

# **Evangelización y diálogo interreligioso. La voz de las Iglesias asiáticas y africanas**

## **1. Evangelización y sus rasgos**

La Iglesia se ha entendido desde sus orígenes como una comunidad evangelizadora. Más aún, en el inicio de su existencia como comunidad jugó un papel decisivo el ardiente deseo de transmitir a otros lo que aquel pequeño grupo había vivido y experimentado: que Jesús, a quien habían contemplado muerto y desgarrado, vivía; que Dios confirmaba de esta manera su obra y su mensaje, glorificándolo como Señor del universo y de la humanidad; y que esta convicción, esta Buena Noticia, no podían ni debían guardársela para sí mismos como un tesoro exclusivo y reservado, sino que estaban invitados y enviados a darle difusión, a proclamarla ante judíos y gentiles, en virtud de su propia dinámica que la hacía un mensaje de salvación.

A través de la larga historia de la Iglesia, ella ha llevado a cabo su vocación evangelizadora, designándola preferentemente con todos los términos que giran en torno al vocablo «misión». Los avatares, modalidades, connotaciones de signo diverso, esfuerzos y heroísmos de esa empresa han sido y siguen siendo abundantemente estudiados y no es necesario evocarlos aquí. Para nuestra finalidad nos basta señalar cómo recientemente ha sido objeto todavía de un nuevo impulso doctrinal y en el terreno de los hechos, debido sobre todo a que Juan Pablo II la ha tomado como una de las claves de estos últimos años de su pontificado. Documentos y alocuciones pontificios se han ocupado abundantemente de la evangelización, caracterizada habitualmente con el adjetivo de

«nueva». Otras aportaciones han procedido de sínodos episcopales o episcopados nacionales y locales; y numerosas glosas de teólogos han comentado todo este cuantioso material y han añadido valiosas elaboraciones <sup>1</sup>.

A la luz de todas ellas, y prescindiendo de detalles que exigirían un estudio mucho más detenido, podríamos retener como noción obvia de evangelización aquella actividad mediante la cual los cristianos llevan a cabo la proclamación de la Buena Noticia de Jesús en la diversidad de circunstancias cambiadas de cada época; y precisamente de tal forma que el mensaje se dirija, no a unas personas y una sociedad neutras o abstractas, sino en cuanto configuradas por tales circunstancias. En este sentido, se puede pensar justificadamente que tan importante como el contenido del mensaje evangelizador es la toma en consideración de los rasgos que definen a sus destinatarios y del encuadramiento social, cultural, etc., en que éstos se hallan. No nos sería difícil mostrar con ejemplos de los textos de la primerísima predicación apostólica cómo ya en ella se tenía en cuenta este integrante indispensable para la recepción del kerigma.

Sentado este presupuesto básico, paso ahora a recoger de la forma más sintética algunos de los aspectos que caracterizan la llamada a la evangelización, tal como ésta resuena sobre todo en algunos documentos del más elevado magisterio de la Iglesia, complementados con otros que proceden de lo que a mi parecer son demandas intrínsecas de un proyecto evangelizador que integre perspectivas teológicas y antropológicas a floradas con fuerza en la escena actual <sup>2</sup>.

a. Núcleo central de la evangelización: «¡El hombre es amado por Dios! Este es el simplicísimo y sorprendente anuncio del que la Iglesia es deudora respecto del hombre» (*Christifideles laici*, 34). Indisociable de este «ser amado por Dios» es la energía propia de todo amor auténtico, por la que transforma a aquéllos a quienes implica.

---

<sup>1</sup> Una breve síntesis de la concepción de Juan Pablo II puede verse en C. BISSOLI, «La perenne novità dell'evangelo come fondamento della nuova evangelizzazione», *Credere Oggi* 12 (1992) 37-39.

<sup>2</sup> Tomo aquí algunas de las observaciones que he presentado en mi trabajo «Evangelización y promoción de la libertad»: *Revista Española de Teología* 57 (1997) 101-127, donde he desarrollado estos rasgos con mayor amplitud.

b. Puesto irrenunciable y primordial que ocupa Cristo en relación con la proclamación del misterio del amor de Dios. Pues «no hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (*Evangelii nuntiandi* 22). En el rostro de quien es plenamente Dios y plenamente hombre adquiere concreción qué significa que Dios haya tomado decididamente el partido de los hombres. En el seguimiento a este Jesús adquiere concreción la respuesta que se espera del hombre alcanzado por el mensaje evangelizador.

c. La Iglesia, comunidad de los creyentes, portadora del anuncio de la salvación. Como «el Señor quiso santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente», la Iglesia ha sido «convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera [la que se da en Cristo] para todos y cada uno» (cf. *LG* 9).

d. En consonancia con una revelación que tiene lugar «con palabras y hechos» (cf. *DV* 2 y 4), la evangelización que da testimonio de ella tiene que dar importancia a ambas formas de transmisión.

e. El mensaje que porta la evangelización está destinado a salir al encuentro del hombre y la mujer allí donde éstos se hallan. Se dirige a la persona entera con todo lo que la constituye, y aspira a incorporar la totalidad de la vida personal al misterio de la vida divina. La persona ha sido modelada por una cultura, una tradición, un mundo de relaciones, unas experiencias que, aun siendo compartidas con otros muchos seres, actúan de forma específica y diferenciadora en cada uno de ellos. Un mensaje de vida como es el del evangelio no puede dejar de tomar en consideración los aspectos vitales de las existencias a las que se dirige.

f. Un mensaje que no es predominantemente informativo ni doctrinal, y que toma en consideración a la persona entera en su específica situación, debe ser capaz de plasmarse en un vehículo lingüístico adecuado. El lenguaje que transmite la gran noticia de la salvación de Dios es dialogal, relacional e interpelante. Versa sobre contenidos, pero tanta o más importancia que la exposición de éstos tiene su capacidad de entablar un diálogo con los hombres que no es sino reflejo y consecuencia del diálogo eterno intratrinitario, e invitación a entrar en la plenitud de su intimidad.

Estas serían, pues, algunas de las notas que me parecen características de la evangelización: llamada a la entrada en la intimidad divina, centramiento cristológico, enmarcamiento eclesial, integración del nivel verbal y del fáctico, implicación de la totalidad de la persona y privilegiación de un lenguaje relacional. No sería muy difícil comprobar que ellas han acompañado desde siempre, ya desde los orígenes, ya desde la comunidad neotestamentaria de los primeros testigos, las más auténticas y fecundas formas de difusión y presentación de la Buena Noticia de Jesús: conscientemente las que se refieren a los contenidos del mensaje, quizá menos temáticamente pero con no menor realidad las que contemplan los criterios instrumentales que lo acompañan.

## **2. Las dificultades de la evangelización**

Ahora bien, todo esto no sólo es profundo y bello, sino también responde a la naturaleza misma de la empresa evangelizadora. Pero cuando del terreno de los grandes principios se desciende a la observación de las circunstancias concretas en que tiene lugar la evangelización, se ponen de manifiesto dificultades y problemas que no dejan de tener una fuerte incidencia en la proclamación del mensaje cristiano. Tales problemas han sido y siguen siendo experimentados por los evangelizadores en todos los frentes de la evangelización: allá donde simplemente hay Iglesia y ésta se propone tomar en serio la misión recibida de su fundador. También, desde luego, en las viejas culturas occidentales, familiarizadas desde hace siglos con el mensaje cristiano que tuvo su nacimiento en alguna de ellas, y que de todas formas ha contribuido a plasmarlas en mil formas al menos de sus estructuras, mentalidad, visión cultural del mundo y del hombre; pues tampoco en ellas, a pesar de todo, la evangelización se puede dar nunca por concluída.

Pero mucho más acuciantes son estas dificultades en las tierras llamadas clásicamente «de misión»: en las jóvenes cristiandades donde el evangelio está o bien apenas entrando, o todavía no del todo establecido, o en plena expansión, o en franca minoría respecto de las religiones locales; o, aunque su presencia sea estimable desde un punto de vista cuantitativo, en cualquier caso el cristiano está necesitado de vivir y proclamar su fe en un medio marcado por otros paradigmas culturales y religiosos.

Con qué tipo de problemas tiene que contar entonces la evangelización, lo podemos concretar en una rápida confrontación con los rasgos mencionados más arriba:

a. El mensaje del amor del Dios cristiano entra en colisión con experiencias ancestrales de protección, cobijo y apoyo por parte de otras divinidades o seres análogos de quienes se implora y se confía que ejerzan la misma función tutelar.

b. El carácter de absoluto que ostenta Cristo en relación con la oferta de salvación se confronta con ofertas similares por parte de religiones que también presentan reivindicaciones de absolutez.

c. La Iglesia, comprendida como ámbito exclusivo de la salvación de acuerdo con el viejo y controvertido axioma «extra Ecclesiam nulla salus», se ve discutida en tal pretensión desde otras instituciones y visibilizaciones socioreligiosas que aparecen también como mediaciones de sentido último.

d. Las palabras y hechos que intentan vehicular el mensaje de la evangelización cristiana aparecen, o bien como cargados de equívocos y desfigurados por ellos, o en todo caso en concurrencia con otras palabras y hechos con los que esos pueblos se identifican más fácilmente.

e. La cultura, tradición, mundo de relaciones, experiencias de quienes son destinatarios y receptores potenciales de la evangelización están marcados por unos esquemas ajenos a aquéllos en los que se les presenta el mensaje.

f. Las actitudes dialogales, relacionales e interpelantes que intenta incorporar la Iglesia evangelizadora suscitan con frecuencia posturas defensivas, recelosas o quizá simplemente desinteresadas, en buena medida debido a las convicciones que quedan referidas en los párrafos anteriores.

Podría pensarse en un primer momento que el resultado de estas constataciones es producir un efecto completamente disuasorio respecto de cualquier iniciativa evangelizadora. ¿Para qué consumir energías e ilusión en algo que se verá siempre abocado a chocar con tales dificultades? Más aún, no falta tampoco un respaldo teológico, frecuentemente invocado, para deponer la intensidad de los esfuerzos evangelizadores, o por lo menos para sembrar desconcierto y desánimo en quienes se sienten llamados a

emprenderlos. Se apoya sobre todo en las corrientes pluralistas de la teología de las religiones pero también en una cierta inteligencia de determinadas manifestaciones del Magisterio de la Iglesia. De todas ellas se piensa poder obtener la conclusión de que la voluntad salvífica universal de Dios abarca a todos los humanos en sus designios de amor en orden a que éstos alcancen su destino último, independientemente de cuáles sean los contextos religiosos en que se encuentran. En consecuencia, no sería necesario proclamar la buena noticia de Jesucristo ante quienes no lo conocen, ni presentar a la Iglesia cristiana como ámbito y mediación de una salvación que se les otorga de todas maneras allí donde están enraizadas sus convicciones religiosas.

Documentos del Magisterio y elaboraciones de los teólogos han puesto mucho empeño en desmentir esta interpretación que haría superflua la tarea de la evangelización cristiana. Han insistido, con distintas fundamentaciones, y sin negar en absoluto la necesidad de revisar profundamente la teología y los métodos de la misión, en los motivos que siguen dando sentido a la difusión del mensaje cristiano y la consolidación de la comunidad cristiana a lo largo y ancho del universo. No voy a reseñar aquí sus argumentaciones, pues requerirían más espacio que lo que la extensión de esta colaboración permite<sup>3</sup>. Tampoco puedo detenerme como sería preciso en exponer las razones teológicas y antropológicas que sustentan lo que deseo dejar resonando como conclusión de este apartado: que precisamente el diálogo interreligioso aparece como un elemento inexcusable en la evangelización contemporánea; que en la actitud que implica y en su puesta en práctica se ve una forma eficaz de salir al paso de muchos de los problemas y dificultades aludidos anteriormente. A falta de razonar más extensamente esta afirmación, y como paso previo a lo que constituye el objetivo principal de este trabajo, me contento con algunas referencias a las orientaciones sobre tal punto provenientes del Magisterio reciente de la Iglesia.

---

<sup>3</sup> Un eco de ellas puede percibirse en J. D. GORT, «Theological Issues for Missiological Education. An Ecumenical-Protestant Perspective», en: J. DUDLEY WOODBERRY, CH. VAN ENGEN, E. J. ELLISTON (eds.), *Missiological Education for the 21st Century*, Maryknoll, 1996, 71-73; M. MOTTE, «A Roman Catholic Perspective on Missiological Education», *ibid.*, 78-82.

### 3. El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia

El panorama que se presenta a los ojos del observador o del estudioso es verdaderamente inabarcable: entre 1963 y 1993 se cuentan 302 documentos del Magisterio eclesiástico con alusiones al diálogo interreligioso o tratamiento detenido del mismo<sup>4</sup>, sin incluir ni los que tocan al diálogo con los judíos ni todos los individuales o colectivos dispersos en diferentes episcopados del mundo; a esta cifra hay que añadir todavía los emitidos en los últimos seis años. Solamente los que proceden del más alto magisterio de la Iglesia bastan, no sólo por su cantidad sino sobre todo por su insistencia en el tema y por los planteamientos teológicos que contienen, para dar la razón a un experto de la categoría de Mons. Rossano cuando afirma: «El camino del diálogo se habría atascado o se habría confundido y perdido en las peripecias de las discusiones si la mano segura y resuelta de los papas no hubiera estado ahí para abrir y sostener su andadura»<sup>5</sup>.

Este itinerario, no demasiado prolongado en el tiempo si se tiene en cuenta la espectacular rapidez de la evolución eclesial y teológica que supone, es bien conocido y ha sido objeto de distintas revisiones sintéticas, lo que me dispensa de presentarlo aquí una vez más en detalle<sup>6</sup>. Una mirada retrospectiva que abarque los últimos 35 años queda realmente impresionada al constatar los pasos efectuados y las metas alcanzadas que al comienzo de este proceso hubieran parecido ilusorias... si alguien se hubiera detenido a pensar en ellas; sobre todo en el orden de la creación de una conciencia en el cuerpo de la Iglesia. Tanto más cuanto que el punto de partida no sólo era la ausencia de menciones del diálogo interreligioso, sino una valoración de las otras religiones cargada con connotaciones

---

<sup>4</sup> Recogidos en PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Il dialogo interreligioso nel Magistero pontificio (Documenti 1963-1993)*, Città del Vaticano, 1994. Los más importantes de ellos pueden encontrarse también en otra práctica recopilación: *La Iglesia misionera. Textos del Magistero Pontificio*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC minor 78), 1994.

<sup>5</sup> P. ROSSANO, «Il cammino del dialogo interreligioso dalla 'Nostra aetate' a oggi (1965-1990)», en: *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Cinisello Balsamo, 1993, 363-376, aquí 370.

<sup>6</sup> Además del trabajo de P. ROSSANO citado en la nota anterior, cf. J. H. KROEGER, «Milestones in Interreligious Dialogue», *Verbum SVD* 38 (1997) 447-452; R. LANGELLA, «Il dialogo interreligioso dal Vaticano II ad oggi: aperture, limiti e prospettive», *Convivium Assisiense* 6 (1998) 131-163; J. RECASENS MURILLO, «El diálogo interreligioso hasta el Sínodo de 1974», *Verdad y Vida* 56 (1998) 163-190.

negativas, viendo en ellas situaciones a extirpar, incluso con recurso a la fuerza, cuando se trataba de dar paso a la proclamación del cristianismo o, en el mejor de los casos, objeto de la conversión que se estimaba consecuencia necesaria de tal proclamación.

Dando por supuesta la plataforma (tan agitada, por otra parte, en su elaboración) que ofrecían los documentos conciliares, el proceso se inicia con la encíclica de Pablo VI *Ecclesiam suam* (1964). Esta «carta magna» del diálogo, con la gran novedad de talante que implica y con el poderoso influjo que ejerció en los debates conciliares, aunque no sin provocar recelos y oposición, indica los cuatro círculos concéntricos en que la Iglesia está llamada a dialogar: con el mundo entero, con los miembros de otras religiones, con las otras Iglesias cristianas y al interior de la misma Iglesia [124-125].

Este es el inicio resonante de una multiplicación de intervenciones pontificias. Pablo VI, además de en distintas alocuciones, se pronuncia todavía en su otra encíclica *Evangelii nuntiandi* (1975), en la que sin embargo las otras religiones aparecen como uno de los círculos de los destinatarios de la evangelización [49s], no propiamente como interlocutores de un diálogo. A pesar de sus expresiones de valoración, los expertos han advertido en ella un tono teológico más negativo que las opiniones escuchadas en el Sínodo de 1974<sup>7</sup>.

En cuanto a Juan Pablo II, nos exigiría mucho espacio referir sus muy abundantes manifestaciones sobre el diálogo interreligioso. Se han producido en varias de sus más importantes encíclicas, en cuanto el tema de las mismas daba ocasión para ello: *Redemptor hominis* (1979 [6,11,12]), *Dominum et vivificantem* (1986 [53]), *Redemptoris missio* (1990 [5,10,28]), *Tertio millennio adveniente* (1994 [6]). Pero también con motivo de viajes a países de minoría cristiana en medio de un predominio de otras religiones o en alocuciones a colectivos especialmente afectados por el tema. Estos documentos muestran acentos e inflexiones ligeramente distintos entre sí en la fundamentación teológica de sus posturas, que no escapan a una lectura atenta. Pero en conjunto se ponen de manifiesto algunos rasgos coincidentes: a) Yendo más allá de Pablo VI, el Papa confiere una dimensión religiosa-espiritual al diálogo entre las religiones; b) La universalidad de la religión se funda en el hecho de que todo ser humano viene de Dios y es capaz de alcanzar la comunión con él; c) Sin embargo, la religión es un don de Dios;

---

<sup>7</sup> Cf. J. DUPUIS, «Le magistère postconciliaire», en: *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*. Paris: Cerf, 1997, 239-270.

el Espíritu Santo está activamente presente en la vida religiosa de los no cristianos, lo que hace que las religiones posean una raíz soteriológica común; d) Con todo, la pluralidad de religiones no es enteramente positiva: es un hecho humano que debe ser superado<sup>8</sup>.

A los documentos de autoría pontificia se suman otros, también de considerable relieve, procedentes de organismos vaticanos o de su inmediato entorno. El publicado por el Secretariado para los No Cristianos *El comportamiento de la Iglesia frente a los adeptos de otras religiones: reflexiones y orientaciones para el diálogo y la misión* (1984) otorga tal atención al tema del diálogo que de los 44 párrafos que contiene, 24 le están dedicados. A él siguió, bajo la autoría conjunta del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, *Diálogo y anuncio* (1991), que insiste en que la razón fundamental del empeño de la Iglesia en el diálogo no es meramente antropológica, sino teológica: Dios ofrece su salvación en un diálogo con la humanidad [38]. Y por último, la larga declaración de la Comisión Teológica Internacional *El cristianismo y las religiones* (1996), preparada durante tres años, que constituye un resumen completo de la doctrina. Su conclusión recuerda la perspectiva trinitaria no sólo del diálogo, sino de las obras en las que también debe manifestarse [114-117].

#### 4. La voz de las Iglesias asiáticas y africanas

Todo esto es sobradamente conocido por quienes se mueven en este campo de estudios, y al resumirlo no ha sido mi intención exponerlo una vez más. Más bien las referencias anteriores han tenido como objeto establecer sumariamente el marco general donde, a modo de concreción teñida por la peculiar naturaleza de las situaciones locales, encuentran su lugar propio las tomas de postura de las Iglesias asiáticas y africanas, tanto en sus jerarquías como en otros representantes de la vida cristiana en esos continentes, a las que ahora paso a referirme.

Aunque la occidentalización haya impregnado ya a las culturas autóctonas en mayor o menor medida, son comunidades alejadas

---

<sup>8</sup> Cf. J. A. IHNATOWICZ, «Juan Pablo II y las religiones no cristianas», *Studia Theologica Varsaviensia* 35 (1997/2) 71-103 (en polaco); tomo estos puntos del resumen en inglés del artículo.

geográficamente de los ambientes occidentales y consiguientemente, también del centro de la Iglesia. Pero lo que les confiere mayor interés es que las manifestaciones de las jerarquías de las Iglesias locales tienen una característica propia: proceden de la inmediata experiencia de la pluralidad y la convivencia, frecuentemente en situaciones eclesiales minoritarias, a veces en un marco sociopolítico conflictivo por razón de las diferencias religiosas; y por otra parte viven el problema de una revisión de la fundamentación teológica de la evangelización. Es interesante considerar con qué inflexiones peculiares reflejan la doctrina que entre tanto ha crecido en el conjunto de la Iglesia, y qué acentos o prioridades propios destacan.

No puedo fijarme sino en una selección de los documentos emitidos en los últimos años. Pero creo que ya los que presento a continuación son suficientemente significativos y ofrecen una base sólida para realizar un balance.

### 1. *Las Iglesias asiáticas*

Ya en el Primer encuentro de obispos de Asia (Manila 1970) se manifestaba con determinación una voluntad programática de los participantes:

«Nos comprometemos en un diálogo abierto, sincero y continuo con nuestros hermanos de las otras religiones de Asia, a fin de que podamos aprender unos de otros cómo enriquecernos espiritualmente y cómo trabajar más eficazmente juntos en nuestro común empeño por el desarrollo humano integral» ([12] DCA 45)<sup>9</sup>.

Merece la pena que fijemos nuestra atención en este texto, porque, a pesar de tratarse de una fecha tan temprana, muestra una llamativa madurez y una profunda intuición de la fecundidad que prometen los objetivos que señala para el diálogo. Sin aludir a su fundamentación teológica, es obvio que la tienen y que subyace a ellos; por otra parte, están dotados de una considerable dosis de realismo respecto de las circunstancias locales.

---

<sup>9</sup> Cf. D. COLOMBO (ed.), *Documenti della Chiesa in Asia. Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche 1970-1995*, Bologna, 1997. Los restantes documentos de las Iglesias asiáticas se toman también de aquí si no se indica lo contrario, citando entre [ ] el número del párrafo y como DCA el que recibe en esta edición.

A partir de aquí, no hay documento colectivo de los episcopados asiáticos en que no se reitere el tema del diálogo con las religiones como uno de los elementos primordiales de la presencia y la vida cristiana en los países de aquel continente. Cuando se constituye la Federation of Asian Bishops Conferences (FABC), ya en su primera asamblea (Taipei 1974) se pronuncia ofreciendo una síntesis expresiva de valoraciones del diálogo y de criterios teológicos. Recojamos sus párrafos más significativos:

«En este diálogo aceptamos a las tradiciones religiosas como elementos importantes y positivos en la economía del plan divino de salvación. En ellas respetamos y reconocemos profundos ideales y valores espirituales y éticos. Durante muchos siglos ellas han representado el patrimonio de experiencia religiosa de nuestros antepasados, del cual nuestros contemporáneos no cesan de extraer fuerza y luz. Han sido -y son todavía- la auténtica expresión de los más nobles deseos de su corazón y la patria de su contemplación y oración. Han contribuido a modelar la historia y la cultura de nuestros países. Cómo no respetarlas y honrarlas? Y ¿cómo no reconocer que Dios ha atraído a sí a nuestra gente por su medio?

Solamente dialogando con estas religiones podemos descubrir las semillas de la Palabra de Dios. Este diálogo nos permitirá tocar con la mano las expresiones y la realidad del ser más íntimo de nuestra gente, y nos pondrá en situación de encontrar modos auténticos de vivir y expresar nuestra misma fe cristiana. El diálogo nos hará ciertamente descubrir muchas riquezas de nuestra propia fe, que quizá no habíamos percibido nunca. Y así se puede convertir en una amistosa participación en la búsqueda de Dios y de la fraternidad entre sus hijos.

Por nuestra parte, podemos ofrecer cuanto creemos que sólo la Iglesia tiene el deber y el gozo de darles a ellas y a todos los hombres: la unidad con el Padre en su Hijo Jesús; los caminos de la gracia que Cristo nos da en el evangelio, en los sacramentos y en la fraternidad de la comunidad que intenta vivir en él; la comprensión del valor de la persona humana y de la dimensión social de la salvación humana, salvación que asume y da sentido a la libertad humana, a las realidades terrestres y al curso de la historia de este mundo» ([13-18] DCA 69-74).

La doctrina emanada desde los plenarios de la FABC ha sido coherentemente prolongada por comisiones y organismos especializados creados por el Episcopado asiático. Así en las conclusiones

de una consulta teológica promovida por la FABC un par de décadas más tarde (Bangkok 1991) se escuchan argumentos análogos a favor del diálogo:

«La Iglesia, estando al servicio del evangelio del Reino de Dios, debe reconocer que el mismo Reino está actuando en las situaciones sociopolíticas y en las tradiciones religiosas y culturales, y entrar en diálogo con ellas. El fundamento de tal empeño no es simplemente antropológico, sino teológico. En Cristo, Dios ha entrado en un diálogo con los hombres, ofreciéndoles la salvación... Las tradiciones religiosas de Asia exigen nuestro respeto a causa de los valores humanos y espirituales que conservan... Para las Iglesias en Asia, por ello, establecer relaciones interreligiosas positivas y constructivas con individuos y comunidades de estas tradiciones religiosas es parte integrante de su misión evangelizadora. Tal diálogo con las otras religiones preparará también el terreno para acciones comunes entre las diversas religiones a favor de la justicia y la paz, que contribuirán al cumplimiento del papel profético de las Iglesias locales asiáticas de manera cada vez más eficaz.

Este continuo proceso de diálogo que causa una conversión cada vez más profunda al Reino de Dios y fidelidad al Espíritu del Señor resucitado purificara cada vez más a las Iglesias locales de su pecado y las hará capaces de realizar con mayor eficacia su misión evangelizadora en Asia...» ([7] DCA 1498-1506).

Similares recomendaciones figuran entre las conclusiones del Coloquio sobre la Iglesia en Asia en el siglo XXI celebrado en Pattaya (Tailandia) en agosto de 1997, sobre «Communion and Solidarity: a New Way of being Church in Asia»:

1. Alentar una armonía entre las creencias, alianzas entre todos los pueblos que estén dispuestos a trabajar juntos en un diálogo de vida y actividades.
2. Intensificar el diálogo interreligioso (ya que la globalización conducirá a la fragmentación y a ulteriores conflictos), y trabajar a través de alianzas en el interior de la sociedad civil.
3. La FABC debería desarrollar formas simbólicas de 'estilos de vida y acción' que puedan ser comprendidos por nuestros interlocutores no cristianos e interpretados claramente por países tan vastos como China e India en el sentido de que la Iglesia en Asia no está dominada por los intereses o el pensamiento occidentales.

4. Continuar compartiendo experiencias de diálogos interreligiosos en el nivel asiático.
5. Promover la formación de 'comunidades vecinales' interreligiosas en las cuales individuos y familias de un lugar experimenten un apoyo y aceptación genuinos»<sup>10</sup>.

Plenamente en la misma línea se sitúa FEISA I, el programa «Faith Encounters in Social Action» llamado a la vida por el Bishop's Institute for Social Action (Pattaya, Tailandia 1994). No deja de ser llamativo que un organismo especializado en la acción social dedique su primer y llamativamente inspirado y profundo comunicado al diálogo interreligioso, presentado como un camino compartido hacia la casa de Dios, rico en operatividad transformadora para los fieles que lo emprenden (DCA 761-794). Pero donde lógicamente se ha producido un intenso trabajo de aliento al diálogo entre las religiones y enseñanza sobre su fundamentación y alcance es en el seno del Bishop's Institute for Interreligious Affairs (BIRA). Sus cinco series de conferencias celebradas entre 1979 y 1995 produjeron un número considerable de documentos que, además de los aspectos generales del diálogo, se fijan también monográficamente en el mantenido con religiones individualizadas como el budismo o el Islam. Desde 1986, representantes de otras Iglesias cristianas no católicas tomaron parte también en las deliberaciones y trabajos del BIRA.

No cabe duda de que con todas estas sugerencias se ponen por obra las consecuencias de los principios teológicos que percibía el jesuita indio M. Amaladoss, destacado en el estudio de estos problemas:

«Si reconocemos la actividad del Espíritu en otras religiones, entonces la única actitud que podemos adoptar hacia ellas es la de un diálogo respetuoso. ... Pero en nuestra lucha contra Satanás y el Mamón encontramos en otros creyentes más bien aliados, no enemigos. O en otras palabras, la Buena Nueva desafía a los cristianos tanto como a otros creyentes a convertirse. Nuestro desafío es entonces la colaboración con las otras religiones en la persecución de los valores humanos y espirituales comunes»<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Cf. *FABC Papers*, nº 83, Octubre 1998, 52-53.

<sup>11</sup> M. AMALADOSS, «Los grandes desafíos misioneros en Asia hoy», *Spiritus* 39 (1998:2) 7-18, aquí 16. Cf. entre otras numerosas obras del mismo autor *À la rencontre des cultures*, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, Paris, 1997.

El espacio asignado a esta colaboración no me permite prolongar el examen de estos documentos. Una visión más detallada pondría de manifiesto complementaciones teológicas de no menor interés: la relación del diálogo con la fe y el servicio, el papel de los laicos en él, la ayuda que presta al testimonio cristiano, la posible contribución de los medios de comunicación, las dificultades que se le oponen. Pero considero que estas pocas referencias son ya muy expresivas del volumen de preocupación que despierta en las Iglesias asiáticas la necesidad y la puesta en práctica del diálogo interreligioso. Sus indicaciones tendrían que ser evidentemente diferenciadas teniendo en cuenta la diversidad de situaciones religiosas y sociopolíticas de los países que integran el vasto continente.

## 2. *Las Iglesias africanas*

Nos asomamos ahora a la resonancia que ha tenido en el mundo eclesial africano el tema del diálogo interreligioso. Por lo que toca a las voces de su jerarquía, ha sido el Sínodo africano (1994-95) el que ha dado ocasión a manifestaciones más concentradas sobre la forma como esos miembros de los episcopados locales enfocan el diálogo interreligioso. Pero el panorama se amplía si se tiene en cuenta que estos pastores transmiten lo que sin duda predomina en el ambiente de las comunidades a las que representan, y en las cuales las posturas que reflejan forman parte connatural de su magisterio así como de los esfuerzos por traducirla a una práctica consecuente. De aquí que el tema se contemplara ya en el documento de trabajo preparatorio<sup>12</sup> y fuera detenidamente aludido en las alocuciones de inauguración y clausura del relator general del Sínodo, el cardenal H. Thiandoum, arzobispo de Dakar. En general, tales menciones sitúan el diálogo interreligioso en relación con otras formas, realizaciones y demandas de diálogo tanto al interior de la Iglesia como entre ella, la sociedad civil y las otras religiones.

El escenario de la vida cristiana en África presenta connotaciones específicas. Sentimientos de alegría y desánimo se mezclan en quienes observan la situación: los católicos han crecido en un siglo hasta alcanzar la cifra de 95 millones; pero este número repre-

---

<sup>12</sup> Cf. el comentario sobre éste del keniano C. OKOYE, «The Special Assembly for Africa of the Synod of Bishops. The Instrumentum Laboris», *African Ecclesial Review* 35 (1993) 170-191.

senta sólo el 14% de la población. En este contexto, dos grandes sectores son objeto primordial de la reflexión de quienes se pronuncian sobre el tema en el Sínodo, pero aparecen también en otros muchos trabajos de carácter teológico. Por una parte se da algo tan íntimamente compenetrado con factores culturales como son las religiones autóctonas; por otra, la presencia del Islam. Ambos posibles interlocutores plantean problemas e incitaciones muy diferenciadas. De las religiones autóctonas proviene la llamada de los ancestros, formas de culto estrechamente relacionadas con la naturaleza o con ritos de tránsito de fuerte componente social y tribal. No sólo por ello merecen ser tomadas en serio: Mons. J. Tetema Samba, obispo de Musoma en Tanzania ve un enriquecimiento en que ellas «eliminan la dicotomía de la fe cristiana en África». El diálogo con ellas hará al cristianismo verdaderamente africano, señala el prelado<sup>13</sup>. El Islam por su lado aporta frecuentemente, debido a su tendencia intrínsecamente exclusivista, conflictos o al menos situaciones discriminatorias cuando los cristianos forman una minoría en un país constitucionalmente islámico, con las posibles consecuencias hacia su marginación sociopolítica y ambiental, el integrismo o la agresividad por parte de la religión dominante<sup>14</sup>.

Por ello es explicable que las realizaciones de diálogo deban contentarse en ocasiones con una mera presencia testimonial, indudablemente elocuente pero también plena de renunciaciones y abnega-

---

<sup>13</sup> *African Ecclesial Review* 36 (1994) 229-230. La preocupación por el valor de las religiones tradicionales ha quedado frecuentemente reflejada en las páginas del boletín del Secretariado para los No Cristianos, *Pro Dialogo*. Cf., entre otros: F. M. GAPI, «Les religions traditionnelles et le dialogue interreligieux» (1993) 70-76; J. B. BALLONG-WEN-MEWUDA, «African Traditional Religion» (1996) 183-193; B. GANTIN, «Valeurs universelles des religions traditionnelles africaines» (1996) 318-327 [= «Valeurs universales de las religiones tradicionales africanas», *Omnis Terra* 28 (1996) 197-203]; R. SARAH, «Jésus-Christ, unique Seigneur et Sauveur. Sa fonction centrale dans le plan du salut et la pratique des religions traditionnelles» (1997) 38-56; D. ATAL SA ANGANG, «Les valeurs contenues dans les religions traditionnelles africaines» (1997) 11-29. Dejando aparte otros tratamientos del tema en publicaciones como *Religioni e Sette nel Mondo* o *Studia Missionalia*, ver también la elaboración presentada en la 18.ª Semana Teológica de Kinshasa: N. KONDE, «La foi chrétienne en dialogue avec la religion africaine traditionnelle», en *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire?*, Kinshasa, 1991, 155-162.

<sup>14</sup> Sobre la convivencia con el Islam exclusivamente en el ámbito africano, cf. P. D. GAFFNEY, «África: el interés de los cristianos por el Islam», *Concilium* (1994: 253) 23-30; F. KABASELE, «Cristianos y musulmanes en el África negra», *Concilium* (1995: 259) 111-120; J. KENNY, «Foi chrétienne en dialogue avec l'Islam», en *Quelle Église...*, o.c., 165-183.

ción, cuando se soñaría con una evangelización explícita. Así lo sugería Mons. M. Gagnon, obispo de Laghouat en Argelia:

«Por nuestra presencia, la Iglesia manifiesta su respeto por esta tradición religiosa [la musulmana] y los valores morales y espirituales que contiene, sin dejar por ello de tener en cuenta con lucidez y realismo el hecho de que ella se encuentra ante una religión que reivindica su origen en la tradición bíblica, de la que sería, al mismo tiempo, el último y el más perfecto eslabón y que, por este motivo, se presenta como dotada de una vocación universal»<sup>15</sup>.

Hablar de presencia testimonial es otra forma de aludir a un tópico incesantemente repetido en los medios interreligiosos de Asia y África: el «diálogo de vida»: compartir situaciones, proyectos, carencias y realizaciones con los compatriotas miembros de otras religiones. Un diálogo que se considera tan elocuente como el explícitamente religioso. Lo recordaba Mons. M. N'Garteri Mayadi, obispo de Moundou en Chad:

«Algunos católicos sueñan con ver a la Iglesia adoptar una actitud dura, sectaria, siguiendo el ejemplo de lo que creen ver entre los musulmanes. En un contexto tan difícil, nosotros estimamos que todo lo que hagamos en los terrenos de la educación, de la salud, del desarrollo o de las ayudas, debemos continuar haciéndolo para todos los ciudadanos del país, sin tener en cuenta su religión. Más aún, allí donde sea posible, lo hacemos con los musulmanes: es nuestra forma de proseguir el 'diálogo de la vida'. Pensamos también que es necesario multiplicar las sesiones de formación para el conocimiento del Islam, a fin de que los cristianos abandonen sus prejuicios, superen su complejo de inferioridad, descubran las riquezas de la fe cristiana y estén orgullosos de ellas» (Synode 116-117)

Otras varias voces episcopales se elevaron en el mismo sentido. Como consecuencia de ello, el tema del diálogo fue recogido en las 64 proposiciones del documento final elevado al Papa. La importancia de este documento conclusivo es que ya no transmite opiniones individualizadas de miembros de la jerarquía africana,

---

<sup>15</sup> M. CHEZA (ed.), *Le Synode africain. Histoire et textes*, Paris, 1996, 114 (cit. en adelante «Synode» y el número de la página).

sino el parecer de una asamblea donde ha estado representado el conjunto del pueblo de Dios en aquel continente, también a través de laicos, sacerdotes y religiosos. La manifestación se produce en un contexto que abarca juntamente el diálogo al interior de la Iglesia y el ecuménico. Lo que toca al interreligioso contempla los dos campos principales de diálogo citados y se enfoca de la siguiente manera:

«Este esfuerzo debe abrazar igualmente a todos los musulmanes de buena voluntad. Los cristianos no podrían olvidar que los musulmanes sinceros se esfuerzan por imitar la fe de Abraham y por vivir según los mandamientos del decálogo. Además, los católicos están invitados a practicar con ellos un diálogo de vida en la familia, en el trabajo, en la escuela y en la ciudad, de manera que se promuevan las relaciones de una sociedad justa donde un verdadero pluralismo garantiza toda libertad y especialmente la libertad religiosa...

Para favorecer un tal compromiso por parte de los cristianos en el marco local, regional o nacional, es deseable que se creen comisiones e institutos donde sea posible informarse y formarse para un diálogo interreligioso positivo, en el respeto recíproco de los valores espirituales de cada interlocutor...

Es evidente que el diálogo con la religión tradicional africana debe continuar, porque esta religión ejerce todavía su influjo sobre los africanos y orienta con frecuencia su modo de vida, incluso entre los mejores católicos. Existen valores positivos en la religión tradicional africana que podrían ser muy útiles a la Iglesia. El fondo doctrinal de la religión tradicional africana es la fe en un ser superior que es el creador, el dispensador de todas las cosas, el justo juez, el eterno, etc. Quienes se adhieren a la religión tradicional africana merecen respeto. Crean en Dios y en los valores espirituales. Esta fe y esos valores han conducido a buen número de ellos a abrirse a la plenitud de la revelación en Jesucristo, por el anuncio del evangelio.

Las conferencias episcopales nacionales deberán conceder una mayor atención a las religiones tradicionales africanas. Es preciso evitar una terminología despectiva, como 'paganismo' y 'fetichismo', cuando se habla de la religión tradicional africana. Además, en los seminarios y centros de formación se imponen cursos de religión tradicional africana, así como se hace necesario intensificar la investigación y subrayar bien los elementos de esta religión que son compatibles con el evangelio [41-42] (Synode 258-259).

## 5. Consideraciones conclusivas

Es hora de cerrar este trabajo, no sin insistir en que la visión ofrecida no es sino una panorámica parcial que obedece más al deseo de presentar algunos datos y algunas sugerencias sobre tema tan vasto que a la convicción de haber agotado cuanto se pueda observar sobre él, ni desde un punto de vista cuantitativo ni desde el cualitativo.

Pero la perspectiva que hemos alcanzado nos da base para efectuar algunas consideraciones que complementen el recorrido analítico con una reflexión sintética. Lo haré de una forma condensada:

a. El tema del diálogo interreligioso, tanto en sí mismo como en cuanto constituye un componente a tener en cuenta en la conciencia y misión evangelizadora de la comunidad cristiana, ha sido objeto de un abundante tratamiento por parte de instancias representativas del Magisterio de la Iglesia. Este dato constituye un fenómeno sorprendente y diferenciador de épocas anteriores y puede valorarse como una muestra de la importancia que se le asigna en niveles institucionales de la Iglesia católica romana.

b. La atención prestada a los documentos, y más si se la reduce a los que proceden de representantes de la jerarquía eclesial, es incompleta si se ignoran, al menos, dos aspectos cuya relevancia les hace ser más que complementarios: la dimensión fáctica, gestual (cuyo ejemplo más eminente es quizá la jornada de oración convocada por Juan Pablo II en Asís, octubre de 1986) y las tareas, actividades y publicaciones, con frecuencia poco conocidas, del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso.

c. La doctrina ofrecida por el Magisterio está plenamente situada en las huellas del Concilio Vaticano II. En este sentido, ciertamente no ha habido una marcha de retroceso, debido a eventuales posturas cautelares, respecto de las posturas y precisiones teológicas establecidas por el Concilio. Pero también es preciso indicar que esta fidelidad es compatible en las manifestaciones posteriores con una falta de nuevos pasos desde aquella plataforma, e incluso con una carencia de clarificaciones respecto de puntos confusos o equívocos de la doctrina conciliar, o que simplemente pedirían ir más allá de ella. La doctrina no avanza sobre la del

Vaticano II, contentándose en la gran mayoría de los casos con recordarla y repetirla. Respecto de las manifestaciones postconciliares, se advierten los siguientes rasgos:

— se inscriben por completo, como algo ya irrenunciable, en la valoración positiva de las religiones

— asumen *Nostra Aetate* como base doctrinal global de las posturas a tomar; y entre las grandes constituciones, se apoyan más en *LG 16* que en *GS 22*.

d. El contexto en el que se dan las tomas de postura magisteriales, sobre todo las del magisterio romano, es más misionero que dialogal; más preocupado de estimular el diálogo al servicio de la proclamación del mensaje cristiano que de valorarlo en sí mismo. Esto tiene consecuencias tanto respecto de la estimación que se haga de la «otra parte» como respecto de los desarrollos doctrinales y metodológicos.

e. Los episcopados asiáticos y africanos se muestran:

— más cautelosos a la hora de buscar las fundamentaciones teológicas de la valoración de las religiones

— más sensibles a las otras formas de diálogo, como son las del diálogo de la vida y la cooperación en problemas comunes

— más propicios a dar énfasis, desde la propia experiencia de la convivencia, al aspecto de lo que los cristianos pueden aprender de los seguidores de otras religiones.

f. Las invitaciones al diálogo aparecen, en primer lugar, como una expresión concreta y fáctica de un espíritu y actitud dialogal que se desea valorar como consecuencia de las riquezas antropológicas que contiene y de la necesidad de alimentarlo para salir al paso de problemas de convivencia, no sólo religiosa, sino también social y política. En segundo lugar, sus realizaciones en el terreno interreligioso son consideradas como formas sectoriales de un diálogo que conoce también y debe fomentar expresiones al interior de la Iglesia, y entre ésta y otras Iglesias cristianas o la sociedad civil del entorno.

g. Las intervenciones del Magisterio remiten a los grandes problemas teológicos de fondo (por ej. la primacía de Cristo); sus apreciaciones son importantes, pero éstos no pueden considerarse ya definitivamente resueltos, y por lo tanto tendrán que seguir siendo trabajados por los teólogos.

h. En el conjunto de los documentos emitidos por las Iglesias regionales se acentúa mucho el valor del diálogo en una teología y práctica renovadas de la misión; se lo pone en íntima conexión con las necesidades de la inculturación; se detallan sus exigencias concretas especialmente con budistas y musulmanes.

JOSÉ J. ALEMANY