

**Simposio Internacional sobre Teología del Sacerdocio.
Burgos 2-4/03/2016**

El diálogo interreligioso: ministerio de misericordia

**Dr. José Luis Sánchez Nogales
Facultad de Teología de Granada**

1. Aproximación al sentido teológico del dialogo.

El cristianismo es la religión de la Palabra. El primer capítulo de la Biblia se abre con un relato de la palabra creadora. Aquel al que algunos llaman “silencio” le gustaba, sin embargo, pasear (Gn 3,8) por los senderos del bosque sagrado a la hora de la brisa y no sólo se prestaba con agrado al diálogo sino que lo buscaba, de tal modo que todos los videntes que lo conocieron en las diferentes tradiciones espirituales dieron testimonio de su amor a la palabra compartida. La palabra tiene poder creador. Mediante ella vinieron a la luz todas las cosas, pues todas fueron creadas por ella, en ella y para ella, para la palabra (Col 1,15-20). La realidad en que vivimos vino a ser dia-logo.

Por la palabra, todo un mundo de pensamientos, sentimientos, proyectos, va fluyendo de lo más hondo de cada persona; y fluye siempre hacia otra persona. El mundo interior de los otros, a su vez,

fluye mediante la palabra hacia mí. Y así va construyéndose y floreciendo un mundo en común; un mundo que se expande y se ensancha con el fluir de la palabra. El cese de la palabra supone que el mundo que iba floreciendo se arruina. Negar la palabra al “otro” es no querer tener un mundo en común con él. Cuando el mundo común es pequeño se recorre y se agota con unas cuantas palabras; y sobreviene el silencio. El mundo de un ascensor es tan pequeño, la mayoría de las veces, que se recorre y se agota, se llega pronto a sus fronteras con un buenos días y una adiós, si acaso. El mundo de dos personas que se aman es grande, inmenso, nunca se alcanza la frontera, el límite; y es un mundo que crece con el fluir de la palabra y que muestra siempre paisajes nuevos, no descubiertos, incluso insospechados.

Todo comienza con la palabra. La tragedia sobrevino por primera vez, cuando al fin de los últimos verdores, el espacio y el tiempo se cerraron sobre sí mismos y “Aquél” que no perteneciendo a ningún tiempo buscaba tiempos de diálogo pareció quedar fuera de lugar y de memoria. Muchos escritos sagrados de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad dan testimonio de que el

silente quiso tener un mundo en común con nosotros. Los cristianos en especial confesamos que desde el comienzo de los tiempos Él nos dirigió la palabra. Los antiguos sabios y profetas fueron los portavoces de sus palabras que quedaron grabadas en los libros sagrados. Finalmente, la palabra tomó el peso de la carne. Dar la palabra ya es mucho; es la manifestación de un amor que busca la comunicación y la relación; pero es mucho más dar la palabra en la carne; dar la propia carne es el modo más fuerte de comunión; cuando la palabra se hace carne el amor llega al límite.

Es imprescindible la palabra. Jesús, Hijo de Dios, no dejó nunca de dirigirla a los hombres a quienes amó hasta el extremo de la carne entregada. Hasta el extremo del dolor en la carne y de la muerte. Ni siquiera en la frontera misma de la muerte retrocedió en su donación; se dio en la carne, pero, hasta última hora, se dio también en la palabra. Por eso S. Agustín decía algo así como que antes de encarnarse, el Verbo de Dios se “inverbalizó”. “El Verbum verbum factum est” es una expresión posible antes de la recogida en el Evangelio de Juan “Et Verbum caro factum est” (Jn 1,14).

Somos una religión de la Palabra. Y no podemos negarla a los “otros” porque traicionaríamos la esencia de nuestra confesión de fe. Por eso, la presencia misma del cristianismo debería ser siempre una invitación al dia-logo. Es urgente buscar al “otro” para entablar un dia-logo, es decir un intercambio de palabra positiva, creativa, constructiva, pacificadora, para que el espacio y el tiempo no se cierren sobre sí mismos y sobrevenga la ruina del mundo que deberíamos re-crear y compartir dia-logo, por la palabra. Para nosotros es una exigencia teológica.

Y estamos convencidos de que los videntes y sabios de las tradiciones religiosas que han tenido experiencias del aparentemente silente, pueden encontrar en sus fuentes el impulso que les haga salir a la búsqueda del “otro” para ofertar su palabra, para que el horizonte del mundo se ensanche y el jardín rebrote de nuevo abonado con el poder de la palabra. Negar la palabra es desahuciar al “otro” en el lenguaje. Anuncio silencioso que presagia su muerte en el corazón. No olvido que hay un uso violento y destructivo de la palabra que persigue el mismo resultado que el silencio: noticia ruidosa y amenazante de muerte. Pero tanto la proclama muda como

la vociferante de la destrucción, son perversiones que nacen en la labilidad del espíritu humano y son devastadoras del ámbito propio de la palabra que es la creación del horizonte de la vida.

“Pido la paz y la palabra”, decía el poeta. Frente a otros poderes que amenazan ruina y muerte, nos queda el diálogo, el poder de recrear un mundo para compartirlo. Por el poder de la palabra.

2. Estructura dialógica de la revelación-creación.

El Lógos-Palabra encarnado en Jesucristo ocupa en la fe cristiana un puesto central intenso que ninguna otra tradición religiosa atribuye a su fundador. En el caso del cristianismo el mensaje se identifica con el mensajero. La persona de Jesucristo, no solamente el mensaje, está en el centro de la fe cristiana. Los antiguos textos paulinos lo expresan mediante el concepto de mediación universal de Jesucristo, único mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2, 4-5. Cf. Hb 1,1-2).

En la carta de S. Pablo a los Colosenses, Cristo es mediador universal de la creación y de la salvación despliega tres aspectos

fundamentales: Principio y primogénito; fin y cabeza de la humanidad; centro de la creación y de la historia.

Asimismo, el prólogo del evangelio de Juan tiene también una estructura expresiva de la mediación dialógica universal de Jesucristo: el Verbo-Palabra preexistente aparece como fuente de vida y de luz que en la encarnación describe una parábola invertida desde la eternidad de Dios, penetrando en la historia-mundo y aportando esa vida-luz al dominio de la tiniebla-muerte y mediante la ascensión retorna al Padre para ser glorificado y ofertar a los hombres la posibilidad de llegar a ser hijos de Dios.

La Palabra (Lógos) desde el seno de la Trinidad está en el núcleo de la revelación de Dios. Siendo, pues una religión de la Palabra, nuestra realidad como personas y como comunidad eclesial no puede ser sino dialógica. De hecho hemos recibido el mandato de transmitir la buena noticia de esta Palabra que anuncia la salvación a toda la creación (Mt 10, 5ss; Lc 9, 2ss; 10,1ss; Jn 20,21; Mt 28,18ss).

La actitud de Jesús durante su ministerio público en relación con las personas que se acercaban a él adoptaba siempre una actitud dialogal. Siendo Él la Palabra que llegó a ser carne, la lógica de su dinámica encarnatoria buscaba siempre comunicar, lo que, en el caso de Jesús, es equivalente a comunicarse a sí mismo. Los evangelios contienen diversos “episodios dialógicos” en los cuales la Palabra encarnada dialogaba con los hombres y mujeres que encontraba a su paso, es decir la Palabra en la lógica encarnatoria se hacía “palabra” para hacer posible el encuentro dialogal con hombres y mujeres, no solamente judíos sino con todo tipo de seres humanos sin distinción de sexo, etnia, cultura y religión. Necesario es elegir uno de estos episodios dialógicos y no encontraremos otro más adecuado al tema focal de nuestro encuentro que el que mantuvo Jesús con una mujer de religión diferente a la propia judía, el diálogo con la mujer samaritana contenido en Juan 4, inmediatamente después de otro episodio dialógico de singular hondura en el capítulo anterior, la conversación con Nicodemo, esta vez sí, un piadoso judío.

El poder curativo del diálogo de aquel Jesús terapeuta y taumaturgo con la mujer samaritana se despliega en toda su potencia. El agua terrena, sacada de abajo, adquiere el valor de saciar la sed exterior y superficial del cuerpo. El agua de arriba, vertida en su palabra, mostraba el poder de saciar la sed más honda del corazón. Quien bebe del agua obtenida por el solo esfuerzo humano, a base de soga y caldero, vuelve a tener sed. El hombre no puede autosaciarse. El diálogo debe llevar a la cultura alejada de Dios y sedienta a reconocer que una y otra vez lo intenta sin llegar a saciar la sed profunda del corazón de los hombres. El diálogo tiene que señalarle el “agua de... Dios”; el amor que sacia para siempre los labios sedientos del corazón humano. El diálogo ha conseguido su propósito pedagógico cuando despierta el anhelo de esa agua viva que sacia la nostalgia de amor, de libertad, de limpieza y de pureza que todo hombre guarda en lo más hondo, aunque una y otra vez fracase en saciar su sed.

El solo esfuerzo humano no salva. En el transcurso del diálogo la mujer abandona su cántaro. Ahora ya no es una mujer prostituida, es una mujer consciente de su dignidad que no tiene miedo de

anunciar en público que en su vida se ha hecho presente alguien de Dios. La comunidad cristiana ha de seguir haciendo brotar el agua de Cristo que puede saciar la sed del corazón humano. Su imagen, aun cansada y sedienta junto al pozo de Sicar, destaca en la escena de este icono evangélico con una potencia que remite a la eternidad.

3. Progreso de la conciencia eclesial de la necesidad del diálogo interreligioso

El diálogo interreligioso, a pesar de algunos hitos históricos lejanos se ha ido abriendo paso paulatina y recientemente en la comunidad eclesial. Contamos con algunos antecedentes históricos lejanos. Uno de ellos significativo viene constituido por las palabras de respuesta de Timoteo I (781/2), patriarca nestoriano de Bagdad, en un diálogo con el califa al-Mahdī. También constituye un precioso antecedente la carta enviada por el papa Gregorio VII la en pleno siglo XI (1076) al sultán Al-Naṣīr de Biḡyāya (en la Argelia actual), como respuesta a la petición que éste le había hecho de que consagrarse un obispo para atender a los cristianos de sus tierras. He aquí el texto.

“Gregorio, obispo, siervo de los siervos de Dios, a al-Nasīr, rey de la provincia de Mauritania Setifiana, en África. Tu Nobleza nos ha escrito este mismo año para que Nos consagráramos obispo siguiendo la ley cristiana al sacerdote Servando. [...].

Ha sido sin duda Dios, Creador de todas las cosas, Dios ‘sin el que nada bueno podemos hacer’ ni pensar, el que ha inspirado en tu corazón esta buena acción, porque Él “ilumina a todo hombre que viene a este mundo” y ha iluminado tu espíritu en esta ocasión. Dios todopoderoso, en efecto, “que quiere que todos los hombres se salven” “y ninguno perezca”, nada aprecia tanto en cada uno de nosotros como “el amor del prójimo después del amor a Dios”, y la preocupación de “no hacer a otro lo que no queríamos que éste nos hiciera”.

Por tanto, nosotros y vosotros nos debemos mutuamente esta caridad en mayor medida que la debemos a otros pueblos, porque nosotros reconocemos y confesamos -ciertamente de modo diferente- al Dios Uno, al que alabamos y veneramos todos los días como creador de los siglos y señor de este

mundo. Siguiendo la palabra del Apóstol: “Él es nuestra paz, el que de los dos pueblos hizo uno” [...].

Bien sabe Dios cuán sinceramente te amamos por Su gloria y cuánto deseamos tu salvación y tu gloria en la vida presente y en la futura. Con los labios y con el corazón, Nos le pedimos que él mismo te reciba, tras una larga vida aquí en el mundo, en el seno de la bienaventuranza del santísimo Patriarca Abrahán”.

Tras estos hitos históricos protagonizados por jerarcas cristianos ubicados en los siglos VIII y XI, hubo algunos episodios más en los que por parte de cristianos se intentó abrir un diálogo que no fuese meramente una palabra unidireccional. S. Francisco de Asís da instrucciones en la *Regula non Bullata* de 1221 (c. 16), donde se puede leer:

“Así, pues, cualquier hermano que quiera ir entre sarracenos y otros infieles, vaya con la licencia de su ministro y siervo. [...] Y los hermanos que van, pueden comportarse entre ellos espiritualmente de dos modos. Uno, que no promuevan

disputas y controversias, sino que se sometan a toda criatura por Dios (1 Pe 2,13) y confiesen que son cristianos. Otro que, cuando les parezca que agrada al Señor, anuncien la Palabra de Dios para que crean en Dios omnipotente, Padre, Hijo y Espíritu Santo, creador de todas las cosas, y para que se bauticen y hagan cristianos, porque, a menos que uno renazca del agua y el Espíritu Santo, no puede entrar en el Reino de Dios (cf. Jn 3,5)”.

Santo Tomás de Aquino (1225-1274) enfoca las religiones no cristianas como adversarios cuyos errores hay que refutar. [No parece tener una información con datos fehacientes acerca del fenómeno global del islam, aunque había recibido información de R. Martí. El retrato de Mahoma y sus doctrinas y prácticas, - en *Summa contra Gentiles*- aun conteniendo intuiciones acertadas, reproduce el cliché general de la época entre los cristianos y es predominantemente muy negativo].

Raimundo Lulio, Nicolás de Cusa, de G. E. Lessing, con más o menos acierto se ocuparon del tema del encuentro con las

religiones. Pero el cambio de óptica de la Iglesia se produciría a partir especialmente del concilio Vaticano II.

4. El giro a partir del Vaticano II.

4.1. El cristianismo y las religiones, 1ª etapa: la apertura a las religiones

Esta primera etapa abarca el Concilio Vaticano II y la década de magisterio de Pablo VI, hasta el 1975. Se caracteriza por haber conocido la apertura de la visión de la Iglesia hacia las religiones ya desde el discurso de Juan XXIII en la apertura del concilio, en el cual expresó su esperanza de una humanidad unida en el respeto la estima. Estando ya en marcha el concilio, la *Ecclesiam Suam* de Pablo VI fue conocida como la encíclica del diálogo. Proponía cuatro círculos concéntricos de interlocutores: diálogo con todo lo que es humano, con los monoteístas, con los cristianos no católicos, y la apertura de un círculo de diálogo en el interior de la propia Iglesia católica, círculo este último que sigue siendo tan necesario. La constitución dogmática *Lumen Gentium* (16-17) establece que fuera de las fronteras de la Iglesia actúa la gracia según la voluntad salvífica universal de Dios. Los hombres religiosos que aún no han

recibido el evangelio están ordenados por diversas razones al Pueblo de Dios. Hace mención explícita de los hebreos, como pueblo de la promesa, y de los musulmanes, como personas individuales, en cuya creencia existen contenidos de fe auténtica, como son la profesión del monoteísmo y la actitud fiducial de carácter abrahámico. Hace asimismo mención de los que buscan al Dios desconocido entre sombras e imágenes, referencia general de las demás religiones. Hay que reseñar de LG es la constitución dogmática en la que la Iglesia declara los contenidos de fe que ella sostiene acerca de su propia naturaleza y misión. Y es un signo de gran apertura teológica, en el marco cultural de los años 60, el que precisamente cuando la Iglesia habla solemnemente de la fe acerca de sí misma, no olvide hacer mención de las otras religiones; lo cual quiere decir, como poco, que no las considera ajenas a su naturaleza y ministerio en el mundo. La declaración *Nostra Aetate* es la que directamente aborda las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. No hay que olvidar otro gran documento del concilio, la declaración *Dignitatis Humanae*, sobre la libertad religiosa, en la cual es la dignidad humana el fundamento de esa libertad que el

hombre tiene de dar culto a Dios según las exigencias de su propia conciencia, individual y comunitariamente. El decreto *Ad Gentes* insinúa ya fundamentos teológicos para asentar el diálogo con las religiones, cuando afirma que la voluntad salvífica universal de Dios sigue caminos misteriosos, entre los cuales están los “esfuerzos religiosos” que las personas hacen por acercarse a Dios según su conciencia en los que alienta la voluntad de Dios de salvarles. La constitución pastoral *Gaudium et Spes* cierra los grandes documentos afirmando (n. 92) que las grandes tradiciones contienen elementos humanos y religiosos preciosos y llama a un coloquio abierto bajo la guía del Espíritu.

Esta década de magisterio no contiene aún un concepto teológico de diálogo interreligioso. Pero contiene ya la apertura de la visión teológica de la Iglesia hacia los no cristianos como personas y hacia algunos elementos religiosos valiosos de sus. La causa de esta actitud de positivo aprecio hay que buscarla en la conciencia progresivamente emergente que tiene el magisterio de que el Espíritu Santo actualiza la voluntad salvífica universal de Dios más allá de los límites visibles de la Iglesia y del cristianismo.

4.2. El Cristianismo y las religiones, 2ª etapa: el liderazgo dialogal de Juan Pablo II

Esta década coincide con los años ochenta y fue protagonizada por Juan Pablo II: un gran movimiento de diálogo, encuentros y promoción de la paz y el entendimiento entre las religiones. De los siete documentos emanados de la Santa Sede en esta década seis son del Papa. *Redemptor Hominis* -la encíclica programática del pontificado- retoma la visión abierta del concilio, que había quedado algo oscurecida en *Evangelii Nuntiandi*. Tres afirmaciones básicas:

- a. El Espíritu Santo actúa más allá de los límites de la Iglesia
- b. La creencia de los no cristianos es efecto del Espíritu Santo, que sopla donde quiere.
- c. Recuerda la estima expresada por el Concilio hacia los hombres religiosos.

Previamente al documento *Diálogo y Misión*, el Papa tuvo una alocución dirigida al ple del Secretariado, en la que hace tres afirmaciones clave:

- a. El diálogo con los no cristianos pertenece a la misión de la Iglesia por tres razones teológicas: porque Dios es Padre de “todos”, porque todos formamos una unidad en Jesucristo, y porque el Espíritu Santo actúa en cada hombre de esta humanidad.
- b. El diálogo afecta a todas las iglesias locales (migraciones).
- c. Necesidad de una pastoral de respeto, acogida y testimonio.

Se publica entonces el documento *Diálogo y misión* (1984), que define por primera vez el concepto de diálogo interreligioso: “Indica no solo el coloquio, sino el conjunto de relaciones interreligiosas, positivas y constructivas, con personas y comunidades de otras fes para un mutuo conocimiento y enriquecimiento” (n. 3). Siendo parte de la misión ésta debe realizarse con estilo y talante dialogal.

En la Navidad de 1986, tras la Jornada de Asís del mes de octubre anterior, el papa salió al paso de rumores en la curia vaticana sobre la conveniencia de aquella oración por la paz, y

aprovechó la felicitación navideña para exponer sus fundamentos teológicos:

- a. La humanidad entera está presidida por un misterio de unidad que supera toda frontera: unidad en la creación y unidad en la llamada a la salvación, pues Cristo redimió a toda la humanidad, y sus méritos redentores no se niegan a ningún hombre.
- b. Las fracturas producidas en la humanidad están superpuestas a esta unidad radical y de destino; la Iglesia debe intentar recomponer esas fracturas mediante el diálogo en el interior de la humanidad.

Redemptoris Missio llega cuatro años después aportando una gran fundamentación teológica a la misión evangelizadora de la Iglesia y, dentro de la misma, al diálogo interreligioso. Las acentuaciones teológicas son cuatro según mi entender:

- a. No se puede excluir que existan mediaciones parciales que

ayuden a la salvación de los no cristianos, aunque no son paralelas ni complementarias de la única universal, que es Jesucristo. Serían mediaciones “mediadas” (n. 5).

- b. La voluntad salvífica de Dios alcanza a los hombres cuyo ser ha sido moldeado en otras religiones.
- c. El E. Santo está misteriosamente presente en el corazón de cada hombre, más allá de los límites visibles de la Iglesia.
- d. El diálogo es necesario cuando éste es el único camino para dar testimonio de Jesucristo y servir a los hombres.

Esta década de liderazgo dialogal del Papa, nos deja ubicados en una situación teológica de acogida de los hombres de otras religiones y de los elementos religiosos auténticos que hay en sus tradiciones.

4.3. El Cristianismo y las religiones, 3ª etapa: valoración teológica de las religiones.

El documento de 1991 *Diálogo y Anuncio*, afirma que a pesar de las dificultades, el compromiso de la Iglesia en el diálogo sigue

siendo firme e irreversible” (DA, 54). Este documento cita algunos resultados positivos: comprensión, cooperación, renovación y apertura. Siendo un documento con dos autores, el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y la Congregación para la Evangelización de los pueblos, deja notar en la redacción dos sensibilidades que conducen a que algunos conceptos queden en la ambigüedad. El diálogo debe seguir adelante aunque la misión está incompleta sin el anuncio explícito de Jesucristo: el diálogo “está orientado” al anuncio. El equilibrio entre diálogo y anuncio, es por tanto inestable en este documento.

El documento clave de esta década pienso que es el de la Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones* (30/09/96). No tiene una categoría teológica magisterial, pero procede de un órgano científico consultivo del más alto nivel y fue aprobado por el papa.

Moderadamente, el documento parece inclinarse hacia una teología de la presencia de Cristo actuada por el Espíritu Santo (RM

28-29; cfr. 55-56) en las religiones, en cuanto les asigna “una cierta función salvífica” (CyR 84) y las considera posible “medio que ayude a la salvación de sus adeptos” (CyR 86), siempre que la conciencia no obligue a reconocer el valor universal de la mediación de Jesucristo, siendo mediación parcial solo adquieren su valor mediadas en el modo de solo Dios conocido, por la única y universal mediación de Jesucristo y la necesidad del ministerio sacramental de la Iglesia, que no implica una estricta necesidad de pertenencia visible a la misma (CyR 81-87).

4.4. El Cristianismo y las religiones, 4ª etapa: compromiso firme y llamada de atención

Los objetivos explícitos de la declaración *Dominus Iesus* (06/08/00) son

1. Ayudar al discernimiento teológico.
2. Declarar la completud de la fe cristiana.
3. Confutar algunos errores

Aunque la prensa recogió casi unánimemente sólo el último objetivo, éste es un documento de ayuda a la clarificación de la fe de los creyentes y a la eclesialidad del teologar y del dialogar. El interlocutor cristiano entra en la aventura espiritual del diálogo con creyentes de otras religiones como cristiano. Ello implica que el interlocutor pueda reconocer en él justamente a un cristiano que da razón de su fe y de su esperanza. Otra cosa sería inducir al interlocutor a la ambigüedad o incluso al engaño, aun subjetivamente inintencionado, pues no sabría reconocer en la palabra dialogal del cristiano la verdadera esencia del cristianismo.

4.5. “Pro diálogo”

El Vaticano II es un hito en la relación teológica de la Iglesia con las grandes tradiciones religiosas. Se ha realizado un tránsito desde una consideración preferentemente negativa a una consideración preferentemente positiva de los creyentes de las religiones y de algunos de los elementos de sus tradiciones. Hay una conciencia teológico-eclesial emergente de la acción del Espíritu

Santo más allá de los confines visibles del cristianismo. Igualmente se ha ido acentuando la “voluntad salvífica universal de Dios en Cristo en la mediación sacramental, misteriosa, de la Iglesia” para la valoración de las tradiciones religiosas y al diálogo interreligioso.

Una tendencia teológica emergente apunta que el lugar teológico en donde diálogo y anuncio se entrelazan es el “**testimonio**”, pues la Iglesia lleva a cabo su misión como sacramento universal de salvación en la μαρτυρία, λειτουργία y διακονία (CyR 75). El ministerio del diálogo se presenta así como ministerio de misericordia hacia los hermanos de otras religiones; ministerio que se extiende a todos los miembros de la iglesia pero que realizan de un modo cualificado y sacramental los presbíteros como insertos en el orden sacerdotal.

5. El ministerio sacerdotal de la misericordia en el diálogo interreligioso.

“La pedagogía divina del diálogo no consiste sólo en palabras, sino también en hechos; las palabras manifiestan la «novedad cristiana», la del amor del Padre, de la que los hechos dan

testimonio. Obrando así, la Iglesia se muestra como sacramento del misterio de la salvación. [...] Aquellos que, en los diversos modos del diálogo interreligioso, dan testimonio del amor de Cristo Salvador, realizan, en el nivel de la «preparación evangélica», el ardiente deseo del Apóstol: «ser un “liturgo” [λειτουργόν] de Cristo Jesús, ejerciendo el sacerdocio [ἱεραουργούντα] del evangelio de Dios, para que las naciones se conviertan en una ofrenda agradable, santificada en el Espíritu Santo” (Rom 15,16)”. (CyR 117).

El sacerdote, en efecto, participa del ministerio post-apostólico del que se siente investido S. Pablo. Y esto lo debería llevar a cabo desde su doble “representación”-sin sentido funcional-: actuando “in persona Christi capitis” y también “in persona Ecclesiae”. La primera referencia es su ser representante de Cristo ante la comunidad proclamando su mensaje de reconciliación. Esta representación es de carácter sacramental y por ello, hace presente, posibilita que se manifieste eficazmente y hace acontecer lo actualizado dado que por su consagración en la ordenación ha llegado a ser un signo visible de la actividad sacerdotal de Cristo

glorificado. El presbítero ha sido capacitado sacramentalmente en la ordenación para transmitir la palabra y la acción de Cristo y, diría más, la “actitud” de Cristo como un espíritu singular. Es Cristo quien interviene sacramentalmente en el signo que remite a él. El servicio litúrgico, diaconal y testimonial hace referencia a la proclamación de la Palabra, la administración de los sacramentos y el liderazgo de la comunidad. Evidentemente la ministerialidad consiste en ser un signo suprasubjetivo, pues el creyente para encontrar a Cristo no se remite a la personalidad del ministro sino al ministerio de Cristo que se confiere en la ordenación y se realiza en determinadas acciones ministeriales. Por eso es signo de lo que Cristo mismo hace. En el caso del diálogo interreligioso, el ministro ordenado, sin embargo, deberá esforzarse por acercar al máximo su testimonio a su carácter de testigo; estas dos realidades –testimonio y testigo- se dan en plena identidad en Jesucristo que es simultáneamente revelación y revelador, proclamador y contenido proclamado (Cf. DV 2 y 7). El testimonio en el diálogo interreligioso –y en general en la acción sacerdotal- requiere que el testigo sea autorizado y esté vinculado a la Palabra de Dios. No es

una palabra suya la que testimonia sino que, capacitado por la ordenación, debe comunicar la solicitud de Dios en Jesucristo que prosigue en el ministerio apostólico (Cf. Jn 21,15-19) y post-apostólico (Ef 4,11). De ahí que uno de los presupuestos para la aventura del diálogo interreligioso sea la adhesión firme a la integridad de la confesión de fe, especialmente al Evangelio que le ha sido confiado como testigo cualificado. No se puede entender el diálogo interreligioso, en ningún caso, y específicamente cuando este “ministerio” lo realizan ministros ordenados, como una negociación: se dialoga desde la fidelidad al don recibido en la confesión honesta e íntegra de la fe en la buena noticia de la que ha sido constituido ministro, servidor, no dueño. La precaución ante fáciles irenismos y ante el relativismo pluralista so capa de benevolencia hacia el otro le desautorizaría como interlocutor cualificado, como testigo que actualiza en signo la acción de Cristo cabeza, al tiempo que induciría al interlocutor a una falsa apreciación de la identidad de la fe de su interlocutor, quedando así frustrado el diálogo debido a la renuncia a la propia pretensión de verdad que, al mismo tiempo, desvaloriza y desatiende la pretensión

legítima de verdad de su interlocutor. No sería signo cualificado de Cristo que dialoga y ofrece su palabra desde la autenticidad de la verdad que –en su caso- se identifica con su persona, no sólo con su ministerio. Lo vemos en tantos pasajes de los evangelios de los que por ceñirme a una paradigmático he referido el episodio con la samaritana.

Pero el ministro ordenado actúa también “in persona Ecclesiae” (minister Ecclesiae). Es servidor de la comunidad y, por ello, lo que predica y testimonia debe estar enraizado en el “actus fidei Ecclesiae”. Greshake habla de un doble movimiento en el ministerio ordenado: el katabático por el que Dios viene a los hombres para reconciliar y establecer la comunión. Y el anabático por el cual los hombres capacitados por Dios recorren con Cristo el camino hacia el Padre. El ministro proclama la fe de la Iglesia. Hay un paralelismo teológico con el envío-misión del Lógos-Cristo por el Padre en donde se realiza una relación entre el que envía y el enviado, por una parte, y entre el enviado con sus destinatarios, por otra. El enviado se entrega a la misión de modo que posibilite y no obstaculice el que “aquél que envía” pueda ser eficaz para los

destinatarios. Análogamente en la misión evangelizadora –de la que forma parte el diálogo interreligioso- la Iglesia es enviada a los hombres, envío que adquiere cualidad sacramental específica en el ministro ordenado. El Espíritu Santo, principio de unidad de la Iglesia (UR 2; AG 4) habita en ella como en un templo, la guía, unifica y embellece (LG 4; 6) y ha recibido la misión de “iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura, se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero” (GS 92). El Espíritu santo que habita en la Iglesia es enviado para atraer a la unidad de Dios a todos los hombres. De ahí que la Iglesia haya sido declarada por el Vaticano II “para todo el género humano, un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación” (LG 9).

El ministerio ordenado desde su incardinación cristológica transmite la obra y actitud de Cristo creadora de unidad y desde su vertiente pneumatológica eclesial tiene confiada la misión de dar testimonio de la fe de la Iglesia y hacer presente la unidad obrada por el Espíritu en ella como germen de fraternidad universal entre

todos los pueblos y culturas. El **testimonio**, por consiguiente, se viene estabilizando como un concepto teológico para la acción evangelizadora en donde encuentran su entrelazamiento la misión y el diálogo interreligioso. El propio Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso dio a conocer –conjuntamente con el Consejo Ecuménico de Iglesias y la Alianza Evangélica Mundial- el documento “El testimonio cristiano en un mundo multirreligioso: recomendaciones de conducta”. En el n° cuatro se especifica que “El testimonio cristiano en un mundo plural incluye la tarea del diálogo con personas de diferentes religiones y culturas (cf. Hechos, 17,22-28)”. Es decir que se adopta como uno de las realizaciones del testimonio cristiano justamente el diálogo con personas de otras creencias e incluso con aquellas que afirman no profesar ninguna. El paradigma de toda acción testimonial de la Iglesia, y por ello de modo cualificado, por parte de sus ministros ordenados, según la doble inserción de que venimos hablando, es Jesucristo:

“Jesucristo es el Testigo supremo (cf. Juan 18,37). El testimonio cristiano es siempre una participación en su testimonio, que toma la forma del anuncio del Reino, del

servicio al prójimo y del don total de sí mismo, incluso cuando este acto de donación lleva a la cruz. Así como el Padre envió al Hijo en el poder del Espíritu Santo, así los creyentes son enviados a la misión para testimoniar con la palabra y las obras el amor del Dios uno y trino” (Tc 4).

Por consiguiente como Cristo y desde el seno de la Iglesia animada por el Espíritu Santo, el sacerdote entrará en el diálogo interreligioso para aportar su testimonio de fe con mansedumbre y amor (1 Pe 3,15), actuando en el amor de Dios, imitando a Jesucristo en las diferentes facetas de su vida, sin arrogancia, actuando justamente sin aprovechar situaciones de pobreza o necesidad o enfermedad de los interlocutores, rechazando cualquier tipo de violencia, promoviendo pacíficamente la plena libertad religiosa y de conciencia, respetando a las personas de otros credos y cooperando en aquellas obras de dignificación de la humanidad que sean posibles, disponiéndose desde la sinceridad a comprender y reconocer las creencias y prácticas de los otros –siempre que no contradigan la dignidad humana- y, en todo momento, tendiendo puentes de diálogo, encuentro y cooperación. En esta actividad

pionera el ministro ordenado, actuando “in persona Christi capitis” e “in persona Ecclesiae” está llamado a realizar tres movimientos de servicio a la humanidad y a las diversas tradiciones religiosas que soportan y sostienen su espera anónima o latente de Cristo: a. una servicio representativo; b. servicio misionero; c. servicio dialogal.

a. La servicio representativo de la Iglesia

La ‘ley de representatividad’ es una de las claves de la historia salvífica. El universalismo se conjuga siempre, en ella, con la elección, limitada a pocos y ofrecida a todos. La elección y la representatividad están íntimamente ligadas a la historia salvífica en donde algunas personas son elegidas y llamadas para una misión específica.

La elección implica un servicio singular ya que ha de realizar en nombre de los otros y para ellos lo que éstos no pueden hacer todavía (Gn 12,3). En la historia salvífica hay una progresiva actuación de la elección. Cristo hace, en nombre de la humanidad, lo que ésta no puede hacer y ofrece a todos la posibilidad de participar en los eventos salvíficos. La elección de la Iglesia

construye el cuerpo místico de Cristo. Dios realiza por esta elección lo que quiere actuar en todo el género humano. Toda la humanidad está misteriosamente presente en este pueblo elegido, la Iglesia, en su misión representativa y precursora.

La transcendencia escatológica de Cristo obliga a la Iglesia a superar los límites visibles. Se trata de una visión teológica casi mística del amor representativo cuya universalidad no depende del número sino de la presencia misteriosa de Cristo y del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia, en la cual está representada la entera humanidad. Esta misión representativa de la Iglesia se realiza intensamente en la eucaristía, pues la Iglesia ha tenido conciencia de hacer este sacrificio en nombre de toda la humanidad, y en ella supera misteriosamente los condicionamientos de su rostro histórico profesando la fe en Cristo en nombre de todos los que tienen una fe implícita.

El privilegio de la elección representativa, por consiguiente, debe redundar en beneficio de toda la humanidad por cuya salvación murió Cristo (1 Tm 2,5). Todas las religiones de la tierra tienen el

derecho de esperar que el ser y la existencia de la Iglesia, con su autoconciencia de pueblo elegido por Dios, sea para ellas una ‘bendición’ (Gn 12,3). Si la Iglesia es el pueblo elegido habrá de preguntarse continuamente si los demás pueblos han podido ver en ella una bendición. Está llamada, con sus ministros de un modo específico, a desarrollar su misión en el mundo con una conciencia clara de su elección representativa en beneficio no sólo de sí misma sino de toda la humanidad de modo que se haga posible un nuevo ‘alba de la fe’ en un horizonte en el que conviven la carencia de lugar para la fe religiosa y el anhelo del hombre por el sentido y, en definitiva, por el Totalmente Otro.

b. El servicio ‘misionero’ de la Iglesia

El ministerio misionero explicita y visibiliza la presencia de Cristo y de su Iglesia y busca extender a toda la humanidad esa transformación que está ya en ella anticipada. El ministerio ‘misionero’ de la Iglesia no puede ser exhibición prepotente de una verdad que se impone, sino servicio testimonial de que Dios se ha acercado a la humanidad y a cada hombre en los momentos

definitivos de su ser: la vida, la muerte, el anhelo de la esperanza, la fe, el amor que vive. Testimonio sostenido por el mismo Jesucristo y el Espíritu Santo, de la voluntad salvífica universal de Dios hacia todo hombre. El ministerio ‘misionero’ proclama que los hombres no podríamos llegar a Dios más allá del horizonte finito del mundo si Dios no se hubiera revelado en la contingencia de la historia y en la existencia humana como poder frente a la muerte y fuente de vida.

El mensaje testimonial se dirige a todos los pueblos y a cada hombre de modo inseparable. La llamada de Cristo tiene un contenido personal que implica al hombre con su mundo, su historia y su cultura. Debe querer salvarlos incorporando sus valores religiosos en la forma visible de su vida misteriosa, y dejando así constancia de que su ser y presencia constituye la bendición prometida por Dios a todos los pueblos y naciones de la tierra. Pero en la adhesión a Cristo siempre algo debe quedar atrás, no sólo de las personas sino también, probablemente, de las culturas. La tensión entre encarnación y éxodo no se elimina nunca. El pueblo de Cristo vive en todas las naciones sin llegar a ser una nación de esta

tierra. El cristianismo es esperado por todas las religiones y, al mismo tiempo, es la superación de toda religión.

c. El servicio dialogal de la Iglesia

La situación actual es la de una pluralidad religiosa que, cada vez más, provoca el continuo contacto entre culturas y religiones y la vida en común de fieles de diversas religiones. El concilio Vaticano II y el magisterio de la Iglesia se han hecho eco de la nueva situación en extensión e intensidad.

El diálogo no puede comprenderse como un mero instrumento o sustituto de la evangelización y de la misión sino que es un elemento de la misión de la Iglesia. El diálogo podrá asumir diversas formas según las circunstancias históricas. Al hilo de las orientaciones conciliares podríamos hablar de tres o cuatro formas generales de diálogo, en las que los ministros ordenados están llamados a desempeñar un papel de líderes y educadores, creadores de una nueva mentalidad en el pueblo de Dios:

1. Diálogo de vida: vivir de modo consciente según los valores del evangelio y en respeto de los valores religiosos de los otros.

2. Empeño social: participación común en proyectos necesarios para el bien del hombre y de la humanidad.
3. La oración: brota del sentimiento de la creaturalidad, del convencimiento de que el poder humano no es autosuficiente ni absoluto e impulsa un movimiento del hombre hacia el manantial de su vida y de su fe.
4. Queda para los expertos de las diversas religiones el diálogo acerca de las cuestiones de carácter dogmático y doctrinal más sutiles y complicadas.

Para los cristianos europeos, y de modo especialmente urgente para los ministros ordenados, una de las primeras exigencias del diálogo es el estudio de las religiones, como preparación para el mismo desde bases firmes: conocer bien la propia religión, su especificidad y originalidad, y estudiar con seriedad las enseñanzas de las otras religiones. Tarea que compete, especialmente, a los sacerdotes, que son quienes deben ayudar a los fieles a prepararse para el diálogo en los diversos modos, pues la convivencia interreligiosa es un hecho cada vez más evidente. Un estudio que no

debe quedarse en conocimientos teóricos, sino que debe intentar comprender los modos de pensar de los otros, de asimilar sus riquezas, de respetarlas. Situarse con una actitud comprensiva ante el otro, aun sin cerrar los ojos ante errores e imperfecciones. El estudio debe llegar incluso a intentar el enfoque de las otras tradiciones sobre el cristianismo, qué esperan del cristianismo y qué juicio merece su actuación en la historia. Y pueden hallarse campos para la colaboración común ante la situación de un mundo progresivamente secularizado y, al mismo tiempo, asaltado continuamente por cíclicos despertares de religiosidad alternativa no siempre auténtica.

Otro campo importante para el diálogo será la enseñanza académica de la religión. El estudio del fenómeno religioso es, de hecho, uno de los contenidos y objetivos de los programas escolares propuestos por la Iglesia católica en diversos países de Europa y del mundo.

La Iglesia ha llegado a ser consciente de que la evangelización requiere un eficaz testimonio que ponga de relieve ante los otros los

auténticos valores de la nueva vida vivida en el seguimiento de Jesucristo. Privadas las misiones de otros apoyos culturales y sociales del pasado, queda claro que el testimonio de la propia vida –muy especialmente la de los ministros ordenados- puede conectar mucho más directamente con los valores personales de la vida humana.

El futuro va a deparar a la Iglesia, sin duda, otros campos de encuentro. Las distancias entre pueblos y religiones se acortan cada día que pasa. El diálogo interreligioso no va a ser tarea únicamente de la Iglesia europea, cuya ocasión parece declinar en cierto modo, sino de cada una de las iglesias locales. Entretanto, los sacerdotes, “in persona Christi capitis” e “in persona Ecclesiae” están llamados a incentivar y pastorear en línea de ayuda al entendimiento entre las religiones desde el testimonio de fe eclesial cristiana y desde el respeto a los profundos valores y riquezas que Dios, a través del Verbo, ha depositado en las tradiciones religiosas de la humanidad.