

27/01/2014

**REFLEXIONES** - El título de esta reflexión “Soñando una vida inter-religiosa: Pneumatología y Formación” puede parecer provocativo. ¿No es suficiente afirmar que la vida religiosa ha de ser simple y llanamente “religiosa”? ¿Porqué añadir “inter-religiosa”? ¿Por qué no hablar de la formación para la vida religiosa y sí proponer para la “vida interreligiosa? De seguro que habrá gente que encuentra el título peligroso y ambiguo, otros incluso herético y totalmente desatinado. Hay quienes piensan que ser inter-religioso implica renunciar a la identidad tradicional de la vida religiosa y entrar en un terreno ambiguo e indefinido.

Que se trata de un título conflictivo lo demuestran las sospechas que el tema del diálogo interreligioso suscita en la misma jerarquía eclesiástica de la Iglesia católica[1]. Evoquemos la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe “Dominus Jesus: sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y la Iglesia” (2000). La intencionalidad de aquella Declaración era evitar en la Iglesia cualquier especie de relativismo interreligioso[2]. Por esto, nos preguntamos de Nuevo: ¿Porqué soñamos un vida interreligiosa? ¿Cuál es la razón principal para justificar ese sueño?

Los tiempos de crisis y caos hacen emerger los sueños. Éstos tienen poderes creativos y son

capaces de suscitar visiones nuevas, innovaciones, anticipar un nuevo futuro. Cuando los sueños se convierten en realidad, tal vez no tengamos todavía la luz total de un nuevo día, pero sí que comienza a amanecer.

Dividiré mis intervenciones en tres partes y en los siguientes temas:

La situación: la necesidad del diálogo interreligioso y del diálogo de la fe;

El discernimiento teológico sobre qué tipo de diálogo;

Perspectivas para la formación en la vida religiosa.

### **I. La situación: La necesidad del Diálogo inter-religioso o del diálogo de la fe**

#### *1. Punto de partida: la violencia de lo sagrado*

Hay razones múltiples que no solo nos invitan, sino que también nos fuerzan a entrar en una nueva etapa en la historia de la humanidad, de la Iglesia y de la vida religiosa. Esta etapa podría ser calificada de “interreligiosa”.

La principal razón de ello es simplemente la siguiente: nuestro planeta necesita paz y cuidado; desgraciadamente la historia de nuestra planeta ha estado marcada por las guerras, la violencia, la destrucción. Las religiones –con sus libros sagrados, sus enseñanzas morales y sus ritos- no han sido capaces de traernos la paz a la tierra. Más bien hay muchos datos que nos indican que las religiones han contribuido a azuzar ese ambiente de violencia.

Conocemos la teoría del “choque de civilizaciones” que propuso el científico y político Samuel P. Huntington. Según esa teoría las identidades culturales y religiosas de la gente, de los

pueblos son la causa y fuente de los conflictos en la guerra fría después de la segunda guerra mundial[3]. Podríamos discutir respecto al acierto o desacierto de la teoría; en todo caso, lo cierto es que la paz en la tierra está amenazada y que estalla no pocas veces por el choque entre unas religiones y otras. Todos los días acontecen hechos de violencia religiosa a lo ancho y largo del planeta, pero especialmente en algunas áreas. Contamos con un número importantísimo de libros y artículos sobre este tema, mostrando cómo esta violencia se sigue desarrollando y nunca se frena ni para[4].

Entre las diferentes razones que se dan para explicar el choque entre las religiones, hay una en especial que ha sido estudiada y explicada por el pensador y teólogo René Girard –muy bien aceptada por muchos y controvertida por otros-: “la violencia y lo sagrado[5]. Girard defiende que la conducta humana está en gran medida basada en el deseo de adquisición o apropiación de un objeto de imitación, o lo que él llama “conducta mimética”. Cuando dos individuos desean el mismo objeto e intentan conseguirlo, su conducta se vuelve conflictiva y generan violencia. La violencia prepara los cuerpos de los seres humanos para la lucha. A través de sus impulsos subconscientes para destruirse el uno al otro, ellos re-enfochan el conflicto y lo dirigen hacia fuera: buscan un chivo expiatorio, una víctima que es vulnerable y está a mano[6]. Consideran que la víctima es la causa de sus problemas; por eso, la víctima debe ser sacrificada. Cuando esta víctima es sacrificada, se tiene la impresión de que la violencia cesa “mágicamente” en la comunidad; pero de hecho, después se advierte, que la paz obtenida a través del proceso del chivo expiatorio no es duradera. El proceso en cuanto tal pone las semillas para la continuación de la violencia. Girard defiende que el origen de la religión está arraigado en la violencia. Lo evidencian las prácticas violentas de muchas tradiciones religiosas (sacrificios, inquisiciones, cruzadas, automutilación).

Esta violencia de lo sagrado nos fue revelada y desenmascarada por Dios, a través de la muerte de Jesús, la cual no fue una expiación sacrificial, y en la cual no hubo ningún tipo de sacralidad: fue simple y llanamente un asesinato. En la muerte de Jesús se nos revelaron las raíces de la violencia humana y el fracaso último de todos los métodos violentos. Si la mimesis está en la raíz de la violencia, Jesús no llama a superarla imitándolo a Él[7]. En lugar de imitar a nuestros prójimos y caer en la trampa de desear lo que ellos desean, tenemos que imitar a Cristo, quien imita a Dios[8].

La respuesta de Jesús a la violencia religiosa del siglo primero fue ignorada frecuentemente, pero nunca olvidada. Incluso durante los siglos en los cuales la Iglesia misma persiguió a los cristianos herejes, a los judíos, a los musulmanes, algunos cristianos lucharon para dar testimonio del mandato de paz de su Señor[9].

La violencia religiosa y la violencia contra las religiones ha comportado mucha destrucción de personas, lugares, animales[10]. No es justo identificar religión y violencia. Por eso, la teoría de Girard ha suscitado controversias; pero, de todos modos, sí comporta una advertencia muy seria respecto a los diversos tipos de fundamentalismo y violencia en las religiones. Ayuda a re-interpretar la religión desde la perspectiva de las víctimas.

En nuestro tiempo somos conscientes –tal vez más que nunca- de que la experiencia religiosa no tiene porqué estar conectada con la violencia. El “espíritu de Asís” ha manifestado cómo los líderes religiosos de las principales religiones están absolutamente interesados en la paz y cada vez más comprometidos en el diálogo interreligioso y en la defensa de la libertad religiosa en todos los países de la tierra.

### *2. Las cuatro expansiones de la conciencia*

La conciencia humana ha recorrido un largo itinerario evolutivo que podemos denominar las “cuatro expansiones de la conciencia”:

La primera expansión tuvo lugar cuando los individuos se juntaron con otros para formar una tribu; de aquí surgió la identidad tribal.

La segunda expansión tuvo lugar cuando grupos de individuos se juntaron con otros grupos de individuos para formar la nación-estado. Surgió de aquí la identidad nacional.

La tercera expansión aconteció cuando diferentes naciones se unieron y crearon “lo trans-nacional”: surgió de ahí la identidad internacional.

La cuarta expansión llegará cuando nuestra conciencia se vuelva planetaria y surgirá de ahí una identidad planetaria.

Nos encontramos en el proceso que lleva hacia la cuarta expansión de la conciencia: se trata

de una nueva visión en la cual quedan integrados todos los seres humanos, pero también el mundo animal, vegetal, el medio ambiente: es decir, se trata de la ecología global de nuestro planeta.

Esta cuarta expansión de la conciencia:

Es posible cuando se ponen en práctica “las nuevas virtudes” como son: la hospitalidad hacia todos los seres humanos; la compasión hacia toda manifestación de la vida; la humanidad hacia cualquier forma de esclavitud; el sentido de igualdad contra cualquier forma de despotismo; la prosperidad compartida ante cualquier forma de empobrecimiento y el mutuo respeto defendiendo la dignidad y la vida de toda persona.

Nos revela que no hay ninguna razón para convertirse en enemigo de otro ser humano. Nos hemos dado una identidad artificial que no es real[11]. Nuestra identidad no es únicamente tribal, o nacional (con fronteras, que hemos de defender con las armas). Nuestra identidad es planetaria, global. Somos ciudadanos del mundo. Por eso, hemos de implicarnos en la destrucción de todas las armas de destrucción en el planeta, en el cese del armamentismo, en el final de un banco mundial al servicio de la avaricia de unos pocos individuos o naciones y hacer surgir otro mundo que responda verdaderamente a las necesidades de todos.

Aboga por la integración de todos, pero no por la homogeneización. El modelo de identidad planetaria quiere articular la diferencia y construir una humanidad solidaria y equilibrada de forma dinámica[12]. En contra del pensamiento único y uniforme propone la alternativa del pensamiento integrador. Esta visión planetaria nos llama a integrar la diversidad de forma crítica. ¡Sólo así seremos capaces de acabar con la violencia!

Se abre aquí un horizonte de esperanza para la humanidad. Si respondemos a él de forma adecuada será verdad aquello de que “otro mundo es posible”.

Es éste el contexto en el cual estamos soñando una vida “interreligiosa”. Nos sentimos llamados a abolir toda forma de violencia, a ponernos de parte de las víctimas, a imitar la no-violencia de Jesús. Somos llamados, por otra parte, a convertirnos en mediadores de paz y en pacificadores interreligiosos. Esto acontecerá a través del aprendizaje del diálogo del corazón, del diálogo de sentimientos y del diálogo de vida.

### *3. Llamados a convertirnos en mediadores interreligiosos*

Los religiosos disponemos de las mejores condiciones para entablar el diálogo inter-religioso. La memoria de nuestras raíces monástica, nuestra ascética, nuestra referencia permanente al Misterio santo, nos hace personas apropiadas para el diálogo de vida con otras tradiciones religiosas y con otras confesiones. Más allá de un diálogo teórico entre nuestras doctrinas, dogmas, ideas y creencias, no nos resultará muy difícil implicarnos en un diálogo de experiencias de fe, de experiencias religiosas, místicas, experiencias de compasión y caridad.

El diálogo interreligioso es indispensable para conseguir la paz en el mundo. Glosando la afirmación de Hans Küng que decía “nunca habrá paz entre las naciones sin la paz entre las religiones”, podemos añadir “que no habrá paz entre las religiones sin la mediación de mujeres y hombres religiosos” a través de un diálogo de experiencias de fe. Este tipo de diálogo (interfaith dialogue) ha llegado a ser un elemento esencial de la misión.

## **II. El discernimiento teológico: Diálogo de experiencias de Fe (Inter-faith dialogue)**

### *1. Una nueva forma de lenguaje: diálogo de experiencia, diálogo intra-religioso, “misión intergentes”*

Recientemente se han dado importantes cambios en el lenguaje religioso y teológico. En lugar de hablar del diálogo “inter-religioso” se comienza ya a hablar del diálogo “inter-faith” o del diálogo como comunicación de experiencias de fe. Esta nueva forma de expresión pone el énfasis en la “fe” en lugar de en las “creencias” [13]. Hay un segundo momento en el diálogo: es como un soliloquio con uno mismo en el ámbito interno de la fe, en el cual cada uno interioriza lo que ha aprendido y experimentado en el diálogo de ideas, en el diálogo de vida, en el diálogo de la fe. El resultado de este soliloquio es la expansión de la conciencia religiosa y humana. Cuando esto acontece no renunciamos a nuestra propia fe; pero sí que abrimos nuestras mentes y corazones a nuevos horizontes y nos volvemos sumamente respetuosos con los otros en su “otredad”. Así entendido el diálogo –como diálogo en el ámbito de la fe (intrafaith-dialogue), es una de las principales tareas en nuestro tiempo y temas que hemos de desarrollar. La Iglesia católica es consciente de ello. Por eso, nos pide practicar el diálogo en cuatro niveles: diálogo de vida, diálogo de acción, diálogo teológico y diálogo de experiencias religiosas y místicas[14].

La expansión de la conciencia religiosa es un factor de paz y de mutua comprensión entre todos los seres humanos. Las religiones, como los pueblos y las culturas se encuentran en estado de permanente crecimiento (R. Panikar). Las religiones cambian y crecen cuando establecen encuentros de diálogo de fe y de compañerismo y entrar en contacto y eventualmente en contraste con otras religiones o formas de fe.

Desde esta perspectiva del diálogo la misión es comprendida como “missio inter gentes”. Desde la perspectiva de la violencia la misión era sencillamente una “missio contra gentes”; ese es justamente el concepto de misión del fundamentalismo religioso.

La tensión existente entre diálogo y misión solo se puede resolver si pensamos de nuevo cuál es el objetivo fundamental de la misión y cuáles sus objetivos particulares, cómo la misión debe ser llevada a cabo, con quiénes como compañeros/as. Nunca nuestro mundo ha necesitado tanto la misión y el diálogo como hoy. Pero la naturaleza de ese tipo de misión y de diálogo tienen todavía que ser descubiertos[15].

Nosotros, personas consagradas, estamos llamados a implicarnos en el diálogo de la fe. Éste no acontece automáticamente. Requiere por parte nuestra que profundicemos en nuestra vida de fe. La hospitalidad de la mente juntamente con la propia experiencia personal nos posibilitarán compartir con otros nuestras experiencias. Y este encuentro nos llevará posteriormente a lo que hemos llamado “intra-diálogo” con nosotros mismos, en el cual procesamos todo aquello que hemos comunicado y recibido. Es así cómo nuestra conciencia religiosa se expande y se abre a nuevas comprensiones.

### *2. Sueño y esperanza*

¿Porqué sonar una vida inter-religiosa? Porque soñar es propio de la esperanza. Una cuestión fundamental respecto a la esperanza es: ¿Hacia dónde vamos? ¿Qué esperamos? ¿Quién espera en nosotros? [16].

El filósofo marxista Ernst Bloch escribió una estupenda obra en tres volúmenes titulada “El Principio Esperanza”. Bloch contempla a los seres humanos desbordados por el miedo y la

ansiedad. El miedo estrecha el espacio vital. La esperanza nos da aliento. Los seres humanos necesitamos el aliento de la esperanza y aprender el arte de la esperanza. Nuestros sueños son portadores de esperanza. Propio del ser humano es soñar. Hay sueños nocturnos y sueños diurnos. Los sueños nocturnos nos remiten al pasado. Los sueños diurnos nos abren caminos de esperanza. Se vuelve hoy necesario intensificar los sueños diurnos[17]. Tales sueños nos visitan por todos los lados. La vida está entrecruzada con todos estos sueños de una vida mejor. La insatisfacción es parte de la esperanza. Hay muchas utopías en los sueños diurnos de la humanidad: uno de esos sueños es que se establezca en la tierra el diálogo interreligioso como comunicación mutua de las experiencias de la fe.

La presencia del Reino de Dios en medio de nosotros es la fuente que inspiran todos nuestros sueños de ojos abiertos y que estimula nuestra creatividad. La visión de un mundo feliz, justo, libre o redimido nos energiza en el presente y da sentido a nuestras luchas y al camino que hemos emprendido.

A soñadores como Joaquim de Fiore les fue dado contemplar una Iglesia de total comunión entre los diferentes estados de vida. Soñadores, como algunos teólogos del diálogo interreligioso, sueñan en un mundo trans-religioso en el cual todos estemos en comunión bajo la presencia activa del Espíritu.

Nuestra cuestión ahora es: ¿es voluntad del Espíritu que este sueño se vuelva realidad?

### *3. Pneumatología: los sueños del Espíritu*

La teología del diálogo es una teología centrada en el Espíritu Santo. Él es el principal actor de la misión de la Iglesia (RM, 21).

El Espíritu Santo no es monopolizado por ninguna de las Iglesias cristianas. El Espíritu está presente en la gente de otras creencias, o religiones. Jürgen Moltmann enfatiza en el hecho de la presencia del *Ruah* de Yahweh en todo. Una concepción similar del Espíritu se encuentra en el concepto asiático de *Chi*[18].



El Espíritu es la auténtica presencia real de Dios, es Dios-con-nosotros, es la Presencia del Señor Resucitado, Jesús-con-nosotros[19]. Aunque el Espíritu en el cristianismo no se identifica con una fuerza inmanente e impersonal, Jesús dice que “el viento sopla donde quiere; escuchas su rumor, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va” (Jn 3,8).

Es importante reconocer las semejanzas existentes entre el Espíritu Santo y otras manifestaciones suyas. Juntamente con esto es crucial aceptar también y dar la bienvenida al Otro que se expresa y manifiesta de formas diferentes, pero expresando en el fondo la misma realidad. El poder del Espíritu nos ayuda a construir puentes que han sido derribados por la ignorancia o la voluntad de poder. Los poderes destructivos de la separación sólo pueden ser superados con el poder del Espíritu Santo. La inhabitación de Dios Padre y el Señor Jesús en nosotros por medio del Espíritu, marca la diferencia en nuestra forma de vivir y de tratar a los demás y a la naturaleza.

Vivimos en un mundo multi-religioso, multi-lingüístico, multicultural. En este contexto es importante reconocer las diferencias entre los pueblos, pero también las semejanzas entre culturas y religiones. El Espíritu llena la faz de la tierra. Por eso, hay que favorecer todo lo posible que el mundo reconozca al Espíritu que lo habita. Probablemente tengamos que decir que contemplando todas las religiones del mundo, lo que encontramos no son muchos espíritus, sino muchos nombres para el único Espíritu[20]. En cierto sentido esta pneumatología es ratificada por la declaración de la Congregación para la Doctrina de la fe “Dominus Jesus” (06-agosto-2000) cuando en el n.12 constata que:

“La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones [...]. Cristo resucitado obra ya en los corazones humanos por la virtud de su Espíritu [...]. Es también el Espíritu quien esparce “las semillas de la Palabra” presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo”[21].

El Espíritu ayuda nuestra percepción, agudiza nuestra auto-conciencia y nos recuerda las necesidades de amor y de servicio de los otros. Es un Espíritu que nos une y lanza a la humanidad a unificarse también con los demás seres vivientes. É nos sostiene y nos hace conscientes de nuestra interconexión y mutua dependencia.

Una comprensión global del Espíritu nos llevará a la eliminación de la injusticia y del racismo en la sociedad.; abrirá las puertas al diálogo interreligioso y creará espacios para que todos

podamos vivir dignamente en este planeta que habitamos.

### III. Perspectivas: La praxis de una vida iter-religiosa y en diálogo de fe

#### 1. *Las virtudes de una vida inter-religiosa*

Catherine Cornille, profesora de teología interreligiosa en el departamento de Teología del Boston College, en un libro publicado en 2008 y titulado “La im-posibilidad del diálogo interreligioso”, parte del supuesto de que todos estamos en principio por el diálogo. Ella cree que para que ello acontezca es necesario poner las bases de una virtudes totalmente necesarias. Según ella, estas virtudes son cinco: humildad, entrega o compromiso, interconexión, empatía y hospitalidad. La práctica del diálogo nos llevará a confrontar y a revisar los grandes temas teológicos[22].

**Humildad:** emana del reconocimiento de que las verdades que conocemos son parte de la Verdad (con mayúscula) que nunca podremos conocer del todo. Así la humildad hace espacio a la necesidad de aprender unos de otros.

**Compromiso:** Sin comprometerse con la propia tradición religiosa el diálogo o deviene un sincretismo estilo New Age o turismo interreligioso. Pero si el diálogo consiste en un genuino intercambio, entonces uno tendrá algunos bienes que intercambiar. El compromiso no solo tiene que permitir, sino también que facilitar la apertura.

**Interconexión:** Entre la espléndida diversidad de religiones, hay siempre algo que las interconecta. Pero la cuestión teológico-filosófica es: ¿cómo entender este fundamento de interconexión? ¿Cómo describirlo sin imponerlo?

**Empatía:** nuestro acercamiento a otras religiones requiere empatía. No podemos contemplar la alteridad religiosa desde afuera; de alguna manera hemos de entrar en ella[23].

Hospitalidad: Catherine entiende que la hospitalidad es “la única y suficiente condición para el diálogo” y la entiende como “una actitud de apertura y receptividad hacia... la verdad posible” en el “otro” religioso. El diálogo sólo es posible entre amigos. Y los amigos no se sitúan entre sí a nivel de rango superior o inferior; entre amigos se establece siempre un contexto de mutuo aprendizaje y mutua interpelación. La virtud de la hospitalidad enfoca el problema teológico que sobrevuela a todas las demás virtudes: lo que los amigos evitan, las religiones lo han proclamado tradicionalmente, es decir, aserciones de finalidad, de superioridad..

### *2. La espiritualidad del diálogo inter-religioso: una espiritualidad centrada en la creación*

Nuestra tradición en el cristianismo y judaísmo honra la sacralidad de la creación, estima a la mujer y los valores femeninos, abraza las artes, premia el amor, la sabiduría, la profecía y el misticismo y se compromete en defender la justicia de género, la justicia social y ecológica. Nuestra tradición afirma la presencia de la dignidad en todas las cosas, deduciendo de todo ello que el mundo y los seres humanos son básicamente buenos y santos.

Este es un excelente punto de partida para una inter-espiritualidad del diálogo. ¿Cómo profundizar en esta comprensión de la espiritualidad de la creación en las religiones mundiales y cómo hacer una traducción cultural de ella?

Inspirado en la visión mística del Maestro Eckhart, el teólogo Matthew Fox identifica cuatro vías o caminos que conectan al ser humano con la divinidad dentro y más allá de este mundo[24]:

El primer camino hacia la conexión es la vía positiva: consiste en encontrar la divinidad a través de las experiencias de estremecimiento y fascinación deleitosa en el cosmos.

El segundo camino es la vía negativa: consiste en el encuentro con la divinidad a través de experiencias de pérdida, sufrimiento, oscuridad, interrupciones y vaciamiento de uno mismo.

El tercer camino es la vía creativa: consiste en encontrar a divinidad a través de la actividad creadora, especialmente a través del acercamiento contemplativo en las artes.

El cuarto camino es la vía transformativa: consiste en dejarse transformar en agente de la divinidad, utilizando la propia energía creativa para dejarse transformar y permitir que por ella la sociedad sea transformada con actos de compasión y de justicia.

Los cuatro caminos están interconectados: son como aspectos de un solo prisma o aspectos de una sinfonía compleja.

Necesitamos valentía para acoger en nosotros una visión ecuménica y dialogal en el ámbito de la fe, para así obtener una mayor visión espiritual y para practicar la diversidad en la unidad. Una visión inclusiva de la “interfaith visión” requiere un cierto grado de aceptación y reconciliación con personas, pueblos y grupos que mantienen puntos de vista radicalmente diferentes.

Hemos de interpelarnos constantemente para llegar a ser místicos, profetas y agentes creativos de cambio en nuestra forma de vida. Esto significa entrar en contacto con la llamada sagrada y con la misión que residen en nuestro corazón y re-inventar nuestra misión, de manera que ella responda a la llamada.

### *3. El nuevo paradigma de una formación interreligiosa*

Hemos de revisar nuestra formación y educación para servir a este mundo plural. Tenemos que aprender el arte de los ministerios inter-religiosos, del diálogo de fe..

Inspirándome en Didier Pollefeyt, quisiera concluir mis reflexiones con algunas palabras respecto a la formación interreligiosa[25].

El crecimiento de la secularización, del pluralismo y la globalización está presionando mucho sobre nuestra formación y educación tradicional monoreligiosa. Nos sentimos llamados a dar respuesta a la cuestión de la multireligiosidad a través del desarrollo de un concepto multireligioso de formación monoreligiosa.. La formación religiosa se convierte así en un

espacio de encuentro y diálogo entre las diferentes convicciones religiosas. La formación interreligiosa se distingue del modelo de formación multireligiosa. El modelo interreligioso de formación religiosa no solo informa sino que nos introduce en el alma de las demás religiones de modo que tengamos la oportunidad de enriquecernos y desarrollar nuestra propia identidad religiosa en la interrelación.

El modelo interreligioso intenta y sueña con una formación que invita al religioso a mantener e intensificar su propia identidad religiosa al mismo tiempo que se abre a la religión del otro. Lo que es mucho más: se trata de una auténtica religiosidad capaz de acoger al otro en su vulnerabilidad y en su fuerza como testigo de Dios. Este es un nuevo paradigma para la formación y la educación religiosa que estamos ya redescubriendo.

### **Conclusión**

No debemos temer ante la vida interreligiosa. No hay en ella –cuando se entiende adecuadamente- ningún riesgo de perder los rasgos de la propia identidad. Nuestra vocación procede del Espíritu Santo. Él abre nuestros corazones, mentes y vida a una amigable diálogo con nuestras hermanas y hermanos de otras religiones y vivencias de fe.

Nos sentimos llamados a profundizar nuestra propia experiencia de fe, incluso a entrar en la fase mística de nuestra espiritualidad. Cada camino de espiritualidad concluye en el mismo punto: en la nueva Jerusalén, la ciudad de todos, la ciudad en la que todo ser humano se siente en casa, en Alianza con el Dios que se nos revela como Abbá, el Hijo Jesús y el Espíritu Santo, con toda la creación y con todos los seres humanos

Hemos de aprender cada vez más el arte de la “interreligiosidad”, la inter-faith, la inter-formación.

El apocalíptico cristiano contempla este mundo desde la esperanza del éxito y victoria de la Alianza de Dios con la humanidad y la naturaleza. Juzga el presente desde la perspectiva de la redención: las insatisfacciones y frustraciones del presente son así considerados como “los gemidos inenarrables de una creación que espera su redención” y no como un destino fatal. El orden profano tiene al pesimismo. El orden mesiánico revoluciona no como una expectación pasiva de algo grande que tiene que acontecer, sino como una demanda actual de algo que ya

nos ha sido dado o concedido.

Nosotros, los religiosos, sabemos que hemos de renovar nuestra Alianza con Dios, con todos los pueblos, con toda la tierra. Pero ¡hoy! ¡en este tiempo!. Y el camino consiste en volvernos “interreligiosos” y dando la bienvenida en nosotros a esta nueva y más profunda identidad.

José Cristo Rey G. Paredes

---

[1] Cf. Jacques Dupuis, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis Book, New York, 2001; John Hick, *A Christian Theology of Religions, The rainbow of faiths*, Westminster, John Knox Press, Kentucky 1995.

[2] La intención de la Declaración era “recordar a Obispos, teólogos y a todos los creyentes católicos, ciertos elementos indispensables de la doctrina cristiana” ¿Porqué? Porque “hoy está en peligro la constante proclamación misionera de la Iglesia a causa de teorías relativistas” y “por una mentalidad de indiferentismo”. El entonces cardenal Ratzinger expuso que algunos principios del Concilio Vaticano II (1962-1965) estaban siendo “manipulado” y “erróneamente sobrepasados”.

[3] Cf. Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996

[4] Cf. Existe una amplia bibliografía (libros y artículos) sobre este tema. Aludo en esta nota a algunos de ellos en los cuales se aborda la violencia en las diferentes religiones y áreas de la tierra: Al-Rasheed, Madawi, and Marat Shterin, eds. *Dying for Faith: Religiously Motivated Violence in the Contemporary World*, London: I.B. Tauris, 2009; Cavanaugh, William T., *Torture and Eucharist: Theology, Politics, and the Body of Christ*, Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, 1998; Id., *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. New York: Oxford University Press, 2009; Cooper, Terry D., *Dimensions of Evil: Contemporary Perspectives*. Minneapolis: Fortress Press, 2007; Crockett, Clayton, ed., *Religion and Violence*

in a Secular World: Toward a New Political Theology, Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2006; Eagleton, Terry, *Holy Terror*. New York: Oxford University Press, 2005; Ellens, J. Harold, ed. *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam*, 4 vols. Westport: Praeger, 2004; Fernandes, Edna, *Holy Warriors: A Journey into the Heart of Indian Fundamentalism*, New Delhi: Viking, 2006; Ganiel, Gladys, *Evangelicalism and Conflict in Northern Ireland*, New York: Palgrave Macmillan, 2008; Gray, John, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, New York: Farrar Strauss Giroux, 2007; Hall, John R., Philip Daniel Schuyler, and Sylvaine Trinh, *Apocalypse Observed: Religious Movements, and Violence in North America, Europe, and Japan*, London: New York, 2000; Hinnells, John, and Richard King, eds. *Religion and Violence in South Asia*, New York: Routledge, 2006; Isherwood, Lisa, and Rosemary Radford Ruether, eds. *Weep Not for Your Children: Essays on Religion and Violence*, London: Equinox, 2008; Jefferis, Jennifer L., *Religion and Political Violence: Sacred Protest in the Modern World*, London: Routledge, 2010; Maguire, Daniel C., and Sa'diyya Shaikh, eds. *Violence Against Women in Contemporary World Religions: Roots and Cures*, Cleveland: Pilgrim Press, 2007; Nussbaum, Martha, *The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future*, Cambridge, MA: Belknap Press, 2007; Pahl, Jon., *Empire of Sacrifice: The Religious Origins of American Violence*, New York: New York University Press, 2010; Palmer-Fernandez, Gabriel, ed. *The Encyclopedia of Religion and War*, New York: Routledge, 2004; Selengut, Charles, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*, 2nd ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2008; Timmerman, Christiane, ed., *Faith-based Radicalism: Christianity, Islam and Judaism Between Constructive Activism and Destructive Fanaticism*, Bruxelles: Peter Lang, 2007; Wicker, Brian, ed., *Witnesses to Faith?: Martyrdom in Christianity and Islam*, Burlington, VT: Ashgate, 2006.

[5] Cf. Girard, René, *I See Satan Fall Like Lightning*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001; Id, *The Scapegoat*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986; Id. *Violence and the Sacred*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977. Followers of Girard: cf. Alison, James, *Raising Abel: The Recovery of Eschatological Imagination*, New York: Crossroad Pub., 1996; Bailie, Gil. *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*. New York: Crossroad, 1995; Bartlett, Anthony W. *Cross Purposes: The Violent Grammar of Christian Atonement*. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2001; Bellinger, Charles K. *The Genealogy of Violence: Reflections on Creation, Freedom, and Evil*. New York: Oxford University Press, 2001; Fraser, Giles, *Christianity and Violence: Girard, Nietzsche, Anselm and Tutu*, London: Darton, Longman and Todd, 2001; Marr, Andrew, *Tools for Peace: The Spiritual Craft of St. Benedict and René Girard*. Lincoln, NE: Universe, 2007; Reineke, Martha Jane, *Sacrificed Lives: Kristeva on Women and Violence*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1997; Swartley, Willard M., ed., *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, Telford, PA: Pandora Press, 2000; Yves Michaud, *La violence* (Presses Universitaires de France, Paris 1998;

[6] En su lista de posibles víctimas René Girard menciona las siguientes: niños, ancianos, quienes parecen anormalidades físicas, mujeres, miembros de minorías raciales o étnicas, los

pobres y “aquellos cuyos dones naturales (belleza, inteligencia, elegancia) o status social (riqueza, posición), los marcan como excepcionales.

[7] Willard M. Swartley (ed), *Violence renounced: René Girard, Biblical Studies and peacemaking*, Telford Pandora, 2000, pp. 218-245.

[8] Algunas religiones mundiales tienden a desviar nuestros normales deseos humanos a esferas sobrenaturales, en lugar de hacia las cosas materiales. Otra aplicación de la “mimesis”, según algunos teóricos, es –en lugar dejarse llevar por una “mímesis” adquisitiva- intentar darle otra orientación a la “mímesis” buscando finalidades positivas, como proponen las teorías del “Social Learning”: como, por ejemplo, conductas constructivas y reconciliadoras: cf. Swartley, ed. *Violence Renounced: Rene Girard, Biblical Studies and Peacemaking*, 2000.

[9] En el siglo XIII Tomás de Aquino escribió una teología que pretendía ayudar a sus hermanos dominicos a persuadir a los cristianos cátaros para que volvieran a la fe católica pacíficamente. Raimundo Lulio, estudiante Cristiano de árabe y del Corán, pretendió ayudar a sus hermanos en la fe Cristiana para que reconocieran los elementos de fe que ellos compartían con los musulmanes con los que convivían. En el siglo XV, Nicolás de Cusa, cardinal y teólogo, expandió el proyecto de Raimundo Lulio de incluir en él las nuevas religiones de Asia. Todos estos teólogos reivindicaron el mandato de paz de Jesús ante la violencia religiosa de su tiempo: cf. Roger A. Johnson, *Peacemaking and religious violence: From Thomas Aquinas to Thomas Jefferson*, Pickwick Publications, 2009

[10] René Girard, *La violence et le sacré*, ed. Bernard Grasset, Paris 1972; R.E.S. Tanner, *Violence and Religion. Cross-cultural opinions and consequences*, Ashok Kumar Mittal, New Delhi 2007. ¡Excelente descripción de la violencia interreligiosa en nuestro tiempo!

[11] Quienes han organizado el mundo, lo han hecho en favor de sus intereses: crecimiento, avaricia o ambición. La mayoría de los poderosos han sido insensible ante los gritos de la tierra y de los seres humanos que la habitan. Emperadores, ebrios de poder, tocan sus arpas mientras el mundo se arruina: cf. Eudald Carbonell, *El nacimiento de una nueva conciencia*, Ara Llibres, Badalona, 2007, pp. 70-72.

[12] Cf. E. Carbonell, o.c., pp. 70.71.



[13] Cf. Gerard Hall, *Interfaith dialogue: Theology, Practice and Promise*, in Hans-Georg Ziebertz and Friedrich Schweitzer (eds), *Dreaming the land: theologies of resistance and hope*, International Academy of practical Theology, Brisbane 2005, Lit Verlag, Berlin 2007, pp. 94-116..

[14] Cf. dos excelentes documentos del Consejo pontificio para el diálogo inter-religioso: “Diálogo y misión” (1984) y “Diálogo y Proclamación” (1991).

[15] Wesley Ariarajah, *Interreligious dialogue and misión in the protestant Theology*, in “Modern Believing” July 1 2010, p.46.

[16] Cf. Ernst Bloch, *El principio Esperanza*, 3 vol., Biblioteca Filosófica, Aguilar, Madrid, 1977: vol 1, p. XI.

[17] Los sueños nocturnos -¡también según Freud!- nacen de las referencias al pasado. Los sueños diurnos, los sueños de ojos abiertos, miran hacia el futuro. Hay ciertamente sueños diurnos que son pura evasión y que elude la confrontación con la realidad; pero hay otros sueños diurnos en los que la imaginación se convierte en el instrumento de nuevas visiones y proyectos..

[18] Paul S. Chung, “The Mystery of God and Tao in Jewish-Christian-Taoist Context” p. 243-266 in *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation*, edited by Paul S. Chung, Veli-Matti Karkkainen, and Kim Kyoung-Jae, Pickwick Publications, Eugene 2007; Admiel Kosman, “Breath, Kiss and Speech as the Source of the Animation of Life: Ancient Foundations of Rabbinic Homilies on the Giving of the Torah as the Kiss of God”, in *Self, Soul and Body in Religious Experience*, edited by A.I. Baumgarten, J. Assmann, G.G. Stroumsa, Brill, Leiden, 1998. No obstante, la declaración “Dominus Jesus”, n. 12, advierte de un peligro: “ Hay también quien propone la hipótesis de una economía del Espíritu Santo con un carácter más universal que la del Verbo encarnado, crucificado y resucitado. También esta afirmación es contraria a la fe católica, que, en cambio, considera la encarnación salvífica del Verbo como un evento trinitario. En el Nuevo Testamento el misterio de Jesús, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión a la humanidad, no sólo en los tiempos mesiánicos (cf. Hch 2,32?36; Jn 20,20; 7,39; 1 Co 15,45), sino también antes de su venida en la historia (cf. 1 Co 10,4; 1 Pe 1,10-12)”.

[19] Cf. Colin E. Gunton, *Father, Son & Holy Spirit: Toward a Fully Trinitarian Theology*, T & T Clark, London, 2003, 118; Rebecca Button Prichard, *Sensing the Spirit: The Holy Spirit in Feminist Perspective*, Chalice Press, St. Louis, 1999, p. 17.

[20] Cf. Kiam, Grace Ji-Sun, A global understanding of the Spirit, in "Dialogue & Alliance", 21 (2007), pp. 17-31. Study of the names of the Spirit in other religions.

[21] Se trata de una cita tomada de: Juan Pablo II, *Enc. Redemptoris missio*, 28. Acerca de « las semillas del Verbo » cf. también San Justino, 2 Apología, 8,1-2,1-3; 13, 3-6: ed. E. J. Goodspeed, 84; 85; 88-89.

[22] Cf. Catherine Cornille, *The im-possibility of interreligious dialogue*, Crossroad, New York, 2008; Id., *Many Mansions? Multiple religious belonging and Christian identity*, Wipf & Stock Pub, 2010,

[23] La empatía se entiende como un proceso de transposición dentro del mundo de la vida del otro con la finalidad de comprender sus intenciones y su mentalidad (Dilthey); o como el compartir una situación que no sólo supone comprender maneras de pensar y sentimientos, sino seguirlas a tal punto que podamos hacerlas cuasi-nuestras, de modo que ellas nos ayuden a ir completando el esfuerzo intuitivo por comprender al otro (Husserl).

[24] Cf. Matthew Fox, *Original blessing: a primer in creation spirituality*, M.N. Bear, Santa Fe, 2000.

[25] Cf. Didier Pollefeyt, *Interreligious learning*, Leuven University Press, 2007.

Fuente: Conferencia Argentina de Religiosas y Religiosos 25/01/2014