

Consejo Mundial de Iglesias
COMISIÓN DE FE Y CONSTITUCIÓN

*Comisión Plenaria de Fe y Constitución
Kuala Lumpur, Malasia
26 de julio - 6 de agosto 2004*

**Ser prójimos cristianos en el contexto de la pluralidad religiosa:
Ciertas consideraciones teológicas**

Jacob Kurien*

Introducción

Ser prójimos cristianos en el contexto de la pluralidad religiosa implica ciertas oportunidades y retos, los cuales vienen implícitos, al menos en un sentido concreto, en las siguientes citas de dos teólogos –procedentes de Asia y Europa– del diálogo interreligioso:

1. “Abrir las puertas de la hospitalidad al prójimo de otras religiones es mucho más urgente que reforzar las vallas que separan a las comunidades religiosas, unas de otras, en una sociedad multirreligiosa. No puede existir una verdadera comunidad a menos que los extranjeros se conviertan en amigos y los viajeros se vuelvan peregrinos en el camino hacia la ciudad de Dios”¹.
2. “Amar a nuestro prójimo no significa estar de acuerdo con él; sino respetarnos unos a otros y respetar nuestras creencias, a pesar de nuestras diferencias”².

Reunida en un país asiático, y centrada en el tema “Recibíos los unos a los otros como también Cristo os recibió” (Romanos 15:7), la plenaria de la Comisión de Fe y Constitución está obligada a reflexionar sobre el significado teológico de “recibirse los unos a los otros” en el contexto de la pluralidad religiosa y siendo prójimos cristianos “con nuestras diferencias”.

1. Pluralidad religiosa como contexto teológico de Fe y Constitución

Probablemente sea la primera vez en la historia de las comisiones plenarias de Fe y Constitución que se reserva toda una reunión para consideraciones teológicas sobre la pluralidad religiosa. ¿Será tal vez por el contexto multirreligioso de la región en la que se reúne la comisión? Creo que es algo más que eso. ¿O será una tardía aceptación por parte de Fe y Constitución de que también la Comisión tiene que decir algo en el diálogo interreligioso? Creo que Fe y Constitución tiene aquí un mandato claro y algo diferente.

A. Una palabra sobre el anterior peregrinaje

Durante algunas décadas, la Iglesia Católica Romana a través de la Secretaría o Pontificio Consejo para los No Cristianos, y el Consejo Mundial de Iglesias mediante la dependencia u oficina de diálogo, han mantenido el diálogo con otras religiones. Se ha dispuesto, por vía impresa y electrónica, de una vasta cantidad de materiales en forma de comunicados comunes, declaraciones, estudios bíblicos, directrices, consideraciones ecuménicas, reflexiones personales, etc. Dichos materiales son, en general, excelentes muestras de reflexión sobre el fundamento y la praxis del diálogo interreligioso. Son también planteamientos teológicos de una excepcional belleza, ideas e incluso “descubrimientos”, con su impacto en la autocomprensión eclesiológica y la vocación misionera de la Iglesia. Pero la mayoría de ellos, hasta los albores del siglo XXI, respondían principalmente a las ideas

¹ S.J. Samartha, “Religious identity in a multi-faith society”, *The Star of the East*, Nueva Delhi, Sept-Dic. 1987, p.27.

² S. Andrew Wingate, “Inter-religious Dialogue, Conflict and Reconciliation”, *Current Dialogue*, CMI Ginebra, No.41, Junio de 2003, p.18.

misiológicas, de convivencia o de apaciguamiento de conflictos de cada parte interesada, y naturalmente daban lugar a respuestas diversas.

B. Conciencia de la pluralidad religiosa como contexto global

El impacto de la globalización en la religión se percibe vivamente en nuestro tiempo. El Dr. Christopher Duraisingh observa incluso una oposición entre la globalización asimiladora y la lucha fragmentadora por la particularidad: "Este contexto de oposición entre la globalización asimiladora y la lucha fragmentadora por la particularidad es lo que constituye, hoy, el lugar de la *missio Dei*"³ El flujo de gente con sus identidades religiosas de Sur a Norte y de Norte a Sur, el resurgimiento del conservadurismo en la religión, aumentando los casos de violencia en nombre de aquélla, la proliferación de nuevos movimientos religiosos, etc., han contribuido a una conciencia de la pluralidad religiosa como contexto global.

Este contexto está más claramente descrito por Su Santidad Aram I :

"Las sociedades religiosamente homogéneas están siendo reemplazadas por sociedades multirreligiosas. Ahora que las religiones están conviviendo en permanente y cercana interacción; la pluralidad religiosa ya no es un asunto conceptual, sino que afecta a la estructura misma de la vida social y crea nuevos paradigmas, nuevas formas de vida, y una nueva autocomprensión. Conforman asimismo múltiples relaciones y pertenencias dentro de nuestras instituciones, dentro de nuestras familias e incluso en el interior de nosotros mismos"⁴

C. Necesidad de una teología de la pluralidad religiosa

En esta nueva situación globalizada, la pluralidad religiosa es el contexto inmediato de una vida que exige, tanto si gusta como si no, un encuentro entre religiones. Ello requiere una justificación de las relaciones intercontextuales por parte de cada religión. Naturalmente, el Cristianismo tiene que responder si puede teológicamente dar cuenta de otras religiones dentro de los parámetros de sus afirmaciones doctrinales y tradiciones de fe. A la misma pregunta podrían tener también que responder otras religiones. Su Santidad Aram I plantea la necesidad de una teología o de una comprensión teológica de la pluralidad religiosa como lo más imperioso de la agenda ecuménica:

"Las religiones pueden generar recelo e intolerancia, e incluso alimentar conflictos étnicos y políticos, a menos que encuentren un terreno común para una armoniosa coexistencia. Por tanto, la colaboración interreligiosa avalada por un diálogo teológico serio, resulta imperativa y urgente. Además, las iglesias y el movimiento ecuménico deben buscar una comprensión teológica más profunda de la pluralidad religiosa, que conforma el contexto mismo en el cual la Iglesia está llamada a dar testimonio de Dios en Cristo"⁵

El Comité Central del CMI (2002), exhortado de forma similar por el Moderador, recomendó que Fe y Constitución, la CMME y la oficina de relaciones y diálogo interreligiosos emprendieran juntos un estudio con renovado empeño sobre "los apropiados planteamientos teológicos de la relación del Cristianismo con otras religiones". En octubre de 2003, en Bossey, tuvo lugar una consulta que reunía a los representantes de las tres entidades ecuménicas antes citadas, y ya está en curso la preparación de materiales preliminares sobre la comprensión teológica de la pluralidad religiosa, con miras a la próxima Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Porto Alegre (Brasil) en 2006.

D. La pluralidad religiosa emerge como contexto vivo de Fe y Constitución

En el transcurso de sus deliberaciones sobre la unidad de los cristianos, Fe y Constitución se percató de que la causa de la unidad de los cristianos es inseparable de la causa de la unidad humana.

Ya en 1990, Fe y Constitución emprendió el estudio sobre identidad étnica, identidad nacional y búsqueda de la unidad de la Iglesia, y durante el transcurso del estudio se planteó

³ "Mission towards reconciled and inter contextual communities", International Review of Mission (CMI), Vol XCI No 363 Oct. 2002, p. 487.

⁴ "Informe del Moderador", Comité Central del CMI, 26 ag - 2 sep 2003.

⁵ Ibid.

la cuestión de la identidad y sus límites, que guardaban relación, cuando menos indirecta, con la identidad religiosa. Posteriores estudios han comprobado implicaciones más directas e inmediatas sobre la pluralidad religiosa.

La quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución que tuvo lugar en 1993, en Santiago de Compostela (España), inspiró un proceso de estudio que se iniciaría después con la comisión permanente, y así comenzaron unos “estudios orientados a la convergencia” sobre eclesiología, hermenéutica ecuménica, etc. Tras la comisión plenaria de 1996, en Moshi (Tanzanía), nuevos proyectos de estudio fueron añadiéndose a través de las posteriores comisiones permanentes, entre los cuales el proyecto de estudio sobre antropología teológica es especialmente significativo. Durante el transcurso de los debates sobre eclesiología, la cuestión de la diversidad y la relación entre evangelio y cultura estaban siempre presentes y ello tuvo implicaciones directas para la pluralidad religiosa⁶. En el estudio sobre hermenéutica ecuménica, se habló de “vivir en contextos diversos” lo cual llevó inevitablemente a referirse a los “pueblos de otras tradiciones religiosas vivas”⁷. El estudio en curso sobre antropología teológica ha estado abordando continuamente las cuestiones de la imagen de Dios en toda la humanidad y el quebramiento de la dignidad humana en el contexto de los conflictos religiosos. En las deliberaciones de Fe y Constitución se ha tratado pues, a menudo, de la comprensión teológica de la pluralidad religiosa. A este respecto, se puede hacer una observación significativa: las motivaciones de la mayoría de las investigaciones de Fe y Constitución con respecto a la pluralidad religiosa eran intrínsecas y diferentes de las motivaciones extrínsecas de la comprensión teológica de la pluralidad religiosa que se evidencian en recientes actuaciones ecuménicas.

Por tanto, la tarea para la plenaria de la Comisión de Fe y Constitución es consolidar las ya existentes consideraciones teológicas sobre la pluralidad religiosa y contribuir a una “teología holística e incluyente” de la pluralidad religiosa, como el Moderador del CMI prevé, en asociación con otras entidades ecuménicas.

2. Ser prójimos en el contexto de la pluralidad religiosa: algunas reflexiones desde la situación multirreligiosa en Asia meridional

La situación predominantemente multirreligiosa de Asia tiene una larga historia y una rica tradición de vecindad religiosa. Puede decirse también que la mayoría de las religiones del mundo proceden de Asia: el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam, de occidente de Asia; el Hinduismo, el Jainismo, el Budismo y el Sijismo, del sudeste de Asia; el Confucianismo, el Taoísmo, el Sintoísmo y nuevas formas de Budismo, del nordeste de Asia. Las religiones de Asia occidental (Judaísmo, Cristianismo e Islam) tienen casi un concepto común de proximidad religiosa estrictamente dependiente del monoteísmo. Las religiones del sur de Asia, en general, comparten en diversa medida una cultura de vecindad que fomenta la armonía en y a través de la diversidad. Incluso, uno de los movimientos misioneros más exitosos del sur de Asia, el Budismo, ha defendido siempre la “tolerancia” como suprema virtud. Así, por ejemplo, el emperador Ashoka de India (s.III a.C), que aceptó el Budismo, estableció unas normas para la promoción de la ya existente cultura de la tolerancia religiosa, como lo muestra el duodécimo Edicto de La Roca :

“El Devanampiya (es decir, el Emperador Ashoka) honra a los miembros de todas las sectas, ya sean ascetas o cabezas de familia... El mensaje esencial varía de una secta a otra, pero tiene una base común: uno debería controlar su lengua para no honrar a la propia secta o menospreciar la de otros en el momento equivocado; porque en algunas ocasiones, uno debería hacerlo así solo amablemente y en otras, efectivamente, debería honrar a la gente de otras sectas; al hacer esto, uno fortalece su propia secta y ayuda a las otras... Mientras que haciendo lo contrario, uno honra a su propia secta y perjudica a las otras... La concordia es lo mejor, escuchando y respetando las doctrinas de los demás. Ese es el deseo del Devanampiya, que los miembros de todas las sectas aprendan y enseñen el dhamma”⁸

⁶ Véanse por ejemplo las secciones 61-63 (documento revisado) The Nature and Purpose of the Church, FO/2003:10.

⁷ A Treasure in Earthen Vessels, Faith and Order Paper No. 182, secciones 36-42.

⁸ Citado por Paulos Mar Gregorios, Religion and Dialogue, ISPCK Delhi, 2000, pp. 151, 152.

En resumen, la situación religiosa del sur de Asia apoya un concepto de vecindad religiosa que tiene al menos tres características:

- i. Los principios religioso-filosóficos centrales (de las religiones originarias del sur de Asia) nunca requirieron una “teología” o “comprensión teológica” de la pluralidad religiosa, sino que dicha “teología” era ya inherente a tales principios.
- ii. El encuentro interreligioso no es motivado nunca por factores extrínsecos, o por eventualidades, sino que es intrínseco a la misma existencia.
- iii. Más allá de los límites propios de las estructuras, acontecimientos y reglas de cada religión, hay una reverencia común a una iluminación interior (plenamente dinámica y siempre creciente) que es completamente opuesta al espíritu de la iluminación occidental.

Debería añadirse aquí que el éxito o la supervivencia de cualquier forma de religión nueva o “foránea” en el contexto del sur de Asia depende en gran medida de la voluntad de responder positivamente a estas tres características. Pienso, en el caso del Judaísmo, el Cristianismo y el Islam, que la historia así lo ha confirmado.

Lo que resulta de estas reflexiones, en lo que respecta a las consideraciones teológicas cristianas sobre la pluralidad religiosa, es que, en la era de la Globalización, la comprensión misma de las “consideraciones teológicas” debería ser holística, dando cabida también a los modelos de vecindad de la vida religiosa del sur de Asia. Dichos modelos nos enseñarían que sería demasiado ambicioso o artificial, e incluso irrelevante, tratar de formular una teología de la pluralidad religiosa combinando ciertos paradigmas y perspectivas “clásicas” como “inclusivismo, pluralismo o inclusivismo pluralista” con conceptos de la cristología (como “oculto”, “desconocido”, “no reconocido”), la pneumatología, la misiología, la eclesiología, la escatología, etc. .

3. Una teología de la vecindad: Ciertas consideraciones teológicas

Las consideraciones teológicas no son meros ejercicios de especulación teológica. La era de la teología escolástica ha pasado y las consideraciones teológicas apuntan a construir relaciones auténticas y genuinas con Dios y con la Creación. Por consiguiente, una teología de la vecindad en el contexto de la pluralidad religiosa debería tener sus bases auténticamente cristianas y una apertura a la relación de vecindad significativa.

A. Bases cristianas en una teología de la vecindad

i. La Santa Trinidad: modelo perfecto de vecindad

El misterio de la Santa Trinidad es la verdad fundacional del Cristianismo. De acuerdo con el documento preparatorio I de la Conferencia Mundial sobre Misión y Evangelización que se realizará en Atenas en 2005, la Santa Trinidad es la comunidad ideal: “La Trinidad, fuente e imagen de nuestra existencia, muestra la importancia de la diversidad, de la otredad y de las relaciones intrínsecas al constituir una comunidad”. Además, la Trinidad desvela la relación y vecindad eternas en la unicidad esencial. Puede señalarse que mientras los humanos no alcancen esa unicidad esencial, la analogía en sí misma será defectuosa. Teológicamente hablando, ninguna analogía satisfaría completamente las exigencias didácticas. Lo que importa aquí es que el monoteísmo de las religiones abrahámicas se muestra a sí mismo como la eterna relación de Personas. Esta relación modélica de eterna unidad en la diversidad es lo que la Iglesia es llamada a manifestar como el “Pueblo Dios” y a lo que se orienta toda la creación como “Pueblo que pertenece a Dios”.

ii. Cristo-acontecimiento y salvación: eterna vecindad que se manifiesta en vecindad histórica

El Logos eterno, aun siguiendo en la eterna vecindad de la Trinidad, tomó la vecindad histórica en Jesucristo. La disponibilidad es lo que distingue al buen vecino. Dios se mostró a “Sí” mismo disponible a la creación e ilustró la disponibilidad más significativa con la entrega de sí mismo. Aunque el hecho de la manifestación de Dios tomando la vecindad histórica es completo, el proceso humano de percepción de esa disponibilidad y vecindad es incompleto. Existen diferencias cualitativas en este proceso de percepción, y esas diferencias no pueden ser completamente captadas y evaluadas por los humanos. Por otro lado, éstos están en el

proceso de respuesta positiva o negativa al ideal histórico de vecindad, revelado en Jesús y manifestado sacramentalmente en la Iglesia, pueblo de Dios. En el lenguaje soteriológico tradicional, la histórica vecindad revelada en Jesús es el único camino para la salvación. Sin embargo, “no podemos fijar límites al poder salvador de Dios”⁹ el cual puede actuar de muy variadas formas en la actualización de la verdadera vecindad, la única forma de salvación.

iii. **El espíritu Santo : el verdadero toque de la vecindad ideal**

El verdadero ‘toque’ o ‘experiencia’ de la vecindad ideal revelada en Jesucristo se manifiesta medio del Espíritu de Dios, que es también el Espíritu de Cristo y el Espíritu Santo. El ‘toque’ o ‘experiencia’ es un proceso subjetivo y objetivo de transformación en el discernimiento y consecución del ‘pleroma’. Es también el toque “reconciliador” y “curativo” de la verdadera vecindad, dentro de la Iglesia y entre todas las comunidades humanas.

iv. **Misiología : llamados en la vecindad y enviados para la vecindad**

La Iglesia existe para la misión. La misión es parte integrante de la iglesia. Si la Iglesia es llamada primero en la vecindad (ecclesia), también es enviada (missio) para la vecindad. La ‘misión’ es pues la extensión de la vecindad en sus cualidades internas. Las “cualidades internas” no pueden limitarse a las cualidades de perfección terrenal. Un esfuerzo por alcanzar cualidades trascendentales puede considerarse el signo de la misión o la extensión de la vecindad.

Recapitulando las anteriores consideraciones respecto a la pluralidad religiosa, podemos ver cuan intrínsecas son a una teología de la vecindad religiosa. Los principios fundacionales del Cristianismo pueden ser comprendidos, en gran parte, como principios de una verdadera vecindad, sin que sea un obstáculo sustancial el que sean auténticamente cristianos y estén orientados a un genuino diálogo.

B. Apertura a la relación de vecindad

La apertura a la relación de vecindad es tan importante como las bases cristianas en una teología de la pluralidad religiosa. Por ‘apertura a la relación de vecindad’ entendemos la capacidad de alimentar relaciones de vecindad en un contexto de pluralidad religiosa. Una relación interreligiosa sana no es simplemente el resultado de formulaciones teológicas y de esclarecimientos conceptuales. Es la incitación del Espíritu, el Espíritu Santo que permite estar por encima de toda sospecha. La sospecha puede ser causada por factores no teológicos como los juegos de poderes y los intereses económicos, y que está detrás de muchos conflictos interreligiosos. Por lo tanto, el mutuo testimonio o la mutua interpenetración es una posibilidad a considerar en la apertura a la relación de vecindad. En este proceso, puede ser razonable ver las religiones como realidades provisionales que caminan hacia el *eschaton*, o se mueven hacia el cumplimiento del plan de salvación de Dios.

Conclusión

En la ‘Introducción’, cité dos declaraciones. Permítanme citar ahora, en la conclusión, dos anécdotas de la era de la misión colonial:

1) “Se encontraron (San Francisco de Asís y Saladino). No hablaban el mismo idioma. Sin embargo, cuentan que, casi al final de su encuentro, Saladino le dijo: “Si algún día conociera a un segundo cristiano como tú, estaría dispuesto a bautizarme. Pero eso no sucederá”.

2) “El fraile que acompañaba a una expedición de los conquistadores daba a los incas vencidos la opción entre la conversión o la muerte. Cuando el rey de aquéllos puso objeciones, le amputaron las manos y la conminación se repitió: ‘Recibe el bautismo e irás al cielo’. ‘No –dijo el Rey–, pues si voy al cielo, podría encontrarme a un segundo cristiano como tú.’.” (Ambas anécdotas, de John Hick y Brian Hebblethwaite (Ed.) Christianity and Other Religions, Collins Fount paper backs, 1980 p-216)

⁹ Cf. The San Antonio Report, section 26.

Ser vecino cristiano significa igualmente ser un segundo cristiano con sus correspondientes retos teológicos. Las consideraciones teológicas sobre la pluralidad religiosa tendrán que continuar como tarea inacabada. No obstante, en cualquier momento, siendo vecinos cristianos en el contexto de la pluralidad religiosa, estaremos dando la oportunidad a nuestros vecinos de decidir por ellos mismos, qué clase de “segundos” cristianos somos, fortalecidos o debilitados por nuestra autocomprensión teológica.

NOTAS

¹ S.J. Samartha, “ Religious identity in a multi -faith society”, The Star of the East, Nueva Delhi, Sept-Dic. 1987, p.27.

² S. Andrew Wingate, “Inter-religious Dialogue, Conflict and Reconciliation”, Current Dialogue , CMI Ginebra, No.41, Junio de 2003, p.18.

³ “ Mission towards reconciled and inter contextual communities”, International Review of Mission (CMI), Vol XCI No 363 Oct. 2002, p. 487.

⁴ "Informe del Moderador", Comité Central del CMI, 26 ag - 2 sep 2003.

⁵ Ibid.

⁶ Véanse por ejemplo las secciones 61-63 (documento revisado) The Nature and Purpose of the Church, FO/2003:10.

⁷ A Treasure in Earthen Vessels, Faith and Order Paper No. 182, secciones 36-42.

⁸ Citado por Paulos Mar Gregorios, Religion and Dialogue, ISPCK Delhi, 2000, pp. 151, 152.

⁹ Cf. The San Antonio Report, section 26.