

CORRESPONSALES

Aguascalientes

José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2a Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: (449)916 89 40 ó 044 449 9069517

Baja California Norte

David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B. C.
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

Colima

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.
Abasolo 79
28000 Colima, Col.

Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo
CESCOM
Fray Daniel Mireles 416
San Pedro de los Hernández
37280 León, Gto.
Tel.: (477) 771 41 59

Nuevo León

Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N. L.
Tel.: (81) 83 43 25 30

Oaxaca

P. Juan Ruiz
Parroquia de los Siete Príncipes
González Ortega 415
68000 Oaxaca, Oax.
Tel.: (951) 516 34 58

Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad
Av. Madero 645
86000 Villahermosa Tab.
Tel.: (993) 31 20 9 18

Fotografías:

Archivo CRT

CHRISTUS. TEOLOGÍA, CIENCIAS HUMANAS Y PASTORAL

Número 771 Año LXXIII, Marzo - Abril 2009.

Director emérito: Luis G. del Valle.

Director: Raúl Cervera.

Consejo de Redacción: Cristina Auerbach, Raúl Cervera, Luis Arturo García, Omar David Gutiérrez Bautista, Enrique Maza, Iván Merino, Sebastián Mier, Rebeca Montemayor, Felipe Ortiz, José Rosario Marroquín, Ángel Sánchez Campos, Luis G. del Valle.

Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

Coordinador del equipo operativo: Bonfilio Ortega Lagunas

Diseño y Diagramación: Juan Carlos de la Fuente.

Suscripciones: Mayra Romero Zamora, Adriana Valencia García.

Contador: Oscar Duque Luciano.

Para observaciones y sugerencias sobre la revista, diríjase a Raúl Cervera:

rcervera49@yahoo.com

raul.cervera@christus.org.mx

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P., No 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso No. 0020136, características: 228241205.

Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero, cada número: \$50.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$270.00, \$810.00 por tres años; para América Latina y África: 50 dls.; para otros países: 70 dls.

Librería: Miguel Laurent 340-A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100, México, D. F.;

Tel.: 55 59 61 55, 55 59 61 56, Fax: 55 59 54 84

Correspondencia: Apdo. 21-272, Coyoacán, 04021, México, D. F.

Correo-e: ventas@christus.org.mx

Página web: <http://www.christus.org.mx>

Impresa en Imprenta Peña Santa SA de CV

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.

Puede reproducirse en revistas cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.



1100001721

En este número

EDITORIAL

INSTITUTO LIBRE DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS, A. C. BIBLIOTECA

SOCIEDAD Y RELIGIÓN

- 4 Lo religioso en la situación actual de México
José Rosario Marroquín Farrera

SOCIEDAD Y CULTURA

- 7 Cuatro ejes de análisis para mirar la realidad
Jorge Rocha

CUADERNO

- 18 Introducción a la teología del pluralismo religioso
Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT
- 24 Pluralismo con criterios o inclusivismo recíproco
Sebastián Mier
- 27 Aspectos cristológicos del pluralismo religioso
Francisco Lucas Núñez
- 32 Fe en Cristo y diálogo interreligioso
Manuel Ossa
- 37 Fundamento eclesiológico del pluralismo religioso
Federico Altbach Núñez
- 41 Eclesiología en tiempos de pluralismo religioso
Faustino Teixeira

TEO-LÓGICAS

- 49 Misionar con sujetos... no con objetos
Colectivo Zarza de Monterrey

NO SÓLO DE PAN...

- 50 *Cosme Carlos Ríos, José Francisco Gómez Hinojosa, Luis Eduardo Villarreal Ríos*

Editorial

Más papistas que el Papa

En enero se firmó en Palacio Nacional el llamado Acuerdo Nacional en Favor de la Economía Familiar y el Empleo. Es el cuarto plan anticrisis suscrito por las cúpulas de la política, los negocios y los sindicatos bajo el actual gobierno. Más allá de que sus propósitos resulten factibles, el Acuerdo sólo incluye medidas coyunturales y deja intactos los privilegios de quienes detentan el poder. El presidente de facto tendría que aprovechar esta crisis, de la cual todavía no vemos el fondo, para impulsar medidas que de verdad estarían encaminadas a terminar con los privilegios de las cúpulas.

1. Rebajar por lo menos el 25 por ciento los salarios de los altos funcionarios de la administración pública, de director general para arriba. Si creen que ello los pone en desventaja frente a ejecutivos de la iniciativa privada, entonces están en el lugar equivocado.



2. Hacer efectiva la libre afiliación de los trabajadores a los sindicatos. Dejar de recaudar las cuotas sindicales desde el empleador: si el trabajador considera que el líder le cumple, pues que él le pague su cuota.

3. Abrir a la verdadera competencia económica sectores como telefonía, televisión, e Internet de banda ancha; refrescos, transporte, etc.

4. Regular a los bancos a través del Banco de México para instituir de nuevo el encaje legal y la cotización de sucursales de bancos extranjeros en la Bolsa Mexicana de Valores, de manera que fluya el crédito a la inversión y la producción, no sólo al consumo.

Esto es sólo un pequeño catálogo de medidas que mandarían el mensaje correcto al pueblo mexicano: los de arriba también nos vamos a apretar el cinturón.

En otros países han dado por concluido el llamado "Consenso de Washington" que dejaba todo en manos del mercado (en realidad, de los monopolios y oligopolios) y se aprestan a edificar una economía regulada, que vigorice la base productiva nacional, la producción y el empleo. Aquí, sin embargo, nos aferramos al esquema que ya fracasó, quizá porque mantiene intocables los privilegios de los de mero arriba. Somos 'más papistas que el Papa'. Hasta que la realidad y el creciente descontento social nos cobren la factura.

La tragedia de Gaza

Desde 1948, los palestinos viven condenados a humillación perpetua. No pueden ni respirar sin permiso. Han perdido su patria, sus tierras, su agua, su libertad, su todo. Ni siquiera tienen derecho a elegir sus gobernantes. Cuando votan a quien no deben votar, son castigados. Gaza está siendo castigada. Se convirtió en una ratonera sin salida, desde que Hamas ganó limpiamente las elecciones en el año 2006. La democracia es un lujo que no todos merecen.

Son hijos de la impotencia los cohetes caseros que los militantes de Hamas, acorralados en Gaza, disparan con chambona puntería sobre las tierras que habían sido palestinas y que la ocupación israelita usurpó. Y la desesperación, a la orilla de la locura suicida, es la madre de las bravatas que niegan el derecho a la existencia de Israel, gritos sin ninguna eficacia, mien-

tras la muy eficaz guerra de exterminio está negando, desde hace años, el derecho a la existencia de Palestina.

Ya poca Palestina queda. Paso a paso, Israel la está borrando del mapa. Los colonos invaden, y tras ellos los soldados van corrigiendo la frontera. Las balas sacralizan el despojo, en legítima defensa.

El ejército israelí, el más moderno y sofisticado del mundo, sabe a quien mata. No mata por error. Mata por horror. Las víctimas civiles se llaman daños colaterales, según el diccionario de otras guerras imperiales. En Gaza, de cada diez daños colaterales, tres son niños. Y suman miles los mutilados, víctimas de la tecnología del descuartizamiento humano, que la industria militar está ensayando exitosamente en esta operación de limpieza étnica. Y como siempre, siempre lo mismo: en Gaza, cien a uno. Por cada cien palestinos muertos, un israelí. ☐





Sociedad y religión

Lo religioso en la situación actual de México

José Rosario Marroquín Farrera
Teólogo del CRT

A fines de 2008 la situación mexicana parece poco alentadora pese a los rasgos positivos que también están presentes en ella.

Quizá el aspecto más notable de estos meses tiene que ver con las preocupaciones en torno a la seguridad y las medidas de corte populista adoptadas o exigidas por actores que han adquirido relevancia en tiempos recientes. A ello se agrega, aunque ya el tema se ha instalado en nuestra vida cotidiana, el asunto de las ejecuciones que han tenido lugar en diversos lugares del país y que han superado la cifra de cuatro mil personas en lo que va del año. Esta violencia está fuertemente vinculada al tráfico de drogas y a las políticas empleadas para combatirlo; políticas concebidas desde una perspectiva bélica, anunciadas con un discurso alarmante que justifica la existencia de víctimas en nombre de un futuro que ya pronto arribará. Como muestra tenemos la siguiente declaración de Felipe Calderón al diario español *El País*: "advertí desde el principio de mi mandato [...] que ésta sería una batalla larga. [...] y que tendría, por desgracia, el costo de pérdida de vidas humanas".¹ Y da la impresión de que esta postura bélica está debilitando al Estado mexicano, aunque la debilidad ha sido promovida también por los últimos gobiernos federales que se encargaron de dismantelar lo poco que habíamos construido para la atención a diversos aspectos de la vida pública debido a

su fidelidad a los dogmas que impulsan el libre mercado y el adelgazamiento estatal, salvo en épocas de crisis, como ya lo hemos visto con la serie de rescates financieros que transfieren las deudas empresariales al conjunto de la población.

Sin embargo los problemas son múltiples y nos afectan en grados variables: crisis en el campo, despojo de recursos como el agua y las minas a las comunidades, además de las afectaciones ambientales que esta explotación ocasiona, desempleo, alza de precios de productos básicos, conflictos laborales, migración pese a la reciente crisis de la economía estadounidense, entre otros asuntos que nos afectan.

Sin duda quienes somos afectados por esta situación (produciéndola o sufriendola), debido a las estadísticas sobre la composición religiosa en México, tenemos que ver de alguna manera con una expresión religiosa, no necesariamente vinculada a una religión institucionalizada. Frente a esta constatación quizá sea pertinente preguntarnos por la relevancia de esta dimensión en el marco de la situación antes descrita. Algo que con cierta imprecisión podría formularse como: ¿cuál es el papel de la fe frente a la actual coyuntura mexicana? Esta pregunta exige la recopilación de evidencia empírica que vaya más allá del levantamiento de encuestas y la elaboración de estadísticas; es una tarea compleja que ojalá alguien se anime a realizar. Mientras tanto vale la pena adelantar algunas consideraciones.

¹ Javier Moreno, "Yo no me considero de derechas", *El País*, 15 de junio de 2008, http://www.elpais.com/articulo/internacional/considero/derechas/elppgl/20080615elpepiint_8/Tes, última consulta el 10 de octubre de 2008.

La pregunta vale, en primer lugar, para las sociedades pretendidamente modernas, donde se plantea una separación clara entre los ámbitos público y privado, quedando lo religioso comprendido en éste último, pese a la notoriedad que alcanzan algunos actores de religiones institucionalizadas, aunque este fenómeno no responde ya estrictamente a su carácter religioso al convertirse tales personajes en actores políticos. En segundo lugar, aunque parezca artificial, quizá convenga hacer un esfuerzo por definir claramente lo religioso, porque se trata de un universo muy complejo en el que aparecen mezclados diversos imaginarios y en el que los modos de actuación no necesariamente están vinculados a una moral particular; en sociedades plurales es altamente probable que cada circunstancia dé origen a configuraciones específicas que hacen difícil trazar una línea clara entre las motivaciones de origen religioso y aquellas ocasionadas en otro ámbito de referentes.

Se ha empleado el término religión a la carta, con un tono pretendidamente descriptivo que no logra esconder cierto resabio de nostalgia y desaprobación, para referirse a un aspecto de la religiosidad que consiste en la coexistencia de elementos de diversas tradiciones en el proceso de elaboración de la propia visión del mundo. Esto que ahora parece evidente ha constituido comúnmente un modo de apropiación y construcción de los diversos imaginarios religiosos. Si no, ¿cómo explicaríamos, por ejemplo, la construcción de una religiosidad que no ve contradicción entre la fraternidad cristiana y los mecanismos del mercado o entre morales represivas y la realización humana? Al referirse a los rasgos del protestantismo latinoamericano, Carlos Martínez García da cuenta de lo complejo que resultan los procesos de constitución de una identidad religiosa:

La adopción consciente de una identidad religiosa distinta a la que primero fue históricamente única y luego abrumadoramente mayoritaria (el catolicismo), conlleva elementos que deben ser bien comprendidos. La conversión tiene varios factores que la explican. La misma es multicausal y, por lo tanto, no se puede re-

ducir a un solo factor explicativo. Sobre todo no debe simplificarse el proceso, como se ha hecho tradicionalmente por parte de acercamientos prejuiciados y descalificadores [...].²

A partir de estas consideraciones vemos que no resulta sencillo elucidar aisladamente el papel de la dimensión religiosa presente en una concepción del mundo sobre las diversas situaciones sociales.

Intentaremos un acercamiento indirecto a este planteamiento, para ello retomaremos algunos elementos indicados por José Guadalupe Sánchez Suárez, del Observatorio Eclesial, en su Aproximación a la situación socio-religiosa y eclesial en México 2008. Es pertinente aclarar que el análisis se enfoca a los procesos religiosos notablemente institucionalizados, sobre todo de raigambre cristiana. Señala que los dirigentes de las diversas agrupaciones religiosas se han convertido en interlocutores de las diversas instancias de gobierno para dialogar una agenda política muy bien definida en diversos ámbitos (internacional, educativo, cultural, social, político, legislativo, electoral y promocional). En relación con sus principales demandas indica que éstas, expresadas públicamente son: implantar la educación religiosa en las escuelas públicas, incorporar a la legislación "el derecho a la vida desde la concepción", adecuar los contenidos de la educación sexual a las visiones religiosas, acceder a los medios de comunicación, conseguir mayores espacios políticos, evangelizar a los miembros de las fuerzas armadas, ofrecer servicios religiosos en hospitales y reclusorios, libertad a los ministros de culto para acceder a puestos de elección popular. No se trata de demandas asumidas por todos los grupos religiosos: para la iglesia católica se trata de generar un diseño constitucional que le asegure una posición de privilegio en tanto que para otras iglesias se trata también de la exigencia de un trato equitativo a las diferentes religiones.

² Carlos Martínez García, "Líneas para comprender el protestantismo latinoamericano", *Protestante digital*, 9 de noviembre de 2008, <http://www.protestantedigital.com/new/nowleernoticiaDom.php?r=253&n=11443>, consultado por última vez el 30 de noviembre de 2008.

Esta agenda no parece tener relación con los problemas enunciados al principio de este texto. No debemos engañarnos, sin embargo, pensando que se trata de ámbitos completamente diferenciados. Ya se ha señalado que los actores religiosos, hablando en nombre de sus agremiados y atribuyéndose también una legitimidad que vendría de su papel de mediadores y oficiantes en los encuentros entre los humanos y la divinidad, capitalizando esa representatividad, son actores políticos más o menos destacados, dependiendo de la configuración política existente en un momento determinado así como de su propia habilidad para mantenerse presentes en este campo. Por lo tanto, por lo que expresan, pero también por su silencio, los actores religiosos que incursionan en el ámbito de lo político tienen alguna responsabilidad en la situación existente. Y los silencios son muchos. Sánchez Suárez afirma que pese a que el territorio nacional está impregnado de muchos casos de injusticia, el papel de las diversas iglesias ha sido mínimo, "pues muestran en general un cada vez mayor desfase entre sus prioridades institucionales y las prioridades sociales del país, relegando el compromiso creyente al culto y a la misión evangelizadora proselitista". Advierte, sin embargo, que un caso excepcional ha sido el de las y los migrantes, objeto de preocupación de los episcopados católicos de Guatemala, México y Estados Unidos. Seguramente hay más puntos de preocupación para las diversas iglesias, y seguramente hay grupos de creyentes que realizan alguna actividad intentando dar solución a los problemas del país. Pero lo que parece claro es que a nivel institucional hay silencios que legitiman (al no cuestionar) el estado actual de las cosas.

No se trata solamente de la congruencia entre lo que se dice y lo que se hace. Se trata también de saber si podemos esperar mejores tiempos. La pregunta, indudablemente, tiene un carácter religioso. Las religiones que institucionalizan esta dimensión no parecen, sin embargo, ofrecer grandes expectativas, no ya solo porque sus dirigentes están sometidos (aunque se ofrecen libremente) a las reglas del campo político desde el cual (dicen) intentan obtener ventajas para la vivencia de su fe. También hay

problemas con lo religioso en otros ámbitos que no son los de las dirigencias, como parece estar sugerido en la existencia de agresiones por motivos religiosos y en el hecho de que la constitución de identidades religiosas no parece realizarse sin que tengan un peso destacado los criterios de clasificación, separación y búsqueda de poder para afirmarse.

Quizá una posibilidad frente a la violencia dominante y frente a la dominación, la exclusión y los diversos males que aquejan a nuestras sociedades, tenga que ver más con el reconocimiento de una fragilidad que nos constituye, una fragilidad por la cual toda identidad no puede ser construida sino gracias al don que representa para nuestras vidas la existencia de aquello que nos resulta ajeno y no debido a un proceso de autoafirmación. Las religiones, en su constitución, han erigido muros infranqueables dentro de los cuales se construye una paz lograda al costo de la expulsión de toda diferencia. Quizá éste sea el momento de callar para que se torne audible la voz de quienes continúan siendo negados y negadas en nuestro país. Quienes alguna vez pretendieron ser sus voceros hoy han tomado la palabra y no quieren soltarla. Acaso sea el tiempo de realizar una nueva toma de la palabra, no para que ésta quede en manos de nuevos intermediarios, sino para expresar las diferencias, las cuales probablemente estén codificadas en lenguajes desconocidos, frente a los cuales cabe acercarse para compartir nuevos rasgos de lo humano o alejarse para seguir escuchando las voces de siempre, seguras y prometedoras pero llenas de engaño. ☐



Sociedad y cultura

Cuatro ejes de análisis para mirar la realidad

Jorge Rocha

Instituto Superior de Estudios Tecnológicos de Occidente (ITESO)

jerqmex@hotmail.com

El inicio de este año no fue nada prometededor y en general resto del 2009 no será un año fácil para la gran mayoría de las personas. En la vida cotidiana se sienten de forma más directa los efectos de la crisis multidimensional en la que está sumido el país y la esperanza en un presente y futuro mejor se va erosionando. Desde mi perspectiva hay cuatro ejes de análisis que nos pueden ayudar a reconocer las principales dinámicas sociales que tendremos a lo largo de este periodo (por lo menos del primer semestre del año) y que al tenerlas en cuenta, nos pueden dar herramientas para afrontar de la mejor manera los problemas que están generando o que van a provocar. Estos ejes de análisis son: a) los efectos de la crisis económica mundial; b) el proceso electoral federal; c) el combate a la delincuencia organizada y la violación a los derechos humanos; y d) la resistencias sociales y civiles en defensa del patrimonio y los recursos estratégicos.

Los efectos de la crisis económica mundial

Había divergencias entre los especialistas sobre cuán profunda y extensa sería esta crisis económica. Los más entusiastas afirmaron que sería un asunto pasajero y que ya se había tocado fondo a finales del 2008; los más pesimistas expresaron que estamos al borde de un colapso mundial y que la caída del capitalismo financiero global era inminente, otros desde las teorías basadas en el pensamiento

de Immanuel Wallerstein y Giovanni Arrighi plantean que estamos en fase de cambio del país hegemónico en el sistema mundial (que hasta ahora es Estados Unidos) y que seremos testigos de las disputas entre las grandes potencias para ver quién suple a los norteamericanos en este rol internacional.

Sin entrar en el debate de cuáles pueden ser las predicciones más acertadas, lo que sí podemos recuperar son los signos concretos de esta crisis. El primero de estos signos es el desempleo. A lo largo de enero los principales diarios del país han estado informando sobre despidos masivos, recortes de personal y aumento de la tasa de desempleo, que sumando al anuncio del Banco de México de que la economía mexicana no crecerá en 2009 (es decir, no se crearán el millón 400 mil empleos que se requieren cada año para las personas que se incorporan al mercado laboral) sino que tendremos un decrecimiento estimado del -1.16%, ubica a este asunto como un problema de primer orden. Esta situación origina que múltiples voces (empresariales, gubernamentales y sindicales) exhorten a los trabajadores a conservar su empleo a toda costa. De aquí se deriva el segundo signo que se refiere a la calidad de los empleos y el cumplimiento de los derechos laborales. Organizaciones No Gubernamentales como el Centro de Reflexión y Acción Laboral (CEREAL) han señalado que so pretexto de la crisis, las condiciones de los trabajadores se han empeorado, hay reducción de jornadas laborales, se favorece el outsourcing (la subcontratación),



se niega la seguridad social, no hay estabilidad laboral y se imponen en algunos casos, reglas en las empresas que violan la dignidad de la persona. Por citar un ejemplo, algunos medios de comunicación dieron a conocer casos de la industria electrónica en Jalisco donde se negó a trabajadores ir al baño. Es decir hay una dinámica de menor empleo y con condiciones cada vez más precarias.

El tercer signo es la contracción del crédito y el aumento de la cartera vencida. Todavía hasta hace medio año se daba crédito a todos y todas; y por todo lo que se quisiera comprar: casas, autos, ropa, viajes, entre otros. Muchas personas tenían dos, tres, cuatro o hasta cinco tarjetas de crédito, todas las usaban, es más cuando se "atoraba" algún pago, sacaban de una tarjeta para pagar en otra. Las deudas crecieron y llegó el segundo semestre de 2008 con la crisis financiera mundial que fue provocada, y a su vez provocó el aumento de la cartera vencida, es decir, los deudores empezaron a no pagar. De acuerdo con las estimaciones de las entidades financieras, en México estamos entrando en un serio problema de cartera vencida con lo que las familias que se encuentren en esta situación tendrán muchos problemas. Este asunto tiene otro efecto y es que los créditos se contraen, es decir, si antes era muy fácil que prestara dinero, ahora es mucho más complicado. Esto a su vez tiene otro efecto y es que las empresas y personas que quieren iniciar negocios o reforzar el que tienen, no pueden acceder al dinero necesario para conseguirlo. Dicho de otra forma, el dinero se vuelve más caro. Activar la economía por lo tanto se torna más difícil.

El cuarto signo de la crisis económica mundial en México es la devaluación del peso. Hasta el día que se está escribiendo este artículo, el peso ya había alcanzado cotizaciones de 14.60 por cada dólar, frente a los 10 pesos que llegó a estar hace un año, la devaluación ya es cercana al 50%. Esta situación tiene como repercusión que todos los productos de importación, o que están ligados a la cotización del dólar, están subiendo de precio,

con lo cual se encare aún más la vida cotidiana de las personas. Todo lo anterior: menor empleo, cada vez más precario, aumento de las deudas y aumento de precios de productos ligados a la cotización del dólar, repercute en una mayor debilidad del mercado interno, es decir, la gente compra menos cosas y en períodos más largos de tiempo. La suma de todos estos elementos son los que provocan la recesión, que ya aceptó el Gobierno de México como una realidad.

Hay dos efectos que desde mi punto de vista son los más graves en este escenario de recesión: la profundización de la dinámica de empobrecimiento, es decir, no sólo los pobres aumentan en número, sino que la gran mayoría de los estratos sociales también están en un proceso de empobrecimiento en su vida cotidiana. La otra consecuencia es la migración, a pesar de todas las dificultades y de las graves violaciones a los derechos humanos que han documentado redes como la del Servicio Jesuita a Migrantes, o la Pastoral de la Movilidad Humana, el imperativo de conseguir dinero para sobrevivir provoca que muchas familias y personas vean a la migración como una de sus pocas salidas. Otro asunto colateral es el problema con los repatriados, que al llegar a sus lugares de origen, tampoco encontrarán las oportunidades para salir adelante.

Una de las medidas que ha planteado el Estado Mexicano es el incremento en el gasto gubernamental. Algunas de las acciones que destacan son la creación de infraestructura, la construcción de una refinera, apoyos a empresas, entre otras. Estas propuestas pueden ayudar a paliar los efectos de la crisis, pero de acuerdo con los especialistas, no se resolverán las causas estructurales que provocan estos problemas. Un elemento adicional a tomar en cuenta es que todo el primer semestre de año estaremos en periodo electoral, con lo cual esta derrama de dinero público puede ser capitalizado en función de intereses partidarios.

El proceso electoral federal

Luego del proceso electoral del 2006, donde se sembraron muchas dudas sobre la certeza de los resultados, que debilitó al Instituto Federal Electoral (IFE) que era una de las pocas instituciones que contaba con una gran credibilidad y que fuimos testigos de la resolución del Tribunal Federal Electoral (TRIFE) que luego de aceptar que empresarios, medios de comunicación y la Presidencia de la República había actuado indebidamente, sostuvieron que no podían determinar que eso hubiera influido en los resultados de la elección. Luego los partidos políticos decidieron "cobrarles" a los consejeros ciudadanos su actuación en la elección y los sustituyeron; y ahora tenemos un nuevo consejero presidente y un Consejo renovado, con un perfil bajo en comparación con aquel IFE que era presidido por José Woldenberg. Acompañado a este proceso hubo varias reformas en la ley electoral que reguló las precampañas, tiempos de campañas, publicidad en medios de comunicación e incluso se le dieron nuevas atribuciones a los consejos distritales.



Este es el escenario en el que llega este nuevo proceso electoral. Hay cuatro aspectos que es necesario recuperar en este eje de análisis. El primero es el tipo de precampañas y campañas que realizarán los aspirantes a las diputaciones federales y en algunos estados a presidencias municipales y congresos locales. Lo que empieza a aparecer en el escenario es que nuevamente presenciaremos campañas con un bajo nivel de propuestas y de debate público, que predominará la lógica de la mercadotecnia política, que más que convencer con argumentos y propuestas, trata de "vender" candidatos como si fueran productos. Sin duda alguna que esto empobrece la discusión y acota las posibilidades de un buen discernimiento por parte de la población. Siguiendo con esta misma línea, las campañas no se basan sólo en la venta de sus candidatos, sino en la descalificación de los rivales. Es muy probable que una vez más seamos testigos de las campañas sucias, donde más que ganar adeptos, se trata de quitarle a los

adversarios a sus simpatizantes. Evidentemente esta forma de plantear las campañas deja mucho que desear y está muy lejos de los ideales de una democracia que vaya más allá de una elección cada tres años. Está en las y los ciudadanos repudiar esta forma de proceder y exigir el debate de ideas y propuestas frente a un escenario social de crisis generalizada.

El segundo aspecto a considerar es el llamado "chapulíneo" de la clase política. Esto significa que las y los políticos están en un reciclaje continuo y pasan de ser regidores a diputados locales, de diputados locales a federales, luego son funcionarios públicos, después se instalan dentro de la burocracia partidaria y terminan como presidentes municipales o gobernadores. Las rutas son indistintas, pero el objetivo siempre es el mismo: mantenerse en el poder. Esta forma de actuar tendría ventajas para la sociedad mexicana si la clase política efectivamente estuviera al servicio

de sus representados. La experiencia empírica nos ha dicho que no es así, que la clase política vive para sí, que trabaja para sus propios intereses y que una vez acostumbrados a vivir con esos privilegios, es muy difícil sacarlos de allí. Para poder evitar este chapulíneo, una buena alternativa es seguir impulsando los ejercicios de rendición de cuentas en los servidores públicos y mostrar las historias y trayectorias de las y los políticos. Con estos elementos e información los votantes tendrían mayores herramientas para tomar mejores decisiones a la hora de depositar su sufragio en las urnas.

El tercer elemento dentro de esta coyuntura y que aparece como una novedad, es el conflicto entre el IFE, los partidos políticos y las dos televisoras monopólicas del país. Unos de los puntos más importantes de las recientes reformas electorales fue que el negocio que hacían las televisoras a través de las campañas mediáticas se terminó. Esto provocó un fuerte enojo de parte de estas dos empresas y ahora están llevando a cabo una estrategia para generar encono de parte de la ciudadanía hacia el IFE y los partidos políticos. El conflicto apenas empieza, pero es un ingrediente más en esta coyuntura y no sabemos si se impondrá el poder fáctico de los medios de comunicación o el poder formal de los partidos políticos y el IFE. Habrá que esperar el desenlace.

El último punto y quizá el más importante es la situación de hartazgo de la población y falta de credibilidad en el proceso electoral y en la clase política; y de paso en la democracia. Como decía antes, la elección anterior deterioró el proceso de democratización que se había iniciado en México hace más de 20 años, y en el último período en lugar de recomponer esta situación se agravó más. Sectores cada vez más amplios y extensos de ciudadanos están cuestionando de fondo el sistema de democracia representativa que tenemos y sus posibilidades reales de que sea la vía por la cuál se resuelvan los problemas más acuciantes que vive la sociedad mexicana. Comprobar que la corrupción, la ineficacia, la injusticia

y la impunidad no son la exclusiva de algún partido político, y que más bien toda la clase política, salvo honrosas excepciones, incurren en estas prácticas, ha sido el motivo de estos cuestionamientos. Nadie se salva dirían algunos. Más allá de que es previsible que el abstencionismo sea el gran ganador en julio de este año, lo importante será la discusión sobre el sentido del voto, no tanto por quiénes son los mejores candidatos, sino sobre la verdadera utilidad de este ejercicio y sus reales alcances.

El combate a la delincuencia organizada y la violación a los derechos humanos

Empezó el 2009 y continúan las ejecuciones extrajudiciales y la guerra de cárteles de droga, el ejército sigue siendo utilizado en tareas de seguridad, pesar de que se han documentando casos de violación a los derechos humanos de parte de las fuerzas armadas. La violencia se escala y a principios de febrero se presentó el caso de un general ase-



sinado y torturado. La estrategia seguida por el Gobierno Federal es más propagandística que eficaz. La impunidad persiste y se vaticina un incremento de la delincuencia común a causa de la crisis económica.

El punto central de este asunto y que empieza a convertirse en un debate fundamental versa sobre la posibilidad de que el Estado Mexicano se convierta en un estado fallido. Antes del escándalo mediático suscitado a propósito de un documento de inteligencia elaborado en Estados Unidos, varios y prestigiosos investigadores en temas de seguridad pública habían comenzado a manejar esta hipótesis. La penetración y la fuerza de la delincuencia organizada es tal, que las instituciones del estado en ciertas regiones y municipios han dejado de tener el control territorial y el uso exclusivo de la fuerza. Edgardo Buscaglia, especialista en temas de seguridad y asesor de la ONU, afirma que el 8% de los municipios de México están en pleno control del narcotráfico. En esta circunstancia el Estado no podría garantizar la seguridad de las personas; y tampoco ningún tipo de derecho. El gobierno de México ha minimizado este debate y lo quiere tratar como un problema de relaciones públicas y no como un asunto de seguridad nacional.

Este problema puede tener repercusiones muy graves, ya que de confirmarse esta tendencia, estaríamos al borde de un escenario de descomposición social, de indefensión y de violencia generalizada. Habrá que seguir con detalle este punto de agenda.


El mantenimiento y aparición de nuevas resistencias sociales

El último eje de análisis tiene que ver con las resistencias sociales, los movimientos y las formas de organización de las comunidades, barrios, pueblos, colonias, colectivos, grupos y agrupaciones en función de defender sus derechos, de generar estrategias comunes de sobrevivencia, de provocar experiencias de solidaridad y de resistir los embates del gran

capital ante los intentos de explotar los recursos naturales de las poblaciones. Algunos de estos movimientos emergen a la luz pública, pero otros permanecen activos en la esfera de la vida cotidiana, tejiendo redes y extendiendo la solidaridad.

Un elemento fundamental del análisis es cambiar los lentes y enfocar la mirada para saber reconocer y apreciar estas formas de organización que en una lógica distinta a los ritmos del poder, van sembrado y cultivando las semillas de esperanza y las posibilidades concretas de construir un mundo distinto. Este análisis parte de los sujetos sociales concretos y sus prácticas en el espacio de lo local. Muy probablemente algunos de ellos jamás aparecerán en los medios masivos de comunicación, pero no por ello, son experiencias que dejan de convertirse en germen de futuro. La forma de proceder es otra. No se responde a los tiempos de los de "arriba", se trabaja en función de las necesidades, la lógica y las posibilidades de los sujetos concretos.

Se va multiplicando, tanto en espacios académicos como en redes de organizaciones, la necesidad de visualizar estas resistencias, ya que es allí donde se están dando las mejores respuestas ante la crisis. No se desarrollan grandes modelos ni se da respuesta a todas las preguntas, pero si se desarrollan soluciones específicas para las situaciones particulares. Si no somos capaces de observar estas experiencias nos perderíamos en el mar del pesimismo y la inacción. Esto no significa que la necesidad de saber lo que acontece en la esfera pública no es importante, pero si no tenemos la otra parte del análisis, nos quedaremos con una visión incompleta y donde nuestra posibilidad de ser sujetos de la transformación es prácticamente nula.

Seguramente hay más ejes de análisis y otras propuestas más completas, pero desde mi perspectiva estos son los ejes claves para abordar este contexto tan complejo y en algunos momentos tan devastador. Allí está la propuesta 



CHRISTUS



— Cuaderno —

Introducción a la teología del pluralismo religioso

Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT

Pluralismo con criterios o inclusivismo recíproco

Sebastián Mier

Aspectos cristológicos del pluralismo religioso

Francisco Lucas Núñez

Fe en Cristo y diálogo interreligioso

Manuel Ossa

Fundamento eclesiológico del pluralismo religioso

Federico Altbach Núñez

Eclesiología en tiempos de pluralismo religioso

Faustino Teixeira

Introducción al cuaderno

*Fray Felipe Ortiz Domínguez, O. F. M.
Teólogo del Centro de Reflexión Teológica*

Los medios de comunicación, como también los exilios y migraciones, las aspiraciones o reivindicaciones étnicas, los atentados y hasta las guerras, nos acercan hoy masivamente a seres humanos con creencias religiosas distintas que buscan u ofrecen respuestas a muchas inquietudes contemporáneas. Esta manera nueva de aproximación con otros seres humanos, distintos de nosotros, pone sobre la palestra preguntas antiguas con el imperativo de colaboración intercultural e interreligiosa: ¿Representa nuestra fe en Cristo un aporte único e indispensable para la humanidad contemporánea? Además de Jesús ¿no se ha revelado Dios a través de otros hombres y mujeres considerados y venerados como sabios, profetas y poetas en otras culturas distintas de las nuestras? ¿Sigue siendo el cristianismo la única religión verdadera, con exclusión de cualquier otra?

Si partimos de la premisa de la carta a los Hebreos de que "muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas" (Hb 1, 1), deducimos, por un simple silogismo dialéctico, que también los hombres (nuestros padres) han respondido a Dios de diversas maneras al acompañar al Verbo que se hace hombre, en la búsqueda siempre de nuevos idiomas, nuevas traducciones, contextualizaciones y concreciones históricas; lo que Suess llama hermenéutica evangélica de la alteridad. Vemos pues que no existe el lenguaje único ni la manera única de relacionarse o responderle a Dios. Así, el pluralismo religioso constituye un desafío fundamental a la autoconciencia de la Iglesia hoy.

El gran tema hoy ya no se finca más en la preocupación de si hay o no salvación fuera del cristianismo, cuanto qué significa el hecho mismo de que haya religiones, en vez de sólo una religión: ¿por qué hay muchas

religiones?, ¿de dónde viene esa pluralidad?, ¿es voluntad de Dios, o va contra ella?, ¿qué relación guardan las demás religiones con el cristianismo, más aún, qué relación guardan con Jesucristo, o lo que es lo mismo: qué significa Jesucristo para el conjunto de las religiones? Plantear la necesidad de pensar teológicamente a las religiones en plural y no en singular, es el objetivo de este número. Descubrir que los otros caminos y las otras religiones no son vías complementarias al camino propuesto por Jesús. Reconocer humildemente que más allá de la Iglesia cristiano-católica existen otros caminos (semina verbi, spermata tou Logou) y señales de salvación. Que ninguna religión se puede jactar de ser la poseedora única de la verdad y de la salvación. En realidad, la acción salvífica de Dios es mucho más amplia y multifacética. Para poner en claro esta idea, Christian Duquoc recurre a la metáfora de la «sinfonía diferida» (symphonie différée).

Ya en la introducción a la revista CHRISTUS sobre "El Espíritu de Asís" y el diálogo interreligioso (No. 767 Julio-agosto 2008) se expresaba que "ante la dificultad del diálogo interreligioso debido en buena medida al «corpus teológico» vigente en cada una de las religiones, precisaba plantear nuevos paradigmas que permitan construir, una teología del pluralismo religioso". A esta cuestión trata de responder este número de la revista que aborda ahora el tema de la Teología del Pluralismo Religioso, que, aunque nueva (Robert Schlette, «Teología de las religiones», 1963), representa un imperativo ante la realidad plural y diversificada en el ámbito religioso de hoy.

LA COMISIÓN TEOLÓGICA LATINOAMERICANA DE LA ASETT, (Asociación Euménica de Teólogos/as del Tercer Mundo), nos ofrecen la reflexión de que la «Teología» del «plu-

ralismo» «religioso» si bien es una "teología nueva", no es una teología con un "tema de moda", tanto cuanto una necesidad reflexiva que demanda nuestro tiempo, un camino por recorrer aún. En este intento de responder a las nuevos "signos de los tiempos" o "paradigmas religiosos" que interpelan nuestra realidad y por consiguiente la reflexión teológica latinoamericana, la ASETT, ha tratado de hacer interactuar la teología de la liberación con la teología del pluralismo religioso lo cual ha dado como resultado un replanteamiento de las concepciones epistemológicas de exclusivismo (religión única y verdadera), inclusivismo (que parte de la premisa de que la propia es la mejor y que a partir de ello incluye a las otras), y pluralismo religioso (que abre la posibilidad de la "salvación universal"). Esta reflexión de la «teología de las religiones» que evolucionó a la «teología del pluralismo religioso» y que antecede al «diálogo inter-religioso», se torna imprescindible si tenemos en cuenta la pluralidad de religiones que convergen en latitudes importantes de nuestras sociedades actuales lo cual conlleva a plantearnos el estudio no ya de la religión «De vera religione» en singular, sino más bien de las religiones, en plural.

SEBASTIAN MIER, frecuente colaborador de esta revista, nos comparte en su artículo "Pluralismo con criterios o inclusivismo recíproco", que para poder entablar un verdadero diálogo interreligioso es necesario el imperativo de renunciar a las pretensiones de superioridad con carácter de absoluto, habida cuenta que en la historia de la humanidad cada religión ha pretendido, en algún momento, ser la única (exclusivista) o al menos la mejor (inclusivista). Empero, nos insta el autor, a que "si tomamos en cuenta no tanto nuestras formulaciones ideales sino la limitada realidad de nuestras realizaciones concretas tenemos que ser mucho más humildes". A partir de esta premisa de autocrítica y conscientes de nuestra propia identidad, podremos, luego, colaborar con los otros credos mediante criterios básicos, en la búsqueda común del bien y los medios más oportunos para alcanzarlo, los cuales han de pasar necesariamente más que por el reconocimiento de un «Ser Absoluto común», por la vivencia del amor fraterno en sus dimensiones interpersonales y sociales.

FRANCISCO LUCAS NÚÑEZ, en su reflexión sobre "Aspectos cristológicos del pluralismo religioso" nos comparte que ante la eminente realidad de una globalización que va creando a su paso la irrupción de un mundo de "supermercado de lo religioso" surge la pregunta: ¿Qué actitudes o palabras podemos encontrar en Jesús de Nazaret que nos resulten iluminadoras para afrontar hoy el pluralismo religioso? Si bien es cierto que los textos del Magisterio nos han dicho que la salvación es para todos (LG 1), pero esta salvación es dada por Cristo y en Cristo (GS 22). Así, el misterio pascual, se considera como la única vía de salvación, pero abierta a todos. Pero ¿no es esto un tipo de exclusivismo? El problema que provoca la afirmación del dogma cristológico no viene ciertamente de Jesús histórico, sino del «Cristo de la fe» construido por la dogmática cristiana. La actitud de Jesús es totalmente distinta: él nunca afirmó de sí mismo lo que la institución que a él se remite ha dicho sobre él. Sin embargo, nos plantea el autor que, si la premisa para un diálogo inter-religioso lo apuntalamos más que en la persona salvífica de Jesús, en el Reino de Dios, es decir, en un giro más que antropocéntrico, reiocéntrico, el problema se destraba en cuanto



que el Reino de Dios —que no tiene fronteras religiosas ni geográficas sino que ahí donde se construyen relaciones solidarias y justas basadas en el amor tiene su presencia—, se constituye como el absoluto en todas las religiones ante el cual estas son relativas dado que la Verdad no está encerrada ni en una ni en otra religión: «ha llegado la hora en la que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (Jn 4,23). Hemos visto que Jesús, aunque no se planteó nunca el problema del diálogo interreligioso, en sus actitudes y modo de actuar encontramos, por lo menos, cuatro aspectos que nos resultan muy iluminadores para afrontar hoy el diálogo interreligioso: La centralidad del Reino en su vida y misión; la concepción ecuménica que tiene de este Reino, la concepción que tiene de la religión como puesta en práctica de la voluntad de Dios y el hecho de que Jesús nunca quiso fundar una Iglesia. El autor concluye diciendo que sólo es verdadero el diálogo cuando los participantes en él estamos en actitud de búsqueda, abiertos a la verdad que en el curso del diálogo pueda surgir y sorprendernos. Si partimos del dogma cristológico como verdad inamovible y lo ponemos como condición para el diálogo no estaremos «dialogando» verdaderamente.



MANUEL OSSA, analiza el tema que nos ocupa desde un punto de vista cristológico. Nuestro autor considera aquí que desde el plano cristológico, la dificultad para el diálogo interreligioso, es que la teología oficial de las iglesias cristianas ha considerado a sus fórmulas de fe como "verdades" inmutables a las que han atribuido un contenido teórico o metafísico sustancial. Estas verdades hablan, por ejemplo, de la "divinidad" como si ésta fuera una "sustancia" o "naturaleza. La propuesta de Ossa en este artículo es la necesidad de adoptar una manera de hablar más de carácter de "ontología fenomenológica". Con ello el lenguaje religioso quedaría situado en su nivel de comunicación propio, que no es el de notificación teórica de verdades o de "ontologías metafísicas", sino el de la representación simbólica de sentimientos e intuiciones. Optar por la recuperación del valor simbólico de lo religioso, y en este caso, de la fe cristológica, es también hacer un aporte desde la fe cristiana a una re-humanización de las relaciones sociales tan deterioradas y desquiciadas hoy por el mercado. Lo dicho nos orienta a tomarle todo el peso que tiene nuestra fe cristiana, sin relativizarla, pero sin tampoco excluir a otras expresiones simbólicas de las mismas esperanzas humanas.

Es cierto que, en el diálogo interreligioso, la identidad del cristiano, la que lo define como participante en dicho diálogo, es la de la fe en el Dios de Jesús, el Cristo. Sin embargo, al dialogar, el cristiano no se vuelve mahometano, budista o judío. El pluralismo religioso se vive en la comunicación de seres distintos. Un pluralismo igualizador sería una contradicción en sí mismo. Como todo lo humano, lo que los cristianos hemos captado de la revelación de Dios en Jesús está todavía incompleto y necesita de otras revelaciones y visiones en el largo aprendizaje de la verdad. Tal vez o seguramente, encontraremos mejor al Dios de Jesús en la medida en que, por volvernos de veras al Otro, al Extraño o Extranjero, nos apartemos del propio "endiosamiento" simbolizado en la "deificación" sustantiva o sustancialista que durante siglos hemos hecho de Jesús de Nazaret.

Orientándose por el camino ontológico-fenomenológico que se ha insinuado en este artículo, la cristología cristiana, y en particular la

que se cultiva en Latinoamérica en contacto con el pueblo, se hallaría en condiciones de entrar sin tensiones ni pretensiones de perfilarse, ni menos de presentarse como la única religión verdadera, en un diálogo interreligioso.

Federico Altbach analiza el contexto actual en que ha venido brotando la teología del pluralismo religioso, la cual no hace más que desautorizar los trenos que se levantaron hace ya varios años ante la supuesta desaparición de los credos religiosos. El contexto presente de pluralismo religioso ha sido diagnosticado, incluso, como «una lucha de culturas y poderes», para no perder de vista las conexiones que existen entre estos fenómenos culturales y el campo del poder y lo político. El autor presenta dos reacciones ante esta situación, compleja por cierto. Por un lado, una advertencia acerca de los riesgos que representa el relativismo de la cultura occidental actual; por otro, una de las expresiones radicales de la teología del pluralismo religioso, del conocido y reconocido teólogo Tissa Balasuriya. Para aportar elementos para una reflexión crítica, tanto frente al fenómeno mismo, como a las propuestas teológicas del pluralismo religioso, el autor recorre brevemente algunos testimonios de los padres de la Iglesia, así como algunos documentos señeros del magisterio eclesial occidental. Es muy de agradecer el análisis más amplio que dedica a *Nostra Aetate*, del Concilio Vaticano II, acerca de la relación entre la Iglesia católica y las demás religiones. A este texto y a los demás del Concilio conviene regresar recurrentemente. Finalmente el autor, antes de explicitar su valoración personal ante estas diferentes formas de pensar, ofrece una muy bienvenida rememoración de algunas de las propuestas del P. Dupuis.

FAUSTINO TEIXEIRA, se propone el reto de repensar la eclesiología a partir del paradigma del pluralismo religioso. Sin embargo, Teixeira descubre que un obstáculo para caminar por esta vía de la eclesiología del pluralismo religioso, desde el ámbito católico-romano, lo constituye la dificultad objetiva de una reflexión teológica-eclesiológica que trascienda los límites y cortapisas definidos por la reflexión magisterial tradi-

cional, amén del control concatenado sobre el pensamiento teológico, en este rubro, de teólogos que actúan en institutos teológicos y universidades católicas. Se reconoce en el texto, también, los escasos pero significativos esfuerzos en la reflexión eclesiológica inclusivista, en el campo católico romano, para ampliar la interpretación del Concilio y garantizar la plausibilidad de una apertura hermenéutica e interreligiosa que coadyuve al viraje de un eclesiocentrismo a un reinocentrismo donde todas las religiones se sientan coparticipantes de la realidad universal del reino de Dios para cuya construcción están llamadas a colaborar hasta alcanzar su plenitud escatológica. Esto es así a pesar de la dificultad del término «Reino de Dios» dado que es una realidad que se verifica también fuera de las prácticas explícitamente eclesiales, e igualmente en los circuitos de las otras tradiciones religiosas. Sin embargo esto no nos exime de buscar, para una reflexión más amplia del diálogo interreligioso, nuevas y más extensas categorías con mayor poder de universalización. A juicio de Teixeira, la perspectiva reinocéntrica abre un espacio decisivo para el reconocimiento de la acción salvífica de Dios en las otras tradiciones religiosas, dado que la realidad del reino actúa igualmente fuera de los confines de la Iglesia, donde sea que los auténticos valores estén en curso. Esta postura crea la posibilidad de una eclesiogénesis: una Iglesia que se reconoce con los otros y para los otros.

Por lo anterior es de capital importancia desarrollar en nosotros la cultura del diálogo y de respeto hacia todas las manifestaciones religiosas. No verlas más como «espacios vacíos de salvación», como «religiones naturales» o en el peor de los casos como «expresiones paganas»... Cambiar nuestros referentes epistemológicos que relativicen la existencia de otras manifestaciones de credo, de otras maneras de pensar a Dios, y de otras expresiones del sentido de la existencia humana. Vemos hoy con ojos esperanzadores que crece, por el contrario, la percepción de que las religiones no son sólo genuinamente diferentes, sino que también auténticamente preciosas. □

Introducción a la teología del pluralismo religioso

*Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT,
Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo
Septiembre 2008*

A estas alturas, incluso los que no siguen atentamente los movimientos de la teología, han escuchado hablar, o han incluso leído, alguna cosa sobre «teología del pluralismo religioso». Alguien diría que se está convirtiendo en un «tema de moda». Otros dirán que es un tema muy serio que urge afrontar, porque trae sus desafíos. La revista *Christus* ha querido dar un primer paso para ayudar a sus lectores a clarificar las ideas ante esta nueva temática, que viene, que quizá ya está ahí, y que, sin duda, «viene para quedarse». Nosotros queremos simplemente hacer una introducción a la temática.

«Teología», «pluralismo» y «religioso», son palabras conocidas. Así que cuando uno oye, o lee «Teología del pluralismo religioso» le parece entenderlo todo. Pero cabe preguntarse: ¿de qué trata esa TPR?

Más allá de la teología de la liberación

El mundo no se detuvo con la teología de la Liberación. Ésta alcanzó una cima definitiva, de la que muchos aún nos alimentamos, pero el mundo siguió caminando. Y la teología también. Nuevos desafíos aparecieron. Y alcanzamos nuevas perspectivas, desde las que se ven las cosas -las mismas cosas- de otra manera.

En algunos círculos teológicos fuera de América Latina se ha escuchado a veces la queja de que la teología de la liberación latinoamericana estaba estancada en sus planteamientos. Estaría «repitiendo lo mismo de siempre».

Sin temas nuevos, sin planteamientos nuevos. El mismo discurso de las décadas pasadas. La ASETT, Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo, en su Asamblea quinquenal de 2001, celebrada en Quito, asumió el desafío de «cruzar» la teología latinoamericana de la liberación con la teología del pluralismo religioso. Y desde entonces ha publicado ya cuatro volúmenes en ese esfuerzo de «cruzar» ambas teologías, de rehacer la teología latinoamericana clásica, de la liberación, desde la perspectiva del pluralismo.

En este artículo introductorio al número de *Christus*, queremos hacer una sencilla presentación de la teología del pluralismo religioso (TPR), que cada día se va haciendo más y más presente en las preocupaciones latinoamericanas. No queremos construirla ni sintetizarla, sino simplemente presentarla e invitar a acercarse a ella.

Pequeña historia de la TPR

La TPR es una teología joven. Clásicamente, es tenido como primer libro sobre esta materia el de Robert Schlette, titulado «Teología de las religiones», de 1963. Hace pues menos de 50 años. Y es que la TPR se llamó primero así: Teología de las religiones. Se quería hacer teología sobre el hecho de que hubiera religiones, y no sólo «una religión».

Hay que recordar que en la teología católica clásica, la que se estudiaba en los seminarios hasta el Concilio Vaticano II, se estudiaba el



tratado «De vera religione», es decir, «sobre la (única) religión verdadera»; se daba por supuesto que sólo había una religión verdadera, y que las demás, o eran falsas, o no eran verdaderamente religiones, sino meros intentos humanos por captar a Dios, por lo cual no hacía falta reflexionar teológicamente sobre ellas, no tenía sentido.

Fue Schlette el primer teólogo que sintió la necesidad de hacer teología sobre el hecho de que hubiera religiones, en plural, y eso se debió, sin duda, a que pensó que no se podía descalificar a toda la muchedumbre de religiones que en el mundo han sido, y pensar que religión, o religión verdadera, sólo sería la nuestra. Como pasa siempre, un cambio en la manera de pensar, produce un cambio en la manera de percibir, con ese cambio en la percepción y se redescubren cosas que siempre estuvieron ahí pero en las que nunca habíamos reparado.

En los primeros años el tema de esta «teología de las religiones» fue la posibilidad de la salvación: ¿se salvan las personas que viven en estas «otras» religiones? O lo que es lo mismo: ¿hay salvación fuera de la religión cristiana? Hoy día, hace ya tiempo que está respondida esa pregunta, y a nadie interesa. Hoy nos parece obvio que hay salvación fuera del cristianismo.

Por eso, la «teología de las religiones» evolucionó hacia una nueva temática: el pluralismo religioso, la pluralidad de religiones, y pasó a llamarse «teología del pluralismo religioso» (TPR). Ya no preocupaba tanto el tema de si hay o no hay salvación fuera del cristianismo, cuanto qué significa el hecho mismo de que haya religiones, en vez de sólo una religión: ¿por qué hay muchas religiones?, ¿de dónde viene esa pluralidad?, ¿es voluntad de Dios, o es contra su voluntad?, ¿qué relación guardan las demás religiones con el cristianismo, más aún, qué relación guardan con Jesucristo, o lo que es lo mismo: qué significa Jesucristo para el conjunto de las religiones?

La TPR, pues, a partir de esta segunda fase, es una teología que pretende reflexionar teológicamente sobre el hecho mismo de la pluralidad religiosa, tratando de extraer todas las consecuencias que esa pluralidad tiene para una religión como la cristiana, que durante el 98% de su historia (hasta 1963) ha estado entendiéndose a sí misma como la única religión verdadera, la única que puede salvar al mundo y la que es el destino final de la Humanidad, por la conversión de todos los pueblos y de todos los seres humanos.

Una noción importante: «paradigma»

Sin más, cuando uno escucha esta problemática, fácilmente nota que se le mueve algo de el piso interior sobre el que asienta sus creencias. En nuestra forma de ver, nuestra cosmovisión, nuestra interpretación de la realidad, hay muchos elementos, que ocupan distintos puestos dentro de ese universo de sentido. Pero hay elementos que al tocarlos despiertan una especial sensibilidad. Uno puede escuchar nuevas opiniones sobre cualquier aspecto, en principio, pero resulta que hay elementos que, si nos dicen de modificarlos, nos ponemos nerviosos, porque notamos que de esos elementos dependen muchos otros. No son un elemento cualquiera, sino elementos de los que depende la ordenación del conjunto.

Aquí se suele echar mano de la teoría de los paradigmas, que viene del mundo de la ciencia, no de la teología. Thomas Kuhn estudió la evolución del pensamiento científico, y descubrió que no procede en una forma siempre lineal, añadiendo cuantitativamente más y más cono-



cimientos. Sino que hay momentos en que el crecimiento cuantitativo deja paso a un cambio cualitativo, o sea: en vez de más conocimientos, lo que se hace es reordenar los que ya se tenían, ordenarlos desde otro «paradigma». Por tal se entiende una constelación de principios fundamentales, de axiomas, que no se pueden demostrar, pero que son postulados como imprescindibles para que todo funcione. Y que todos los miembros de una comunidad científica compartan esa constelación, ese paradigma, es lo que hace que se puedan entender, que tengan las mismas preocupaciones fundamentales y que avance la ciencia sin convertirse en una torre de Babel.

El paradigma viene a ser pues como un modelo, como un principio de organización del conocimiento. Es como cuando entre varias personas ponemos en orden los varios miles de piezas de un puzzle que luego será un cuadro para decorar la pared. Vamos poniendo las piezas en orden, y todos aceptamos el orden, porque todos tenemos en mente el modelo que se nos ha indicado en una imagen. Ese modelo es el paradigma que une a esa comunidad de búsqueda de conocimiento que está organizando el puzzle. Pero si ocurre que, manifiestamente, faltan piezas, y otras sobran... todo hace pensar que ese modelo que guía la ordenación no es adecuado... Es entonces cuando alguien descubre que se había tomado como modelo una imagen equivocada, y muestra otra, la correcta. A partir de ese momento, todos comienzan a reorganizar las piezas, las mismas piezas que antes, pero en otro orden, construyendo entre todas las piezas otra imagen, correspondiente a la nueva imagen-modelo.

Esto es -en un ejemplo muy simplificado- lo que ocurre cuando se da un «cambio de paradigma». Durante mucho tiempo -el «tiempo normal» lo llama Thomas Kung- la ciencia avanza como avanzan los que construyen un puzzle: «cuantitativamente», añadiendo piezas que faltan en diversas partes de la imagen. Es un crecimiento meramente cuantitativo. Pero, llega un momento en que surgen dificultades: no se encuentran algunas piezas, otras sobran, otras parecen repetidas... algo indica que el modelo no es adecuado para las piezas que manejamos... y es entonces cuando alguien descubre que la imagen que todos teníamos en mente (el modelo, el paradigma) no corres-

pondía realmente a ese puzzle, y muestra la imagen correcta, que permite superar el impasse, porque esa nueva forma de ordenación sí responde a las exigencias de las piezas que llevamos entre manos.

Hemos vivido varios cambios de paradigma

Esta visión de los paradigmas y los cambios de paradigma, es aplicada cada vez más a la teología y al cristianismo mismo. Si nos damos cuenta, los que no somos jóvenes hemos vivido ya varios cambios de paradigma. El concilio Vaticano II fue uno de ellos, el primero que nos sorprendió. ¿Qué cosas concretas cambió el Concilio? En realidad no cambió "algunas cosas concretas", sino grandes cosas de fondo: valoraciones globales, enfoques, actitud ante la vida, ante el mundo y ante los no cristianos. Al cambiar cosas tan de fondo, cambiaron luego muchas cosas concretas, pero quien sólo quisiera saber el elenco de cosas concretas que cambiaron, no entendería el cambio profundo que implicó el Vaticano II, porque era un «cambio de paradigma»: cambio de modelo, cambio de forma de pensar, cambio de actitud ante la realidad.

Otro gran cambio de paradigma que hemos vivido fue la teología de la liberación. Medellín, hace ahora exactamente los 40 años, quiso aplicar el concilio a América Latina, para eso fue convocado. Pero hizo eso y más. Porque el cambio de paradigma conciliar prendió en nuestro Continente con un nuevo espíritu que no se había dado en Primer Mundo de la Roma del Concilio. En la América Latina de los pobres, el continente «pobre y cristiano», el cambio de paradigma del Concilio llevó también a cambiar otras realidades paradigmáticas: la opción por los pobres, el reinocentrismo, la liberación, las comunidades de base...

Pues bien, muchos latinoamericanos y latinoamericanas piensan que ese surgimiento de la teología de la liberación es el último gran cambio que se produjo en teología, y que ya no hay más, que sólo podemos vivir de rentas y repetir lo mismo. Pero no. Hace varias décadas que se ha desarrollado la TPR, y ella nos hace tomar conciencia de que estamos ante varios nuevos cambios de paradigma.

Tres paradigmas de la TPR

Es importante entender esta tríada de paradigmas que la TPR ha hecho famosa: «exclusivismo, inclusivismo y pluralismo». Muchos ya han escuchado estas palabras alguna vez, pero no puede hacer mucho tiempo que las escucharon por primera vez, porque son categorías nuevas. La realidad que quieren reflejar está ahí hace mucho tiempo, y nosotros estábamos en esa realidad, pero sólo ahora nos hacemos conscientes de estas perspectivas. Estos tres paradigmas son herramientas hermenéuticas con las que nos ayudamos para interpretar la realidad e interpretarnos a nosotros mismos. Veamos.

El exclusivismo, es, como todo paradigma, una actitud ante la realidad; es la actitud ante la realidad que tiene una religión que piensa que «exclusivamente», ella es «la» religión verdadera y la única. Ello lo puede justificar diciendo que las demás religiones son falsas, o diciendo que no son religiones, o que son obra del maligno, o supersticiones, o «religiones naturales»...

El exclusivismo es una actitud común en las religiones. Cuanto más estudiamos las religiones, más descubrimos que este comportamiento es natural, frecuente, espontáneo. En principio, prácticamente todas las religiones han sido exclusivistas. Lo han sido en la antigüedad, y muchas lo son todavía en la actualidad.

Nosotros, los cristianos, lo hemos sido. Lo ha sido también el judaísmo, del cual procedemos. Y los cristianos lo hemos sido prácticamente hasta la segunda mitad del pasado siglo, en el que cambiamos de paradigma, hacia el «inclusivismo».

El inclusivismo es el paso siguiente, el paradigma que suele suceder al exclusivismo. Éste se dio en casi todas las religiones, desde su principio. Pero es que en aquellos tiempos las religiones vivieron aisladas, cada una en su pequeño mundo, en su propia sociedad, prácticamente sin contacto con otras religiones. En esas circunstancias era muy fácil despreciar a las otras religiones, y decir: «fuera de nosotros no hay salvación». Pero el tiempo ha pasado, y se ha hecho imposible no reconocer que fuera de nosotros también puede haber y hay mucha salvación.

Efectivamente, se hizo necesario dar un paso adelante, pero se dio con mucha cautela, como sin quererse desprender de la perspectiva exclusivista: es verdad que hay salvación fuera de nosotros, pero esa salvación que hay fuera de nosotros no es más que la misma salvación nuestra, la de nuestro Dios, que desborda nuestras propias fronteras. De manera que lo que hay de bueno fuera de nuestra religión, no es que brote de otras religiones, sino de la nuestra misma, que continúa siendo la religión que consumará a todas en el final del mundo. Todas las religiones están llamadas a desembocar en la nuestra, que las absorberá y consumará...

Cuando se ha ido conociendo más el mundo, y se ha ido conociendo más la naturaleza humana, y la naturaleza misma de la religiosidad humana, y sus condicionamientos antropológico-culturales, ha ido resultando más y más sospechosa esa actitud inclusivista... El inclusivismo se manifiesta, cada vez más claramente, como un exclusivismo atemperado, pero exclusivismo al fin y al cabo.

Conforme pasa el tiempo, la misma imagen de Dios parece pedir un planteamiento más





aperturista. Hoy no nos cabe ya en la cabeza la imagen de un Dios «nuestro», de nuestra etnia, de nuestro pueblo, de nuestra cultura... que haga de nosotros los elegidos, los depositarios únicos de la verdad, los llamados a salvar al mundo... Un dios tan casero, tan chauvinista, tan inequitativo, no resulta creíble. Y todo parece anunciar un replanteamiento de paradigma: el paradigma pluralista.

Estos tres paradigmas, estas tres actitudes, que han madurado en la historia, sucesivamente, una tras otra, no tienen que ver con el cristianismo, sino que constituyen una plantilla general de la evolución del pensamiento religioso. Sin embargo, como es obvio, no son una explicación absoluta, ni única, ni aplicable a todos y cada uno de los elementos de las religiones. Son sólo un instrumento heurístico, que requiere muchas matizaciones, pero que no se puede ignorar, como suelen pretender los que de hecho adoptan posiciones inclusivistas.

El pluralismo no es malo

Aunque nunca nos dijeron explícitamente que lo fuera, nuestra visión religiosa de conjunto, por el exclusivismo y el inclusivismo que nos atenazaba, era deudora de una concepción negativa del pluralismo. Dios sólo podía ser como nosotros lo habíamos percibido. Las demás tradiciones religiosas eran inútiles, falsas, naturales -si no eran diabólicas, como en tantas ocasiones sustuvimos a lo largo de la historia-.

Sin entrar explícitamente en el tema, estaba en el fondo la creencia bíblica de que el pluralismo religioso, como el cultural, provenían del alejamiento y del castigo de Dios. Babel sería la imagen más elocuente en este sentido.

Hoy día, la sensibilidad de la Humanidad ha dado un cambio rotundo en este aspecto. Se valora enormemente, y positivamente, la pluralidad cultural y religiosa. Se considera una riqueza, y un reflejo de la infinita riqueza de Dios, que suscita en los diferentes pueblos respuestas enormemente variadas a su multiforme gracia.

Dado que la valoración negativa del pluralismo es un eje inconsciente, subterráneo, profundo, de nuestra cosmovisión clásica, no es posible

modificarlo sin más, como quien simplemente sustituye un elemento ornamental superficial por otro. Pasar de una forma exclusivista o inclusivista de mirar la cosmovisión religiosa, a una forma pluralista, exige una reestructuración importante, profunda. Tanto, que a algunos les parece imposible.

También le pareció imposible a Mons. Lefebvre el paso del paradigma exclusivista al paradigma inclusivista del Vaticano II. Le parecía ver paganismo y claudicación en muchas de las afirmaciones del Vaticano II. Concretamente con él personalmente, el diálogo no fue posible. Pero la inmensa muchedumbre de los cristianos, que sólo unas décadas antes pensaban de un modo estrictamente exclusivista (el último pronunciamiento oficial magisterial católico en esa línea tuvo lugar en los años 50 todavía), pasaron, mayoritariamente y sin dificultad, tanto en el mundo católico como en el protestante, a una actitud inclusivista, que es hoy la mayoritariamente dominante y la oficial en la mayoría de las Iglesias

Teología del pluralismo

Estamos pues ante una nueva coyuntura histórica. No ante una moda, o una propuesta genial de un teólogo particular. Es todo un cambio epistemológico de la sociedad, en este comienzo del tercer milenio, que está transformando la forma de pensar de la humanidad, y no permite seguir profesando la fe clásica, con su epistemología clásica, en una sociedad que ya no es la misma.

La TPR es un intento por reflexionar todos estos problemas, estos desafíos. Es una «fides quaerens intellectum», una fe que quiere entender, que busca respuestas a las preguntas que se hace la humanidad de hoy, no a las preguntas que se hacían en tiempos de una epistemología no pluralista. Hacer TPR es prestar este servicio con paciencia, un esfuerzo por conseguir claridad, por reconciliar la fe con la epistemología actual.

Y la teología latinoamericana de la liberación tiene que caer en la cuenta de que no puede encerrarse en sí misma y limitarse a repetir sus propios temas y afirmaciones, en el mismo tenor de hace treinta años. Toda la teología de



la liberación clásica fue inclusivista. No podía ser de otra manera, porque los tiempos no daban para una hermenéutica más avanzada. Hoy ocurre lo contrario: la cultura se ha hecho pluralista, y la epistemología de la sociedad ya no permite posiciones exclusivista ni inclusivistas, dominadoras o conquistadoras. La teología latinoamericana clásica necesita abrirse a la problemática y tratar de reformularse desde la perspectiva pluralista.

Podríamos decir que la TPR es hoy por hoy una temática de estudio. No corre prisa. No hace falta ir corriendo a anunciar a otros sus adquisiciones. Es tiempo de reflexión más bien, de profundización, de maduración... y de dejarse abordar por los desafíos y tratar de buscar respuestas. Sobre todo los agentes de pastoral, no debieran dejar de preparar, con toda humildad, y todo su celo evangelizador, el abordaje de estos temas, a largo plazo, sin prisa pero sin pausa.

Antes que dialogar con otros, dialogar con nosotros mismos.

Muchos confunden la temática de la TPR con la del diálogo interreligioso... Pero son dos cosas distintas. Por supuesto que la TPR ayudará al diálogo interreligioso, pero en principio no tiene que ver con él, y debe plantearse por separado. Para abordar la problemática de la TPR no es necesario -en principio- abordar el diálogo inter-religioso. Eso vendrá después. La TPR no es para dialogar con otras religiones, sino para dialogar con nosotros mismos. Antes de dialogar con otros, necesitamos dialogar con nosotros mismos sobre todos esos supuestos, axiomas, presupuestos... que llevamos inconscientemente en nuestra cosmovisión religiosa, sobre nosotros mismos, sobre nuestra religión, su validez única, su absolutividad, su superioridad... con la mente puesta en que también otras religiones tienen pretensiones semejantes. Antes de dialogar y chocar, debemos volvernos hacia nuestra interioridad religiosa y re-ver esos axiomas y paradigmas de fondo, y ver su validez permanente, pero también la forma actual de entenderlos, a la altura de la nueva epistemología de que hoy día disponemos. ☛



Pluralismo con criterios o inclusivismo recíproco

Sebastián Mier

Teólogo del Centro de Reflexión Teológica (CRT)

En las décadas recientes se ha difundido una clasificación de las posturas frente a otras religiones en tres básicas. La presento aquí de manera muy sintética sin entrar en matices, lo que basta para el propósito del presente artículo. Una es la exclusivista (que considera la propia religión como la única verdadera y las demás como falsas), otra la inclusivista (que tiene a la propia como la mejor, pero también incluye a las otras y admite que poseen elementos salvíficos en la medida en que coinciden con la propia), la tercera es la pluralista que considera a todas las religiones como igualmente salvíficas. Y muchos presentan ésta última como la más acertada, por ser la que permite un mejor diálogo en pie de igualdad.

Con esos "muchos" coincido en varios aspectos; pero, con el deseo de contribuir a ese diálogo tanto al interior de la iglesia como con otras creencias, tengo por necesario hacer un par de aclaraciones. Para ello me sirvo de un lenguaje y de argumentos teológicos cristianos; pero supongo que será posible encontrar los equivalentes en otras tradiciones religiosas pues se trata de elementos básicamente comunes a todo ser humano. Seguramente la forma en que lo presento requerirá mejoras y matices; pero si la hipótesis de fondo es falsa ello significaría que el diálogo interreligioso es muy difícil y casi imposible.

En primer lugar estoy de acuerdo en que esa postura de fraternidad básica sencilla y humilde, sin pretensiones de superioridad, es fundamental para un auténtico diálogo. Cada religión ha pretendido en algún momento ser la única o al menos la mejor; pero si tomamos en cuenta no tanto nuestras formulaciones ideales sino la limitada realidad de nuestras realizaciones concretas tenemos que ser mucho más humildes. En efecto, esas realizaciones aunque tengan también logros valederos están plagadas de

deficiencias que es necesario por lo menos reconocer y dentro de lo posible tratar de corregir para aproximarse a los otros. En particular los católicos a nuestra iglesia desde siempre la hemos nombrado como santa y pecadora, aunque con mucha frecuencia se nos olvida. Y en esa línea un ingrediente esencial para el diálogo es una sincera autocrítica de cada religión frente a sus propios ideales; y no caer en el sofisma tan socorrido de comparar nuestros hermosos ideales con las realizaciones defectuosas de los adversarios.

A partir de esa actitud básica ya podremos lanzarnos a colaborar en la búsqueda común de lo que es mejor para todos, intentando encontrar un acuerdo primeramente en qué consiste eso mejor que se pretende y luego en la manera de realizarlo.

Asentada esta coincidencia fundamental, considero muy importante esclarecer que 1) no cualquier manera de vivir la religión da lo mismo y 2) para participar en el diálogo no hemos de renunciar a lo peculiar nuestro, antes al contrario lo hemos de ofrecer hermanablemente como posible aporte a lo común.

No tanto afirmar que creemos en Dios, sino cuidar en qué Dios creemos

Teniendo muy presentes las múltiples deficiencias de las religiones "realmente existentes", cuyos miembros muchas veces hemos actuado y actuamos como opresores, es indispensable también -en esa búsqueda común- ir estableciendo algunos criterios básicos a los cuales todos nos apeguemos para evitar esas fallas.

En esa línea recuerdo que Juan José Tamayo en una conferencia sobre religión y derechos huma-

nos se llevó tres cuartas partes de su tiempo en ejemplificar todo lo que las diversas religiones en la teoría y en la práctica se han opuesto al reconocimiento y defensa de los derechos humanos, de modo que ya casi no le alcanzó para mencionar algunos aspectos en los que han hecho un aporte constructivo.

Para buscar esos criterios básicos comunes considero útil y luminoso recordar que dentro de la teología latinoamericana, al abordar la cuestión del ateísmo y de la idolatría, hemos advertido que lo importante no es tanto si creemos en dios; sino en qué Dios creemos. Pues hemos tomado conciencia de que muchas veces bajo el nombre de dios se han cobijado intereses y actitudes esclavizantes, que pervirtiendo la imagen del verdadero Dios se convierten en ídolos reales y operativos aunque no empleen para representarse pinturas o estatuas. Aclarando que la idolatría consiste no tanto en adorar imágenes de dioses falsos, sino en conceder en la práctica un carácter de absoluto a algún valor (económico, político, cultural...) en cuyas aras se somete a esclavitud a las personas humanas y a pueblos enteros (Cfr. Doc Puebla 491, 493 y 500). Y eso les puede suceder, es más les sucede a las religiones.

Así no se puede dar por supuesto, como me parece lo hacen algunas expresiones pluralistas, que habiendo pronunciado el nombre de dios o adoptando el carácter de una religión, automáticamente vamos ya por el camino del Dios verdadero.

Por eso es muy importante poner de relieve que, según Jesús, el acceso fundamental a Dios, el cumplimiento de su voluntad se da no a través de las expresiones religiosas; sino por medio del amor fraterno efectivo y afectivo: "vengan benditos de mi Padre porque tuve hambre y me dieron de comer..." que concreta muy gráficamente la denuncia profética contra la injusticia; "misericordia (con los prójimos) quiero y no sacrificios (actos de culto religioso)". También lo retoma con claridad la primera de Juan: "el que afirma que ama a Dios a quien no ve y no ama a su hermano a quien sí ve, es un mentiroso".

Lo cual no significa que esas expresiones religiosas sean innecesarias; pero sí que su autenticidad cristiana-humana requiere que se encaminen por la vía del amor y de la justicia; porque si no, resultan por lo menos hipocresía o de plano idolatría.

En esa misma línea, la cristología latinoamericana ha hecho notar que el centro de la predicación y misión de Jesús no era Dios, ni Jesús mismo sino el Reinado de Dios, designando con ello esa situación transformada de la sociedad en la que realmente se viven la hermandad y la justicia y los pobres de todo estilo quedan liberados. En dónde lo esencial no es el nombre de Reino de Dios sino su contenido, que podrá y deberá encontrar otros muchos sinónimos según las diversas convicciones y creencias. Lo cual, de nuevo, no significa que Dios y Jesús no sean fundamentales en nuestra fe y en nuestra vida; pero sí que no podemos encontrarlos si no vivimos el amor con los hermanos a quienes sí vemos.¹

A esta luz y otras concurrentes es de importancia trascendental aclarar que la plataforma común no sólo entre las religiones sino también con todos "los hombres de buena voluntad" no es el reconocimiento de un Ser Absoluto, sino la vivencia del amor fraterno en sus dimensiones interpersonales y sociales.

Ahora, hay que advertir también que el tener la claridad que ahora recuperamos sobre lo fundamental del amor fraterno (porque antes se la atribuíamos más a los sacramentos)² no significa que nosotros siempre así lo vivamos, o mejor que otros no cristianos. Más aún, pienso que es muy verosímil que si Jesús repitiera la parábola del buen samaritano en nuestros días en la tónica de la versión original, muy probablemente nos pondría como ejemplo de carentes de misericordia a los católicos y los actuales samaritanos serían de otra religión o increyen-

¹ Con esto también podemos de paso, refiriéndome a otra manera de presentar la clasificación tripartita que señalé arriba, aclarar que Jesús mismo en su vida y en su palabra no es eclesiocéntrico (exclusivista) ni cristocéntrico (inclusivista) sino teocéntrico o pneumatológico con apertura universal. Lo ilustro sencillamente con dos ejemplos. El lugar más apropiado para darle culto a Dios no es ni Jerusalén ni el monte samaritano, sino que hay que "adorarlo en espíritu y verdad" (Jn 4, 19-24). Lo que modernamente se nombra giro antropocéntrico ya lo dio Jesús cuando proclamó: "no está hecho el ser humano en función del sábado, sino que el sábado es para el hombre" (Mc 2, 27).

² Aquí tan sólo aludo a este punto central, desarrollado y fundamentado en muchos lugares, señalo un par: Juan Luis Segundo Teología Abierta para el Laico Adulto, tomos 2 y 4; y más brevemente S. Mier, Religión: vivencia cristiana en *Christus mayo 1987*, 41-44.



tes. Lo que debe alejarnos de toda tentación de considerarnos superiores a los demás.

Para lo cual ayuda mucho simplemente vernos al espejo (oír, por ejemplo, el lamento de las CELAM, en particular la de Aparecida de que a pesar de que en nuestro las mayorías -también de los políticos- nos decimos católicos, nuestra sociedad está muy lejos de vivir conforme a las enseñanzas de Jesús) continente y no apelar al carácter divino de Jesús.

Conservando, purificando, cultivando la propia identidad

Ahora también para la solidez de ese mismo diálogo es indispensable que cada uno de los participantes conserve su propia identidad, renovándola en las propias fuentes y con apertura para ser enriquecido por los demás.

Aclaro esto, porque a mí en lo personal algunas de las expresiones "pluralistas" me suenan un tanto vergonzantes. Sí coincido en que hemos de arrepentirnos y pedir perdón de nuestras posturas colectivas soberbias porque muchas veces hemos afirmado que los católicos tenemos preeminencia sobre todos los demás; pero que eso no nos lleve a no valorar incluso con gratitud lo mucho bueno que hemos heredado y realizado. De lo cual hemos de seguir nutriéndonos nosotros mismos y renovarlo para ofrecerlo como aporte a quien desee recibirlo.

Y reconocer también sincera y humildemente que para esa renovación nos han ayudado otras tradiciones. Por ejemplo para apreciar la importancia de la justicia social a favor de los pobres nos ayudaron las voces socialistas y ya después caímos en la cuenta de la dimensión profética de la Biblia y en particular de Jesús, y de ahí llegamos a afirmar que la liberación de los pobres es fundamental para la cristología.

Igualmente la reivindicación de la mujer nos llegó de fuera de la iglesia, luego vimos cómo Jesús da un trato sumamente respetuoso a las mujeres muy por encima del patriarcalismo de su época, las valora y las incluye como "discípulas y misioneras". Y ahora ya se proclama oficialmente la igualdad fundamental entre mujer y varón delante de Dios.

La viveza de la conciencia ecológica la recibimos de otros movimientos, luego la reencontramos en fuentes bíblicas y franciscanas y ahora caemos en la cuenta de que los pueblos indígenas la viven más armónicamente.

Algo semejante hemos de decir del reconocimiento de los derechos humanos.

Finalmente ofrezco mi manera de entender las palabras cristiano anónimo. A muchos les ha sonado superioridad inclusivista como si les dijéramos a otros: "desde mi excelencia veo que en parte estás en lo correcto y entonces reconozco que algo tienes de cristiano aunque lo vivas anónimamente". Yo más bien creo que desde mi propia fe, que es la que yo tengo, busco los criterios fundamentales según Jesús (como brevemente apunto en el apartado anterior) y al aclarármelos caigo en la cuenta de que otros no cristianos también lo viven y quizá mejor aún que yo-nosotros. Y entonces se lo hago ver a otros miembros de la iglesia para reconocer con alegría que fuera de la iglesia sí hay salvación, que los que nosotros consideramos frutos del Espíritu también están presentes fuera de nuestras fronteras (cf Hech 10, 1-18).

Sin pretender con ese nombre una superioridad de quienes somos cristianos confesos, antes más bien confesando que aunque conocemos la vida y el mensaje de Jesús hay otros que lo viven mejor en la práctica. Y también con la disposición alegre de que si algunos budistas, musulmanes, socialistas... descubren que yo vivo en buena medida lo que ellos piden al ser humano desde su propia fe y me reconocen y aceptan mi colaboración como "budista, musulmán o socialista... anónimo", lejos de sentirme ofendido o clasificado les agradeceré su gesto fraterno e intentaré ser digno de él. ☐



Aspectos cristológicos del pluralismo religioso

Francisco Lucas Nuñez
Diócesis de Ciudad Guzmán

Es un hecho que por el fenómeno de la globalización las fronteras entre los países se van haciendo cada vez más débiles y va apareciendo cada vez más un mundo sin fronteras, y en este mundo sin fronteras, asistimos a la emergencia de una especie de supermercado de lo religioso donde las gentes tienen una amplia gama de ofertas religiosas para poder escoger, desde las tradicionales grandes religiones hasta un gran número de propuestas religiosas sincretistas. El mundo se ha vuelto cada vez más plural en lo económico, político, social y religioso.

No podemos cerrar nuestros ojos a esta realidad: ¿Cómo aprender a convivir de forma positiva y creativa en una sociedad religiosamente pluralista? ¿Qué hay de verdad divina y salvífica en otras experiencias religiosas? ¿Qué actitudes o palabras podemos encontrar en Jesús de Nazaret que nos resulten iluminadoras para afrontar hoy el pluralismo religioso?

Es un hecho, también, que históricamente toda religión, no sólo la católica, se ha considerado a sí misma como «la religión verdadera», frente a todas las demás, a las que considera religiones «falsas», o tal vez ni siquiera las considera como religiones, sino como simples «creencias» (Así considera todavía la misma Dominus Iesus, a las religiones no cristianas: no. 7).

Cada religión, incluida la católica, se ha considerado a sí misma como obra directa de Dios. Este tener su origen en Dios mismo, y ser ella «la única religión existente, la única querida por Dios, la única establecida por Dios en el mundo para la salvación del mundo», le da a cada religión un estatuto de verdad absoluta y divina muy difícil de superar y que dificulta grandemente el diálogo interreligioso.

El Concilio Vaticano II da un paso hacia adelante al reconocer que en las demás religiones hay «ciertos elementos de verdad y bondad» (NA 3;

OT 16), pero no dijo explícitamente que constituyeran mediaciones de la salvación. Afirma claramente que la salvación es para todos (LG 1), pero esta salvación es por Cristo y en Cristo (GS 22). Así el misterio pascual, la muerte y resurrección de Jesús, se considera como la única vía de salvación, pero abierta a todos. Las diferentes religiones pueden ayudar a este proceso porque «a menudo reflejan un rayo de esta verdad que ilumina a todas las personas» (NA 2). Esta revelación de parte de verdad puede atribuirse a la obra del Espíritu, quién según el mismo Concilio, «obraba ya, sin duda, en el mundo antes de que Cristo fuera glorificado» (AG 4). De este modo, las otras religiones pueden proporcionar ayuda durante el camino de salvación, pero nunca son vías independientes de salvación. Esta postura no deja de ser más que una forma atenuada de exclusivismo, pues aunque reconozcamos que las personas se salvan en y por sus respectivas religiones, al afirmar que Cristo actúa en esas religiones a través de su Espíritu y de tal forma que él en definitiva es el único salvador, la realidad es que seguimos considerando nuestra religión como absoluta y seguimos descalificando las demás religiones. Las otras religiones en realidad no existen autónomamente, pues simplemente participan del valor salvífico y de la verdad de la única religión verdadera, la católica.

En este artículo abordaremos, en primer lugar, algunos aspectos la vida del Jesús histórico que nos iluminen ante el diálogo interreligioso y luego plantearemos algunos puntos de reflexión en torno al dogma cristológico frente al diálogo interreligioso.

1. La persona de Jesús frente al pluralismo religioso

Es importante partir de la conocida distinción entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe». Queremos, en primer lugar, mirar directamente a Jesús de Nazaret, a esta persona histórica



concreta, no a la imagen que sobre él se construyó posteriormente en virtud de la fe y que llevó a la formulación del dogma cristológico. Queremos preguntarnos si en las actitudes y actuar de Jesús de Nazaret, podemos encontrar algunos puntos de iluminación para afrontar hoy el diálogo interreligioso.

1.1. La centralidad del Reino en la vida de Jesús

Está fuera de toda discusión que la causa, la utopía, el ideal, el centro de la vida y de la persona de Jesús fue el Reino de Dios (Mt 4,17.23; Mc 1,15; Lc 8,1). La misión de Jesús no es otra que el anuncio y la promoción de ese Reino (Lc 4,16ss). Que con palabras y con hechos liberadores se anuncia a los pobres el Reinado de Dios, es la gran señal mesiánica, el signo que avala a Jesús como el Mesías esperado (Lc 7,18-23). En el lenguaje de Jesús, Dios es siempre el «Dios del Reino», y el Reino es siempre el «Reino de Dios» no su reino. Por tanto, Jesús no se anunció a sí mismo, sino anunció el Reino. Y las misiones enviadas por Jesús fueron para anunciar el Reino y no para anunciarlo a él (Mt 10,7; Lc 9,2; 10,9;

Esta actitud, modo de actuar, central de la vida y persona de Jesús puede ser el mejor fundamento para un pluralismo religioso de principio, positivo. Pues, el paradigma pluralista a diferencia del exclusivismo e inclusivismo es teocéntrico, pues, todas las religiones son búsqueda de Dios por parte del ser humano. Y por otra parte, Dios está a la búsqueda de todos los seres humanos, de todos los pueblos.

1.2. Jesús tuvo una comprensión ecuménica del Reino

Jesús tiene una comprensión muy amplia del Reino, para Jesús el Reino de Dios es vida, justicia, paz, verdad, amor, solidaridad, gracia y donde se dan todas estas realidades ahí está el Reino. Para Jesús la salvación tiene un nombre: el «Reino», y esa salvación se la apropia todo ser humano por la práctica del amor y la justicia, que es lo más universal y al alcance de todos. El Reino de Dios no tiene fronteras geográficas ni religiosas, donde se construye el amor y la justicia, ahí está el Reino y, por lo tanto, el Dios del Reino. Jesús nunca piensa ni dice que «sólo nosotros» o «sólo los nuestros» estamos en el Reino. Reconoce y alaba la fe de un centurión

(Mt 8,10) y de una mujer cananea (Mt 15,28), ambos paganos. Y afirma con toda claridad «el que no está contra nosotros está con nosotros» (Lc 9,50).

Esta mirada universalista y pluralista de Jesús acerca del Reino se ve también reflejada en el «juicio de las naciones» (Mt 25,31-46). Las naciones van a ser juzgadas por la práctica del amor y la justicia para con los pobres con los que Jesús mismo se identifica (Mt 25,40). No serán juzgadas por su identidad religiosa o por el cumplimiento de determinados deberes religiosos. Bastará la práctica del amor y la justicia, es decir, la construcción del Reino; por eso lo esencial que hay que buscar es «el Reino de Dios y su justicia y todo lo demás se nos dará por añadidura» (Mt 6,33). Pablo VI en su encíclica "Evangelii Nuntiandi" interpretando este texto afirma claramente: «Solamente el Reino es absoluto y todo el resto es relativo». Entonces, las religiones, también la católica, en relación con el Reino son relativas, no son absolutas.

Así, esta comprensión que Jesús tiene del Reino, puede ser también un claro fundamento para un pluralismo religioso de principio, positivo.

1.3. Para Jesús la religión es la puesta en práctica de la voluntad de Dios

Para Jesús la religión no es una doctrina, ni conjunto de normas y leyes, ni conjunto de liturgias rituales o de "prácticas religiosas". Para Jesús la religión es una «praxis»; más en concreto, la religión es la puesta en práctica de la voluntad de Dios. En continuidad con la mejor tradición de los profetas (Is 1,16-17; 29,13; Os 6,6; Am 5,22-24), Jesús proclama que Dios quiere la práctica de la justicia y del amor. «¡Hipócritas!, bien profetizó de ustedes Isaías cuando dijo: Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí; en vano me dan culto» (Mt 15,7-9); «No todo el que me dice: ¡Señor, Señor! Entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre» (Mt 7,21); «Dichosos los que escuchan la Palabra de Dios y la ponen en práctica» (Lc 11,28). Según Jesús, «la puesta en práctica de la voluntad de Dios», sería el criterio para medir la autenticidad de toda religión, también de la católica.

Jesús pone en práctica este criterio en la conocida parábola de los dos hijos: ¿cuál de los dos

hijos hizo la voluntad del Padre, el que dijo que sí, pero de hecho no fue, o el que dijo que no iría, pero de hecho fue? (Mt 21,28-32). El que «fue», no el que «dijo que iría». O sea: Jesús está diciendo que mientras estamos en el terreno de las palabras, de los propósitos, no se puede dirimir la verdad, porque lo que importa es lo que se hace, no lo que se dice. Lo propio de la Verdad es, principalmente, ser practicada, no simplemente confesada, declarada, admitida mentalmente, creída o reconocida.

En el encuentro de Jesús con la samaritana (Jn 4,4-24), la samaritana le hace a Jesús una «pregunta de religión»: «¿dónde hay que dar culto a Dios, en Jerusalén o en Garitzín?» (cf. Jn 4,20). O sea: ¿cuál religión es la verdadera, la de los judíos o la de los samaritanos? Jesús salta por encima de la pregunta -como diciéndole que tal pregunta está mal planteada- y le afirma que la Verdad no está encerrada ni en una ni en otra religión, sino más allá de las dos: «ha llegado la hora en la que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (Jn 4,23). Jesús no piensa en una religión u otra, sino en una «religiosidad» que está más allá de las convenciones de esta o aquella religión.

1.4. Jesús no quiso fundar una Iglesia

En tiempos pasados se creía que Jesús había fundado la Iglesia y más aún, que para eso había venido, pero hoy sabemos que Jesús nunca pensó fundar una Iglesia, una nueva religión. De hecho hay un solo texto en los evangelios en el que se habla propiamente de la «fundación de la Iglesia» (Mt 16,18); pero, la investigación actual es unánime en reconocer que este pasaje de Mateo tiene un origen post-pascual y no es del Jesús histórico.

Por consiguiente, no importa tanto el discurso de una religión, la belleza de su teología, la elaboración de su credo, la brillantez de sus dogmas, o el esplendor de su culto, sino la historia de su praxis, su comportamiento histórico, el bien o el mal que ha hecho o dejado de hacer. Jesús es bastante claro cuando afirma: «No puede el árbol bueno dar frutos malos, ni el árbol malo dar frutos buenos... Por sus frutos los conocerán» (Mt 7, 18-20; Lc 6,43-44). Entonces, toda religión, incluida la católica, será buena o mala por sus frutos.

2. El dogma cristológico y el diálogo interreligioso

El cristianismo dice que su fundador, Jesús de Nazaret, es Dios mismo, la segunda persona de la santísima Trinidad, que se ha encarnado en la Humanidad para darle a conocer la verdad y traerle la salvación. Por tanto, la religión cristiana es la única religión fundada por Dios mismo en persona, venido expresamente a la tierra para establecer «la» religión, y por consiguiente el cristianismo es la religión absoluta, indiscutiblemente superior, la única y definitiva, a la que toda la Humanidad debe adherirse. Un planteamiento semejante dificulta seriamente cualquier diálogo interreligioso.

2.1. Jesús nunca se entendió a sí mismo como Dios

El problema que provoca la afirmación del dogma cristológico no viene ciertamente de Jesús, sino del «Cristo de la fe» construido por la dogmática cristiana. La actitud de Jesús es totalmente distinta: él nunca afirmó de sí mismo lo que la institución que a él se remite ha dicho sobre él.

Jesús nunca reivindicó para sí el atributo de divinidad, no tuvo la pretensión de ser el Dios encarnado. Jesús probablemente habría rechazado la idea como blasfema; uno de los dichos que se le atribuyen, dice: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino sólo Dios» (Mc 18,18).

Hasta hace pocos años se tenía por cierto que la afirmación de Jesús como Dios encarnado se basaba con toda certeza sobre la propia enseñanza de Jesús, considerando históricas palabras que el evangelista Juan puso en su boca: «Yo el Padre somos uno»; «aquel que me ha visto a mí, ha visto al padre», «Yo soy el camino la verdad y la vida», «Nadie va al Padre sino es por mí» y otras semejantes; pero, como resultado del moderno estudio histórico crítico del NT, difícilmente se pueden atribuir esta clase de dichos al Jesús histórico. Existen otros pasajes relevantes, particularmente la parábola de la viña, en donde el hijo es asesinado (Mc 12,1-11; Mt 21,33-42; Lc 20,9-18); o el dicho de Marcos: «pero acerca de aquella hora nadie sabe, ni los ángeles del cielo, ni el hijo, sino solamente el Padre» (Mc 13,32); o aquel otro de Mateo: «Todo me fue entregado por mi Padre. Nadie conoce al Hijo sino el Padre; y nadie conoce al Padre sino



el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27). Sin embargo, la autenticidad de cada uno de estos pasajes en cuando dichos del Jesús histórico ha sido seriamente cuestionada, y su significado muy debatido.

Es muy probable que la conciencia que Jesús tenía cerca del Padre celestial haya sido mucho más vigorosa e intensa que la de cualquiera de sus contemporáneos. Sin embargo, hemos de subrayar que experimentar a Dios como Padre celestial no es lo mismo que experimentarse a sí mismo, de manera única, como el «Dios Hijo», segunda persona de la Trinidad.

2.2. Formación del dogma cristológico

Si leemos atentamente y con sentido crítico los evangelios sinópticos, los más cercanos a la historia misma de Jesús, podemos descubrir que cuando hablan del «hijo de Dios» no están hablando de «Dios Hijo», segunda persona de la Trinidad.

«Hijo de Dios» en la antigüedad se aplicaba generalmente a aquellas personas que, por la calidad de su vida o de sus obras, tenían para la sociedad una significación especial. Los héroes eran considerados «hijos de Dios» en un sentido real de excelencia sin referencia a una «naturaleza divina». Entre los judíos el título de «hijo de Dios» podía significar lo mismo que el Mesías e incluso la nación israelita como un todo. En el imperio romano, las palabras «divino» e «hijo de Dios» eran más o menos intercambiables; de Augusto en adelante, fueron términos usados dentro del culto imperial. Así pues, «Hijo de Dios» era un término usado en sentido metafórico. De este modo, Jesús podía haber sido llamado hijo de Dios por cualquiera que pensase que era una persona particularmente justa. Aún, después de su muerte y resurrección, cuando Jesús vino a ser identificado por sus seguidores como el Mesías, del lenguaje real de David, el título de hijo de Dios, de nuevo sería natural y apropiado.

En cuanto a Pablo, hay que decir que en sus cartas es generalmente exhortativo y retórico, no está escribiendo teología sistemática, sino predicando a grupos cristianos con sus particularidades. Ciertamente, habla de Jesús como el Señor Jesús-Cristo y como el Hijo de Dios, y en su carta a los colosenses -sí es que es de Pablo

porque muchos lo dudan- su lenguaje se mueve en la línea de la divinización, pero ¿qué significó esto para el escritor y sus lectores primeros? La imagen central utilizada por Pablo, la del Padre e hijo, sugiere la subordinación del hijo al Padre (Cf. Rom 1,3-4; 11Cor 15,23-28) y en los escritos de Pablo nos es posible decir que Dios e Hijo de Dios sean co-iguales como más tarde se declaró que eran las personas de la Santísima Trinidad, así la noción de Jesús como Hijo de Dios en Pablo es también pre-trinitaria.

Hay tres pasajes, particularmente importantes (Fil 2,5-11: «El cual siendo de condición divina, no codició ser igual a Dios, se anonadó a sí mismo, tomó la condición de siervo y se hizo semejante a los hombres...»; Gál 4,4: «Dios envió a su Hijo, nacido de mujer...» y Rom 8,3: «Pues lo que es imposible para la ley... lo realizó Dios enviando a su propio Hijo con una naturaleza semejante a la del pecado...») en donde Pablo parece estar más próximo a la idea desarrollada de la encarnación divina; sin embargo, siguen siendo textos altamente discutidos en la exégesis del NT, y como dice Dunn: "Es posible que en estos pasajes... Pablo pretenda suponer que el Hijo de Dios era preexistente y se encarnó como Jesús, pero es igualmente verosímil... que el sentido pretendido por Pablo no vaya tan lejos, y que en este momento él y sus lectores, pensaban, en relación a Jesús, que era la persona encargada por Dios de participar totalmente de la fragilidad, del cautiverio del pecado humano, y cuya muerte realizó el propósito liberador y transformador de Dios para el ser humano" (Dunn 1980, 46).

Es pues, hasta en los estratos ya últimos del proceso de formación del NT cuando surge la idea de una divinidad de Jesús, preexistente a su existencia humana, particularmente el evangelio de San Juan, donde su autor hace decir a Tomás «¡Señor mío y Dios mío!» (Jn 20, 28). En este evangelio de Juan, una cristología del Hijo de Dios exaltado se combina con una cristología de la sabiduría y del Verbo, para expresar la creencia en un Jesús como Dios, considerándose el prólogo de dicho evangelio como la afirmación más plena y más clara de la cristología encarnacional del NT. Es la primera cristología encarnacional en tres estadios: preexistencia, existencia humana y existencia gloriosa. Pero, en vida de Jesús, ni él ni los discípulos vislumbraron esta perspectiva.

Fue después, ya en la comunidad pos-pascual, cuando los cristianos comenzaron a reflexionar sobre Jesús, para expresarse a sí mismos la experiencia religiosa que estaban teniendo. Tenían que explicar sus creencias en términos filosóficos aceptables, tanto para la cultura de habla griega del mundo mediterráneo como para sí mismos, y después de la conversión de Constantino al cristianismo, éste convocó el año 325 el Concilio de Nicea, en donde por primera vez, la Iglesia adoptó elementos de la cultura griega, declarando que Jesús era el Hijo de Dios encarnado, de la misma naturaleza del Padre. A partir de este momento, las metáforas bíblicas originales dejaron su lugar a las definiciones filosóficas, y Jesús pasó a ser la segunda persona de la Trinidad. El único mediador entre Dios y el ser humano en quien nos ha sido dada la plenitud de la revelación

Conclusiones

Hemos visto que Jesús, aunque no se planteó nunca el problema del diálogo interreligioso, en sus actitudes y modo de actuar encontramos, por lo menos, cuatro aspectos que nos resultan muy iluminadores para afrontar hoy el diálogo interreligioso: La centralidad del Reino en su vida y misión; la concepción ecuménica que tiene de este Reino, la concepción que tiene de la religión como puesta en práctica de la voluntad de Dios y el hecho de que Jesús nunca quiso fundar una Iglesia.

Hemos visto, también que el dogma cristológico no se puede remontar a las palabras y hechos del Jesús histórico, sino que es fruto de la reflexión teológica que las comunidades hicieron posteriormente sobre Jesús. Y por tanto no puede ser el punto de partida para un diálogo interreligioso, porque el diálogo interreligioso tiene que ser «verdaderamente diálogo», no mero protocolo. Sólo es verdadero el diálogo cuando los participantes en él estamos en actitud de búsqueda, abiertos a la verdad que en el curso del diálogo pueda surgir y sorprendernos. Si partimos del dogma cristológico como verdad inamovible y lo ponemos como condición para el diálogo no estaremos «dialogando» verdaderamente. Por supuesto que la identidad cristiana de quienes participemos en un diálogo interreligioso debe permanecer intacta, pero en todo caso, las cuestiones teológico-cristológico-



cas serán materia para un momento posterior cuando ya haya caminado el diálogo interreligioso.

Debemos cultivar una actitud de respeto hacia las demás religiones. No pensarlas ya nunca como espacios «vacíos de salvación». Eliminar de nosotros palabras y conceptos como «paganismo», «religiones naturales»... Hacer un esfuerzo por erradicar de nosotros toda forma de hablar que ignore la existencia de otras religiones, otras formas de ver a Dios, otras expresiones del sentido de la existencia humana. ☐

Bibliografía

- HICK John, La metáfora del Dios Encarnado, consultado en <http://servicioskoinonia.org.relat> 305.
 DUPUIS Jacques, El pluralismo religioso en el plan divino de la salvación, «Selecciones de teología» 151/38(1999)241-253.
 FRANÇA MIRANDA M., Jesucristo, ¿un obstáculo al diálogo interreligioso?, «Selecciones de teología» 151/38(1999)219-230.
 KNITTER Paul F., El cristianismo como religión absoluta, consultado en <http://servicioskoinonia.org.relat> 323.
 PELÁEZ, Jesús, El universalismo de Jesús en los evangelios. Infeles y bárbaros en el cristianismo de los dos primeros siglos, consultado en <http://servicioskoinonia.org.relat> 238.
 VARIOS, ¿Jesús, Hijo de Dios?, «Concilium» 173 (marzo 1982).
 VIGIL J. M. (Coord.), Curso sobre teología del pluralismo religioso, consultado en <http://cursopr.adg-n.es>.

Fe en Cristo y diálogo interreligioso

Manuel Ossa

Director de la Revista Pastoral Popular

Santiago de Chile

Los medios de comunicación, como también los exilios y migraciones, las aspiraciones o reivindicaciones étnicas, los atentados y hasta las guerras nos acercan hoy masivamente a seres humanos con creencias religiosas distintas que buscan u ofrecen respuestas a muchas inquietudes contemporáneas, por ejemplo, la guerra y la paz, el aumento de la pobreza en el mundo, el cuidado del medio ambiente.¹ Esta forma nueva de proximidad de otros seres humanos, distintos de nosotros, vuelve a plantear preguntas antiguas, aunque agregándoles la urgencia de una colaboración intercultural e interreligiosa: ¿Representa nuestra fe en Cristo un aporte único e indispensable para la humanidad contemporánea? Además de Jesús ¿no se ha revelado Dios a través de otros hombres y mujeres considerados y venerados como sabios, profetas y poetas en otras culturas distintas de las nuestras? ¿Sigue siendo el cristianismo la única religión verdadera, con exclusión de cualquier otra?² La afirmación de la "divinidad" de Jesucristo ¿puede tener un significado compatible con un diálogo interreligioso entre iguales?

1. La publicación del libro de John Hick, *La Metáfora del Dios encarnado - Cristología para un tiempo pluralista*, (Agenda Latinoamericana-Abya Yala, Quito, Ecuador, 2004, traducida del inglés: *The Metaphor of God Incarnate*, (London: SCM Press, and Louisville: Westminster John Knox, 1993) produjo gran revuelo entre las iglesias. El debate en torno a las tesis de Hick remonta, en la iglesia anglicana, a la primera publicación del autor en 1977. Para una bibliografía más completa en castellano, me remito a la obra de José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, en particular en las notas del cap. 12, "Aspectos del dogma cristológico", p. 153 y ss. de la ed. digital latinoamericana. Independientemente de esta discusión particular, ver una posición semejante en Roger Lenaers, s.j., *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, (Editorial Abya Yala, Quito, Ecuador, 2008.)

2. La Iglesia Católica ha reforzado esta posición de "única" en la "Declaración Dominus Iesus sobre la Unicidad y la Universalidad Salvífica de Jesucristo y de la Iglesia", de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmada en agosto de 2000 por el entonces Cardenal Joseph Ratzinger. Ver artículo de Hans Kessler "Der universale Jesus Christus und die Religionen. Jenseits von Dominus Iesus und Pluralistischer Religionstheologie", en *Theologische Quartalschrift* 181 (2001), 212-237.

La verdad del lenguaje de la fe

Para examinar estas preguntas, es necesario avanzar algunas reflexiones fundamentales respecto al lenguaje de la fe. Si este lenguaje es sobre todo respuesta a una interpelación existencial, entonces las dimensiones afectivas e intuitivas son más determinantes que las cognitivas en la definición de la fe, pues ésta se define sobre todo por la confianza y el seguimiento práctico. La intuición y el afecto fueron los que llevaron a que los discípulos de Jesús descubrieran en él su relación única con Dios. Fue su seguimiento lo que los fascinó y lo que luego contaron como su propia experiencia de "haber visto y oído". Más tarde reflexionaron sobre esa experiencia en los términos simbólicos que tenían más a mano: primero los de los libros de los profetas de Israel, más adelante los del universo religioso helénico. Pero no reflexionaron para hacer teorías sobre Jesús, sino para llamar a caminar en sus huellas y compartir su espíritu en comunidad.

A semejanza de otras formulaciones religiosas, las formulaciones de la fe cristiana son, también ellas, símbolos de rincones y profundidades del alma humana y de las relaciones sociales que se despiertan o avivan al llamado o la interpelación de otros³, profundidades a menudo descuidadas en provecho de la eficacia y el rendimiento. Sin embargo, su necesidad se hace notar en las "sombras" que, como para compensar su olvido, se ciernen a menudo sobre destinos individuales y sociales.

La dificultad para el diálogo interreligioso, es que la teología oficial de las iglesias cristianas ha considerado a sus fórmulas de fe como "verdades" inmutables a las que ha atribuido un contenido teórico o metafísico sustancial. Estas

3. En este sentido va la propuesta del teólogo y psicoanalista Eugen Drewermann en varias de sus obras. Cf. por ejemplo, p. ej. *Tiefenpsychologie und Exegese, I y II*, (DTV, München, 1993).

verdades hablan, por ejemplo, de la "divinidad" como si ésta fuera una "sustancia" o "naturaleza"⁴. La propuesta de este artículo sería adoptar una manera de hablar más cercana a la descripción del descubrimiento que se hace de una persona al comunicarse con ella y de cómo el descubrir al "otro", es también descubrirse a "sí mismo", pues sólo un "otro" lo llama a uno a existir desde sí mismo⁵. Con ello el lenguaje religioso quedaría situado en su nivel de comunicación propio, que no es el de notificación teórica de verdades, sino el de la representación simbólica de sentimientos e intuiciones, en la que el sujeto que habla se dice a sí mismo por medio del mismo acto en que se deja interpelar por el otro. En un diálogo verdadero, la palabra deja de transmitir verdades, para significar más bien una práctica de comunión que realiza lo simbolizado – es decir, lo vuelve realidad histórica en la comunicación misma y gracias a ella⁶.

Una opción por esta forma de lenguaje – que sería el de una "ontología fenomenológica"⁷ – está en

4. Esta sería una "ontología de la sustancia", como la llama y critica Hans-Martin Barth, en *Dogmatik - Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*, (Gütersloher Verlagshaus, 2008).

5. "El acceso a la verdad se debe siempre a una comunión, pero en relaciones que exigen que cada cual asuma el riesgo de existir él mismo gracias a los otros, esto es, el coraje de deberle a los otros su propia diferencia", Michel de Certeau, *L'étranger ou l'union dans la différence* (Desclée de Br., 1969), cap. VI, p. 169-170.

6. "¿Cómo 'decir algo' puede llegar a ser 'hablarle a alguien'? ¿Cómo el lenguaje que nos habla, nos sostiene y nos asocia, puede llegar a ser el lugar de nacimiento y de existencia de alguien que dice a otro: 'Soy yo, el que te está hablando'?", Michel de Certeau, o.c., p. 175.

7. Una ontología fenomenológica en el sentido de Heidegger en *Sein und Zeit* sería una investigación cuyo objeto es el ser (humano) y su sentido, y no una entidad entre otras. Proponerla como apoyo metodológico para la cristología, no es, pues, proponer que una entidad histórica, la de Jesús, sea objeto de tal ontología, sino investigar cómo y hasta qué punto el evento histórico de Jesús y en torno a él se esclarece al considerarlo metodológicamente con las reglas de lenguaje y desde el punto de vista de las características existenciales del ser humano. Aplicada como método a la cristología, consistiría en dejar que la aparición histórica de Jesús (su "fenómeno"), considerada como un proceso en el tiempo, vaya descubriendo o re-velando su sentido (según la etimología de la *a-letheia*) a medida que se la percibe y se la cuenta. El procedimiento iría en la línea indicada por Paul Ricoeur sobre el correlato ontológico del lenguaje metafórico (cf. *Sí Mismo como Otro*, "Décimo estudio: ¿Hacia qué ontología?", p. 328-397, (ed. Siglo XXI, 1996); ver del mismo: *El lenguaje de la fe*, "La crítica de la religión y el lenguaje de la fe", (Buenos Aires, 1978), págs. 15 y 26-29; en esta línea también J. L. Segundo, "Lenguaje y Significación", en *El hombre de hoy ante Jesús de Nazareth*, Tomo I, cap. VI)

la base de la respuesta que se dé a la pregunta sobre si la fe cristiana se afirma como exclusiva y excluyente respecto de toda otra fe religiosa, o acepta incluirse de alguna manera como una formulación particular de una verdad humana y religiosa profunda que también se encontraría expresada en otras religiones y que desde ellas nos revelaría aspectos de la nuestra.

Optar por la recuperación del valor simbólico de lo religioso, y en este caso, de la fe cristológica, es también hacer un aporte desde la fe cristiana a una re-humanización de las relaciones sociales tan deterioradas y desquiciadas hoy por el mercado, y, por tanto, a cambiar el peso y valor relativo de los intercambios entre los seres humanos. Tal vez así, mejor que por el camino de los fundamentalismos o absolutismos religiosos, logremos reencontrar las seguridades perdidas y volvamos a creer, es decir a comprometernos en el caminar con el Dios que está efectivamente con nosotros en el símbolo de un Jesús de Nazaret, comprometiéndose por una nueva humanidad⁸.

Jesús, el Cristo, ante Dios, su Padre

Examinemos primero qué puede significar o simbolizar el enunciado principal de la cristología en los términos de la opción recién descrita.

La afirmación de que "Jesucristo es Dios" repite en el siglo XXI una fórmula construida en discusiones que duraron varios siglos hasta llegar a la definición del Concilio de Calcedonia en el siglo IV. Para sostener que Jesús era a la vez hombre y Dios, definió el Concilio la existencia en Cristo de dos "naturalezas", la divina y la humana, unidas en una sola "persona", la divina del Verbo de Dios. Las largas discusiones filosóficas que precedieron a esta definición tenían presupuestos a menudo divergentes, pero partían de una visión del mundo compartida en términos generales por quienes la definieron. Sin embargo, lo que ellos entendían por naturaleza y por per-

8. "Todo lenguaje simbólico dice algo diferente de lo que dice y, por su doble sentido, libera sentido y significación, y por ello, juega el rol de instrumento exploratorio de nuestras posibilidades existenciales, de nuestra situación en el ser." "¿Acaso la Buena Nueva no es la motivación de la posibilidad que tiene el hombre a través de una palabra creadora?" (P. Ricoeur, en o.c. *El lenguaje de la fe*, citas que adquieren todo su valor en el contexto de los análisis desarrollados en págs. 39-48).



sona no tiene nada en común con ninguna de las antropologías contemporáneas, ni con la visión que la ciencia moderna tiene de la naturaleza, o la psicología, de la persona.

Por lo demás, esos términos eran también ajenos a la visión del mundo de la cultura y religión judía de la época en que vivió Jesús. Como judío, al propio Jesús no podía pasársele por la mente que él pudiera ser Dios o que el atributo de "divino" pudiera aplicársele. Dios era su Padre, como lo era de todo el pueblo. Con Dios, su Padre, Jesús mantenía una relación de fe y sumisión caracterizada, según los testimonios de los evangelios, por una seriedad, intensidad y compromiso muy poco frecuentes o tal vez únicos. En este sentido, era posible hablar de Jesús como "hijo de Dios". Pero el término no tenía así ninguna implicación de origen, sino designaba más bien la forma muy particular y propia como el hombre Jesús, mediante su opción fundamental, quería definir y veía determinada su existencia.⁹

9. Jon Sobrino cita a Karl Rahner al enunciar su propósito de "asentar la posibilidad de edificar la cristología sobre el Jesús histórico". Ver Ignacio Ellacuría/Jon Sobrino, *Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, (Trotta, 1990) p. 576. Ver también Jon Sobrino, *La Fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (Trotta, 1999), especialmente cap. 12, 2.2, p. 266-268; comentario crítico de Jorge Costadoat, S.J. "La liberación en la cristología de Jon Sobrino". *Teología y vida*, Santiago, 2004, vol. 45, no.1, p.62- 84. Disponible en la www. En un sentido semejante, ver Joseph Moingt, en *El hombre que venía de Dios* (Desclée de Br. 1984), Roger Haight, *Jesus Symbol of God*, (Orbis Books, Maryknoll, 1999; trad. castellana: Ed. Trotta, Madrid, 2007),

Es la experiencia que los seguidores de Jesús tuvieron y compartieron con él: una experiencia de relaciones humanas, con toda la variedad de percepciones, sensaciones, sentimientos, imágenes e ideas que resulta del intercambio prolongado del grupo de seguidores, tanto hacia adentro, entre sí y con Jesús, como hacia afuera, en las relaciones que se iban generando con individuos, grupos y fracciones político-religiosas.

A partir de esa experiencia que podríamos llamar inmanente, y más allá de ella, es decir, trascendiéndola, la reflexión descubre que la existencia humana de Jesús, como la de todo ser humano, está constituida ontológicamente como incompleta: las relaciones no se terminan de desarrollar, pues siempre les falta algo en la doble dimensión de la profundidad y del desarrollo temporal. Dar cuenta de tal carencia, es también expresar simbólicamente un deseo de trascendencia. Esa expresión simbólica crea una realidad nueva y capaz de ser objeto de experiencia, en cuanto que orienta y articula en el tiempo la prolongación de la comunidad de quienes experimentaron aquella relación particular con Jesús. Lo "esperado" y la esperanza correlativa se traducen en práctica creadora de comunidad. Las relaciones que se siguen articulando en esta comunidad se sitúan en la prolongación de las que los discípulos experimentaron con Jesús, quien las inició. En este sentido, la "exaltación" tiene lugar efectivamente en el imaginario social de la comunidad que lo "espera", cuando ésta se encamina, mediante acciones orientadas por la enseñanza de Jesús, hacia la realización de las relaciones fraternales del Reino de Dios por él anunciado. Y en esta práctica, pasa del imaginario a la realidad creada por ella. La persona de Jesús no se termina en su individualidad, sino que se proyecta hacia adelante desde lo que queda abierto e inconcluso en su proyecto de vida.

Hacia eso apunta el análisis de ontología fenomenológica: a mostrar que la realidad del ser mismo de Jesús queda significada simbólicamente en la universalización a la que accede en la comunidad que sigue sus pasos y realiza – es decir, hace real – la parte restante de su proyecto histórico. Las nuevas relaciones humanas

Hans Kessler, en art. cit. "Der universale Jesus Christus und die Religionen...", (Theol. Quartalschrift, 181 (2001) Parte III, Eberhard Jüngel, en su libro *Dios como Misterio del Mundo*, (Sígueme, Salamanca 1984) [Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen, 1977, especialmente p. 489-493 del original en alemán].

que se van creando en la comunidad de seguidores de Jesús son el "ser" mismo designado simbólicamente, mediante la formulación de la fe, en el Cristo resucitado, hijo de Dios.

En esta línea de pensamiento, no habría que atribuirle a la persona de Jesús una "naturaleza" divina en el sentido en que pretende hacerlo una ontología metafísica. Desde el punto de vista de una ontología fenomenológica, confesar a Jesús como Dios, no consistiría en afirmar una verdad teórica sobre la naturaleza de Jesús, sino actuar prácticamente en la confianza absoluta de que, comprometerse en el camino del seguimiento de Jesús, es decir, de la orientación fundamental de su opción de vida, es lo que da sentido último a la existencia humana.

En este sentido, la fe en el resucitado, como actuante en el presente y esperable en cada futuro, es una expresión que puede entenderse en términos de experiencia: ella da cuenta de una acción orientada por la enseñanza - hechos y dichos - de Jesús en la formación y articulación de una comunidad de hermanos. La cualidad de actuante en el presente y de esperable en cualquier futuro individual o social, no la tiene Jesús en cuanto agente exterior a la misma comunidad, sino en cuanto representado por y en las acciones que su vida y su enseñanza inspira. Su aparición histórica en el pasado muestra que lo improbable pudo acontecer. A más tardar desde entonces, la historia de la humanidad ha quedado abierta a que algo, que nunca antes había tenido lugar, acontezca nuevamente. ¿En cualquier momento? ¿varias veces? ¿en qué lugares? La respuesta queda abierta, como la historia misma. Es el "no-lugar", o la "u-topía" del Reino de Dios entre los seres humanos. De lo dicho se sigue la forma cómo se puede entender la eficacia de la vida de Jesús, o de su obra de redención.

Al hablar de "redención" como la obra de Jesús, el Cristo, estamos analizando un término que pretende interpretar el conjunto de acciones llevadas a cabo por Jesús de Nazaret en un ámbito más amplio que el de la contingencia y limitación histórica de una vida particular, para proyectarlas sobre la humanidad en su conjunto. En la línea de lo hasta ahora expuesto, tal lenguaje interpretativo pasa, de la descripción de hechos, al nivel simbólico de las representaciones de deseos y necesidades, de anhelos y esperanzas, a través de las cuales el ser

humano busca algo o alguien que le dé sentido último a la levedad de nuestras vidas. Con el símbolo de la "redención" se apunta, pues, a un anhelo: el que la humanidad sea rescatada de la cautividad en que se halla encerrada en múltiples situaciones sin sentido¹⁰, y que se le abra un horizonte de libertad en el que el sentido de la vida social e individual se despliegue como posibilidad real de todos y todas.

Esta proyección de deseos y esperanzas sobre una persona particular ha apuntado a la liberación de diversas formas de "cautividad". El mismo Jesús parece haber tenido conciencia de ejercer una actividad y cumplir una misión de vida circunscrita al ámbito de vida de su pueblo, "las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt. 15, 24), en la liberación de cautividades religiosas, morales, legales, como también de ostracismos sociales, uno de cuyos síntomas eran las enfermedades que él sanaba, algunas de ellas vinculadas en la mentalidad de la época con posesiones diabólicas. Esta conciencia parece coincidir e incluso ampliarse en términos socio-políticos en el recuerdo de sus seguidores, cuya decepción después de su muerte correspondía a la esperanza que habían puesto en que por él hubiera llegado "la redención de Israel" (Lc. 24, 21). En las epístolas paulinas, lo esperado o esperable se concentra en la imagen de un Cristo resucitado, cuya acción y energía vital libera la vida toda entera de las comunidades de seguidores, haciéndoles concebir proyectos de vida social y personal hasta ahora desconocidos: la liberación de toda "esclavitud", tanto de los "rudimentos del mundo" (Gál. 4, 3-5), como de la ley (Gal. 3, 13) presentada como ley de pecado, de maldición y de muerte (Gal. 3, 10), y la creación de nuevos vínculos sociales entre grupos hasta el momento hostiles: judíos y gentiles, hombres y mujeres, esclavos y hombres libres (Gal. 3, 28).

No sólo en términos simbólicos y mitológicos, expresó Pablo su fe en que Cristo Jesús liberaba energías cautivas, sino en la materialidad bien concreta de la colecta que él recogía en las comunidades relativamente pudientes del Asia Menor, Macedonia y Grecia, a lo largo de sus viajes misioneros, para llevarla a los "pobres" de Jerusalén. La recogida de la colecta producía una comunicación de reciprocidades, en que los receptores de donativos materiales eran a

10. Cf. la respuesta que da Antonio Bentué a la pregunta "de qué nos salva" Dios por Jesucristo, en su libro *En qué creen los que creen*, (Claret, Buenos Aires, 2004), I, B, 1, p. 60-61.

su vez donantes, mediante su actitud de agradecimiento, enriqueciéndose todos, humana y socialmente, con dones que no empobrecían a quienes los entregaban, ni humillaban a quienes los recibían (II Cor. 8). Con ello supo darle al dinero un valor humano y social que trasciende su valor de cambio. Se producía así también una cierta redención del dinero, en el sentido que éste dejaba de ser considerado como medio para adquirir riquezas, prestigio y poder, esto es, en último término, medio de dominación. Así rescatado o redimido, podía ser usado más bien como medio de comunicación e intercambio que realiza la "igualdad" (Pablo utiliza el término griego de *isótês*), y por tanto la justicia, entre los seres humanos. Pablo atribuye la realización de esa justicia a la justificación que se recibe de Dios por la fe - es decir, el seguimiento consecuente - de Cristo Jesús.¹¹

A lo largo de la historia del cristianismo y de la teología, el término de "redención" y el objetivo de la misma ha pasado por diversas interpretaciones, según variaban también los deseos, las frustraciones, los imperativos y las dominaciones o relaciones de poder de cada época. Tendencias espiritualistas o transcendentalistas han restringido el ámbito de la redención al perdón de los pecados individuales, con la mira puesta en conseguir tranquilidad de conciencia en esta vida y la salvación en la otra.

En nuestras latitudes latinoamericanas, una teología cercana al pueblo pobre ha vuelto a abrir la idea y el concepto de "redención" a las perspectivas de la solidaridad, la reciprocidad y la liberación, poniendo el acento en las condiciones concretas y materiales de la vida, pero también llamando la atención sobre ellas como la base inmanente de un intercambio propiamente humano de ideas, de afectos, de convivialidad y por cierto también de justicia en el comercio de bienes y servicios. Es el aporte de la teología latinoamericana así llamada de la liberación.

Aprendiendo del otro

Lo dicho nos orienta a tomarle todo el peso que tiene nuestra fe cristiana, sin relativizarla, pero sin tampoco excluir a otras expresiones simbólicas de las mismas esperanzas humanas.

11. Resumen aquí la tesis de Dieter Georgi, en ["Que se recuerde a los pobres"]: *Der Armen zu Gedenken*, (2ª ed., Neukirchener Verlag, 1994).

Es cierto que, en el diálogo interreligioso, la identidad del cristiano, la que lo define como participante en dicho diálogo, es la de la fe en el Dios de Jesús, el Cristo. Que se la viva en los términos de la práctica descrita, más bien que en términos teóricos, no cambia nada en esta localización precisa de su actitud religiosa: al dialogar, el cristiano no se vuelve mahometano, budista o judío. El pluralismo religioso se vive en la comunicación de seres distintos. Un pluralismo igualizador sería una contradicción en sí mismo.

Pero esta fe en el Dios de Jesús no es excluyente, en el sentido de que lleve a afirmar que sólo en las iglesias cristianas (o únicamente en la católica, como lo afirma la Declaración ya mencionada de la Congregación para la Fe) se tendría acceso a la revelación última y al medio definitivo de la salvación. Como todo lo humano, lo que los cristianos hemos captado de la revelación de Dios en Jesús está todavía incompleto y necesita de otras revelaciones y visiones en el largo aprendizaje de la verdad. Tal vez o seguramente, encontraremos mejor al Dios de Jesús en la medida en que, por volvernos de veras al Otro, al Extraño o Extranjero, nos apartemos del propio "endiosamiento" simbolizado en la "deificación" sustantiva o sustancialista que durante siglos hemos hecho de Jesús de Nazaret.

Orientándose por el camino ontológico-fenomenológico que se ha insinuado en este artículo, la cristología cristiana, y en particular la que se cultiva en Latinoamérica en contacto con el pueblo, se hallaría en condiciones de entrar sin tensiones ni pretensiones de perfilarse, ni menos de presentarse como la única religión verdadera, en un diálogo interreligioso sincero¹². Tendría la apertura necesaria para reconocer en otras "revelaciones", tan humanas como la de Jesús, una parte de la palabra con que Dios, como realidad última y más profunda de la comunidad humana, quiere o ha querido desde siempre ir acompañando esta apasionante, trágica y, a pesar de todo su dolor, maravillosa historia de la humanidad sobre la tierra. ☐

12. Con esta opinión, estaríamos cerca del "inclusivismo recíproco" que describe Hans Kessler en su tipología, aunque tal vez no en total coincidencia, o con matices de diferencia con ella. Para ilustrar lo que este inclusivismo significa, relata su autor una anécdota contada por Karl Rahner: un connotado filósofo budista Zen, Nishitani, había aceptado como un honor que Rahner lo reconociera como "cristiano anónimo", al paso que Rahner aceptaba de buen grado que Nishitani lo considerara a él como un "budista anónimo". Ver art. cit. "Der universale Jesus Christus und die Religionen", *Theol. Quartalschrift*, 181 (2001) en nota 1, parte I y nota 18

Fundamentos eclesiológicos del pluralismo religioso

Federico Altbach Núñez

*Director general del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos (ISEE)
y rector de la Universidad católica Lumen Gentium*

La situación contemporánea

La reflexión teológica sobre el pluralismo religioso ha adquirido mayor relevancia en las últimas décadas², lo cual destaca porque existía la opinión de que el embate de la Ilustración y de los movimientos culturales subsiguientes ocasionaría el deceso o el debilitamiento del fenómeno religioso. Es cierto que ha habido movimientos fuertes que propugnan el ateísmo argumentativo y cultural, o incluso se ha afirmado el apareamiento de la era de la post-religión³; no obstante, ha habido, al mismo tiempo, un resurgimiento de lo religioso, aunque, acompañado, en el mundo occidental, de un decaimiento de las grandes religiones institucionales y un boom de nuevas formas de religiosidad⁴. En muchos países de Latinoamérica miles de personas han dejado la Iglesia católica para adherirse a múltiples grupos evangélicos y pentecostales u otros grupos con elementos de religiones africanas. Lo esotérico y distintas manifestaciones de eclecticismo religioso se han puesto en boga. También el fenómeno de las migraciones ha

reorganizado el campo de influencia de las distintas religiones. En Europa ha avanzado fuertemente la presencia del Islam. La dimensión política del fenómeno religioso se ha agudizado cada vez más, hasta poder hablarse de una lucha de culturas y de poderes; un ejemplo de ello es sin duda el atentado del 11 de septiembre o las persecuciones contra los cristianos desatadas en el sur de la India y en algunos países musulmanes. A nivel cultural se ha extendido un relativismo religioso que se caracteriza, según Joseph Ratzinger, por la opinión de que "nosotros no conocemos la verdad como tal, pero en imágenes diferentes vemos lo mismo. Un misterio tan grande, lo divino, no puede quedar fijado en una sola forma que excluya a todas las demás, en un solo camino que sea obligatorio para todos. Los caminos son muchos, las imágenes son muchas; todas ellas reflejan algo de la totalidad, y ninguna de ellas es, por sí misma, la totalidad. Pertenece al ethos de la tolerancia el que en cada una de esas imágenes se vea un fragmento de la verdad; lo propio no debe situarse por encima de lo ajeno, sino integrarse pacíficamente en la sinfonía polifacética de lo eternamente inaccesible, que se desvela en símbolos, los cuales parecen ser nuestra única posibilidad de palpar de algún modo lo divino"⁵. Para ver la fuerza que adquiere un pluralismo religioso que rechaza corrientes exclusivistas y también inclusivistas, basta ver la edición de la revista *Concilium* de 2007. Las perspectivas son variadas. Entre otras cosas, se aduce que el pluralismo religioso es la respuesta a las injusticias que ha provocado un cristianismo que ha buscado imponer su verdad frente a otras culturas. Tissa Balasuriya sostiene que "un auténtico cristianismo, que ciertamente ha existido y se ha mantenido en Occidente, está llamado a una «deconstrucción» de aquella antigua teología exclusivista e incluso inclusiva, y a la construc-

1. En este artículo reproducimos una parte de un trabajo más amplio, con el amable permiso del autor.

2. "On the basis of the universality of the mystery of Christ, the uniqueness of Christianity is conceived as a unity of inclusion which embraces all the values of truth and goodness that other religions may bear. That is why the most promising theological current within Catholicism is that seeking to move beyond a theology of fulfillment toward a theology of religious pluralism which, while not compromising the uniqueness of the mystery of Christ, i.e. a constitutive Christology, does not hesitate to speak of an inclusive pluralism in the sense of the acknowledgment of the values proper to the other religions". C. Greffé, *From the Theology of Religious Pluralism to an Interreligious Theology*, en D. Kendall/ G. O'Collins (Ed.), *In many and diverse ways. In honor of Jacques Dupuis*, New York 2003, 48-49. El problema con este autor es que no toma en cuenta el aspecto constitutivo de la eclesiología para una teología del pluralismo religioso. Yo deseo destacar esta relación en el presente artículo.

3. Cf. J. M., *Vigil, El paradigma pluralista: tareas para la teología. Hacia una relectura pluralista del cristianismo*, en *Conc 309* (2007), 47-48.

4. Cf. H., *Cox, Religion in the secular city*, New York 1984.

5. J., *Ratzinger, Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca 2006, 154.

ción de una nueva teología, humilde, despojada de toda superioridad, que reconozca un paradigma pluralista, que no se considere la única, en el centro, ni la elegida ni siquiera la única y absoluta salvadora de los demás, sino salvadora «con los demás» [...]. El auténtico cristianismo también es llamado a una «reversión», es decir, a poner en su corazón la vida de tantos pobres, con sus diferentes experiencias religiosas en el seno de las diversas religiones⁶. Frente a esto contrasta fuertemente la pretensión del cristianismo de ser la religión verdadera.

Sin embargo, pienso que es posible sostener un inclusivismo cristológico y eclesiológico que salvaguarde lo irrenunciable del cristianismo y se abra al diálogo, el respeto y la justicia hacia las demás religiones. Este modo de inclusivismo es, desde el punto de vista cristiano, un modo de considerar al otro en su otredad como partícipe de una dignidad insuperable para un cristiano: el ser hijo de Dios en Cristo. El otro no sólo es otro, sino que en él se reconoce uno mismo. Bien entendido, el axioma *extra ecclesiam nulla salus*, no tiene por qué oponerse al axioma propuesto por Tissa Balasuriya: *Extra misericordiam nulla salus*.

Mirada a la historia

En los primeros siglos del cristianismo los Padres de la Iglesia sostuvieron opiniones diversas frente a las demás religiones. De forma constante denunciaron el politeísmo, la idolatría y las prácticas religiosas opuestas a la fe como el encantamiento y la adivinación. Pero, al mismo tiempo, algunos desarrollaron ideas, según las cuales es posible aceptar la presencia salvífica de Dios más allá de los límites de la Iglesia. La teología del Logos reconoce la función cosmológica del Hijo eterno. La Palabra de Dios ha actuado rebasando las fronteras observables de la economía cristiana, de modo que, como afirma Justino, quienes vivieron conforme a la Palabra son cristianos (1 Apol XLVI, 1-4), aunque hayan sido tenidos por ateos, pues la semilla de la Palabra es eficaz en todo el género humano. De modo semejante argumentaron Ireneo de Lyon y Clemente de Alejandría⁷.

6. T. Balasuriya, *Las religiones, en especial el cristianismo, ante el futuro*, en Conc 309 (2007), 26.

7. Cf. F. A., Sullivan, *Clement of Alexandria on Justification through Philosophy*, en D. Kendall/ G. O'Collins (Ed.), *In many and diverse ways. In honor of Jacques Dupuis*, New York 2003, 101-113.

"Poco después de Clemente de Alejandría (que murió hacia el año 211) surgió una corriente destinada a tener una larga historia en la tradición cristiana, caracterizada por el axioma «Fuera de la Iglesia no hay salvación» (*Extra ecclesiam nulla salus*)⁸. Este axioma fue interpretado de muchas formas. En general se postulaba que la separación culpable de la Iglesia tenía como consecuencia la exclusión de la salvación. Se consideraba que, en general, el Evangelio había sido anunciado a todos los pueblos y que, por lo tanto, todos habían tenido, de alguna manera, conforme a la providencia divina y sus inescrutables designios, la oportunidad de entrar en contacto con el misterio de Cristo. El Concilio de Florencia declaró lo siguiente: "[La sacrosanta Iglesia romana] firmemente cree, profesa y predica que «nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no sólo paganos», sino también judíos y herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno «que está aparejado para el diablo y sus ángeles» [Mt 25,41], a no ser que antes de su muerte se uniere con ella⁹. Con todo, el axioma fue interpretado en otros escritos de modo más benigno. Se declaró que todos aquellos que estuvieran separados de la Iglesia sin culpa personal y que buscaran hacer el bien dictado por la acción misteriosa de Dios en sus vidas y por el recto uso de su conciencia serían salvados. Un paso importante lo dio la Encíclica *Mystici corporis* (1943) que habla de un anhelo inconsciente de pertenecer al cuerpo místico del Redentor¹⁰. Tal postura, como se acarará más adelante, da la posibilidad de hablar de formas escalonadas de la pertenencia a la Iglesia. El primer texto magisterial en el que se habla explícitamente de las religiones no cristianas es la Encíclica de Paulo VI *Ecclesiam suam* (1964)¹¹. Pero uno de los documentos más relevantes hasta ahora es sin duda la Declaración del Concilio Vaticano II *Nostra aetate*, cuya enseñanza dio la oportunidad de valorar positivamente el papel que juegan las diversas religiones en el proceso de salvación.

8. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000, 130. Para una historia más detallada sobre la interpretación de este axioma cf.: Cf. F. A., Sullivan, *Salvation outside the church? Tracing the History of the Catholic Response*, Oregon 2002.

9. DH 1351.

10. DH 3821.

11. Cf. R. A., Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, en P. Hünermann/B. J. Hilberath, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. III, 613-614.



Nostra Aetate se funda en la eclesiología de la Constitución *Lumen Gentium* y ofrece "una gramática profunda para el diálogo con las religiones no cristianas"¹². La gramática teológica profunda del texto es una teología trinitaria que se basa en la unidad de la historia de la salvación para todos los seres humanos y en una cristología kenótica-pneumatológica que funda la actitud de servicio de la Iglesia para todos los pueblos¹³. Hay que tener en cuenta particularmente los principios expuestos en LG 1, 16 y 17; la doctrina de AG 3, 4, 9 y 11, así como la idea de la unión de Cristo con todos los hombres propuesta en GS 22. La Iglesia busca una actitud de diálogo y de esperanza. El documento pretendía ser una declaración sobre la relación entre la Iglesia y el judaísmo, pero, a petición de los padres conciliares, amplió su horizonte a todas las religiones. Así se expresa el servicio de la Iglesia a toda la humanidad. Se resalta la unidad del género humano, la cual se basa en Dios, su origen y meta. El actuar creador de Dios no está desvinculado de su acción salvadora por

12. R. A., Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung*, 647.

13. Cf. R. A., Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung*, 666.

medio de Jesucristo. Las religiones tienen que ver con la pregunta por el sentido de la vida, la ética, la teodicea, el sentido de la muerte, abriéndose así a la pregunta por el misterio de la existencia humana. "La aspiración y las preguntas del hombre no desembocan en el vacío, porque ellas («desde siempre») son abrazadas por Dios"¹⁴. El dilema que se suscita ante el fenómeno de la pluralidad religiosa para el cristiano es conjugar la redención definitiva e insuperable de toda la humanidad en Jesucristo, que se manifiesta y es efectiva de modo privilegiado en la Iglesia católica, por un lado, y la voluntad de Dios de que todos alcancen la salvación, por el otro. Además, si Dios concede la gracia para que los hombres se salven, la salvación no puede suceder de modo individualista, sino que debe abarcar el carácter social del ser humano; lo cual lleva a la pregunta sobre la contribución de las religiones a la salvación de las personas, pues éstas viven su unión con Dios concreta y socialmente en sus respectivas religiones.

El documento no se dirige a todas las religiones indiferenciadamente. Menciona explícitamente al hinduismo y al budismo, resaltando algunas de sus características. Se refiere al Islam, con quien la Iglesia comparte la fe en el único Dios. Y trata de manera especial los vínculos que tiene la misma Iglesia con el Pueblo de Israel, con quien Dios pactó una alianza irrevocable. También dirige su atención de modo más amplio a las demás religiones. En el número 2, los padres conciliares declaran que "la Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres". Sin dejar de lado la importancia de un acercamiento diferenciado en relación a la práctica y a la doctrina de las demás religiones, el Concilio reconoce en ellas la presencia de la gracia de Dios, que es la única fuente de santidad, y también destellos de verdad, cuya plenitud se halla en Cristo. Al mismo tiempo hace una apreciación positiva de los valores socioculturales de las diversas religiones.

Ahora bien, en la teología se han esbozado diversos modelos de valoración del papel sal-

14. R. A., Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung*, 652.

vífico de las religiones no cristianas, que se basan en sendos principios teológicos. Jacques Dupuis habla de "cambios de paradigma"¹⁵. El primer cambio de paradigma es el paso del eclesiocentrismo al cristocentrismo. El eclesiocentrismo propugna que la salvación sólo puede ser conseguida mediante la fe en Jesucristo profesada en la Iglesia. El cristocentrismo busca evitar tendencias eclesiológicas maximalistas. "La Iglesia, como misterio derivado y totalmente relativo al misterio de Cristo, no puede constituir el criterio con el que medir la salvación de los otros"¹⁶. Tal postura permite admitir la acción salvífica de Cristo en otras religiones, sin exigir de ellos algún tipo de pertenencia a la Iglesia. El segundo cambio de paradigma es el paso del cristocentrismo al teocentrismo. De acuerdo a éste sólo Dios y no Cristo está en el centro de la historia universal de salvación. "Las diversas religiones, incluido el cristianismo, representan caminos que conducen a Dios, cada uno de los cuales posee, a pesar de las diferencias, igual validez y valor"¹⁷. Jesús sería entonces el salvador para los cristianos, pero no para todo el mundo. Dupuis menciona además otros modelos que buscan abrir el discurso sobre el pluralismo religioso a conceptos más amplios que los que se usan en las religiones monoteístas occidentales. En lugar de hablar de Dios se habla de la Realidad última, que "indica el hecho de que lo Divino no puede ser considerado, en último término, ni personal (como en las tradiciones teístas), ni impersonal (como en las tradiciones no teístas)"¹⁸. Lo principal es el descentramiento de los seres humanos y su orientación hacia la salvación o liberación. "Con el modelo reinocéntrico, el cristocentrismo tradicional es sustituido por una perspectiva escatológica. La teología de las religiones no se centra ya en el acontecimiento Cristo, sino en el reino de Dios, que se construye a lo largo de la historia y que está destinado a alcanzar su consumación en el tiempo escatológico"¹⁹. Junto a estos modelos se hallan el Logocentrismo y el Pneumato

centrismo. El Logos y el Pneuma son vistos en sus acciones propias. La acción de Logos sería más amplia que la realizada en Jesús de Nazaret, la Palabra encarnada reconocida por los cristianos. El pneumatocentrismo reconoce la presencia del Espíritu de Dios en toda la historia y allende los límites del cristianismo. Además de la economía salvífica llevada a cabo por el Hijo de Dios existe la acción del Espíritu que actúa también donde el nombre de Jesús no es proclamado.

Conclusión

Tanto los "cambios de paradigma" como los últimos modelos descritos adolecen de una visión de interrelación del misterio salvífico en todos sus aspectos. No se puede hablar de la acción salvífica de Dios independientemente de la figura de Cristo. Ni tampoco se pueden presentar modelos soteriológicos que no contemplen la mediación cristológica. Así mismo es imposible separar la obra de Cristo de la presencia activa del Espíritu Santo en la historia de salvación. Como dice el mismo Dupuis, "La función específica del Espíritu consiste en permitir que las personas se hagan partícipes, antes o después del acontecimiento, del misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesucristo (cf. GS 22)"²⁰. Hay que agregar que el misterio de salvación es inseparable de la Iglesia de Cristo; sin que esto signifique caer en un modelo eclesiocéntrico exclusivista que no valore el papel salvífico que puedan tener otras religiones. ☒

15. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000, 271.

16. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 273.

17. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 274.

18. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 285.

19. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 287.

20. J., Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 291. No obstante, en otros momentos, Dupuis parece encontrar en el misterio trinitario, en la acción del Logos y del Pneuma, un camino para acentuar la acción universal de Dios, "como mediadores de las relaciones personales de Dios con los seres humanos independientemente de su concreta situación en la historia" (314). Más aún, advierte que "no hay que permitir que la centralidad histórica del acontecimiento Cristo ensombrezca el ritmo trinitario de la economía divina, con sus funciones distintas y relacionadas entre sí" (309). A ello hay que responder que es verdad que sólo una mala cristología confundiría la especificidad de las personas trinitarias; pero la acción específica de las personas trinitarias en la historia de la salvación que, de diversas maneras, abarca a toda la humanidad, no puede ser desvinculada de la centralidad de misterio de Cristo; porque es el mismo Cristo, el enviado del Padre, que nos remite al Padre, y también es en virtud de su misterio pascual que el Espíritu Santo actúa en la humanidad.

Eclesiología en tiempos del pluralismo religioso

Faustino Teixeira
PPCIR-UFJF

*«Mi corazón está abierto a todas las formas:
es pasto para las gacelas,
es un claustro para los monjes cristianos,
un templo para los ídolos,
la Caaba del peregrino,
las Tablas de la Torá,
y el libro del Corán.
Profeso la religión del amor,
en cualquier dirección que avancen sus camellos,
la religión del Amor
será mi religión y mi fe»
Ibn al-Arabî*

Introducción

No es fácil tarea tener que responder al reto de repensar la eclesiología a partir del paradigma del pluralismo religioso. Ésta fue la propuesta que me hizo por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT, dando así continuidad al importante trabajo en pro de un diálogo entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo religioso. La intención de este breve ensayo es mucho más modesta. Se trata de señalar algunas investigaciones y dudas que han ido apareciendo a lo largo del itinerario de las investigaciones en torno a la cuestión de la teología cristiana de las religiones, del diálogo interreligioso y del desafío que representa el pluralismo de las religiones. El siguiente artículo no debe ser considerado como si fuera una reflexión cristalizada, sino abierta al diálogo y al aprendizaje. Son, de hecho, dudas y preocupaciones, no una sistematización acabada. La labor de construir una eclesiología a partir del desafío del pluralismo religioso está aún por hacerse. Lo que aquí se pretende realizar es sólo la exposición de algunos asuntos y cuestiones que servirán para la reflexión futura.

1. El malestar eclesiológico

Lo que se percibe en los diversos trabajos elaborados en torno al tema de la teología cristiana del pluralismo religioso es un cierto malestar eclesiológico, o sea, la dificultad real de avanzar una reflexión teológica que vaya más allá de los límites definidos por la reflexión magisterial tradicional. Las expresiones acuñadas por la tradición son hasta tal punto tan decisivas y vinculantes, que inhiben el trabajo hermenéutico necesario.

Hay que añadir otro aspecto importante que obstaculiza o impide el libre ejercicio de la reflexión teológica en el área católica romana, que es el del control permanente que se ejerce sobre la actividad y producción académica de los teólogos que actúan en institutos teológicos y universidades católicas, sometidos al «mandato de la actividad eclesiástica competente»¹. Sobre esta cuestión se cierne un pesado y peligroso atentado «a la libertad de investigación y de magisterio» como ha demostrado un grupo de teólogos europeos en una declaración realizada en 1989².

No han sido pocos los teólogos católico-romanos que en los últimos años han sufrido una investigación o proceso por parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe por motivo de sus reflexiones sobre el diálogo interreligioso y el pluralismo religioso.

En un libro publicado en el año 2001, el teólogo Jacques Dupuis defiende la conservación de un espacio para una reflexión teológica diversifi-

1. *Código di diritto canonico*. 2 ed., Unione editori cattolici italiani, Roma 1984, can. 812. En otro canon se afirma con claridad que la autoridad competente tiene derecho a remover los profesores que se desvían de la «integridad de la doctrina», prevista en su función de enseñanza en una universidad católica (can. 810).

2. *Declaração de Colônia*. Revista Eclesiástica Brasileira, 49/193(março de 1989)180.



cada que pueda expresar la libertad y la creatividad de pensar la fe y la teología en un mundo caracterizado por el pluralismo religioso. La realidad religiosa plural produce un nuevo modo de hacer teología y la plausibilidad de «distintas percepciones» y enunciaciones de la misma fe cristiana. El mantenimiento de reflexiones teológicas salpicadas por la dinámica exclusivista es causa de grandes dificultades en el contexto interreligioso actual. Desde el punto de vista de Dupuis, «afirmaciones absolutas y exclusivistas sobre Cristo y sobre el cristianismo que reivindicasen la exclusiva posesión de la automanifestación de Dios o de los medios de salvación, distorsionarían o contradecirían el mensaje cristiano y la imagen cristiana»³.

Por lo general se argumenta que en el campo de la reflexión sobre la teología del pluralismo religioso lo que ha dificultado una mayor apertura hacia la singularidad de las otras tradiciones religiosas es el modo de comprender a Jesucristo⁴. Esta afirmación no puede pasar desapercibida, pero, igualmente, se puede hacer notar que la comprensión de la iglesia ha suscitado igualmente innumerables dificultades de diálogo con las otras religiones. En el ámbito católico-romano sigue vigente un tipo de comprensión que expresa una centralidad inhibidora, ejemplificada en un paso de la Declaración del Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa: «Creemos que esta única religión verdadera se encuentra⁵ en la Iglesia católica y apostólica, en la cual el Señor confió el encargo de hacerla conocer a todos los hombres (...)»⁶. Los historiadores del Concilio Vaticano II hacen notar cómo esta parte fue introducida en la Declaración bajo presión de la minoría conciliar para equilibrar la afirmación de la libertad religiosa con la de la doctrina tradicional católica. Los tradicionalistas habían reunido todas sus fuerzas para reafirmar los derechos del catolicismo romano como religión revelada y resistir al desafío de la libertad

religiosa, que para ellos significaba el derecho de una «conciencia errónea»⁷. Esta visión tradicional se retoma en la Declaración Dominus Iesus, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que trata sobre la cuestión de la unicidad y de la universalidad salvífica de Jesús y de la Iglesia. En esta Declaración se reafirma que «la única verdadera religión se encuentra en la Iglesia católica y apostólica» (DI 23) y que los adeptos de las otras religiones objetivamente se hallan «en una situación gravemente deficitaria, en comparación con la de aquellos que en la Iglesia poseen la plenitud de los medios de salvación» (DI 22)⁸.

La fuerza y el peso de las afirmaciones doctrinales tradicionales sobre la Iglesia terminan por atemorizar o bloquear una reflexión eclesiológica más abierta sobre el pluralismo religioso. La búsqueda de la fidelidad hacia el pasado acaba por ser preponderante y el «terror hacia el riesgo inherente a cualquier interpretación provoca la repetición de las fórmulas tradicionales»⁹.

En la reflexión teológica sigue muy viva una terminología que es deudora de un eclesio-centrismo problemático. Para Jacques Dupuis, todavía siguen en pie «claros rasgos de un vocabulario deletéreo con respecto a los 'otros', evidenciando la importancia fundamental de una «purificación del lenguaje teológico»¹⁰.

Algunas expresiones del repertorio eclesiológico producen desaliento por lo que concierne el campo del diálogo con las otras religiones, ejerciendo un efecto negativo, como es el caso de la noción de «pueblo de Dios». Es éste de un término que señala la especial elección del pueblo de Israel por parte de Dios, la cual fue ampliada y concretizada en la Iglesia. Hablar actualmente de un pueblo elegido por Dios, como si los otros pueblos fuesen excluidos de esta elección, se vuelve muy problemático. No es sin razón que algunos teólogos han sugerido el abandono de

3. Jacques DUPUIS. Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro, Queriniiana, Brescia 2001, p. 485. Y también p. 484.

4. Paul KNITTER. O cristianismo como religião absoluta, «Concilium» 156/6(1980)29.

5. En el original latino la expresión acuñada es subsistere, que para algunos teólogos ya traduce una mayor apertura con respecto a la visión eclesiológica anteriormente vigente que simplemente identificaba la religión verdadera con la iglesia católica.

6. Declaración Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa, n°1. En: Documentos do Concilio Ecumênico Vaticano I, Paulus, São Paulo 1997, p.412.

7. El grupo de los obispos reunidos en torno a Coetus Internationalis Patrum, que comprendía los núcleos más conservadores del Concilio, reaccionó de forma muy viva sobre la cuestión de la libertad religiosa. Cf. Nicola BUONASORTE. Tra Roma e Lefebvre. Il tradizionalismo cattolico italiano e il Concilio Vaticano II, Edizioni Studium, Roma 2003, pp. 68-75.

8. Congregação para a Doutrina da Fé. Declaração Dominus Iesus, Paulinas, São Paulo 2000 (abreviada en el texto como DI).

9. Christian DUQUOC. "Credo la Chiesa". Precarietà istituzionale e Regno di Dio, Queriniiana, Brescia 2001, p. 190.

10. Jacques DUPUIS. Il cristianesimo e le religioni, p. 24.

esta terminología, con el significado de resguardar la no discriminación del amor¹¹. En verdad, como se ha subrayado en el manifiesto del I Encuentro de la Asamblea del Pueblo de Dios, en el año de 1992 celebrado en Quito (Ecuador), el «pueblo de Dios son muchos pueblos»¹².

Otra expresión problemática es la que habla de la «ordenación» de los no cristianos al pueblo de Dios. Esta expresión, presente en *Lumen Gentium* 16, que tiene por referencia a Tomás de Aquino¹³, es muy recurrente en los textos de los teólogos inclusivistas que trabajan sobre el tema de la teología del pluralismo religioso¹⁴. Se puede también mencionar la definición de Iglesia como «sacramento universal de la salvación», presente en *Lumen Gentium* 48, y de la «necesidad» de la Iglesia para la salvación (LG 14).

Hay que destacar que la reflexión eclesiológica inclusivista en el campo católico romano está vinculada al posicionamiento eclesiológico del Concilio Vaticano II, y en particular a la reflexión de la *Lumen Gentium*. Es cierto que esfuerzos importantes y significativos se están llevando a cabo, incluso en el ámbito del inclusivismo, para ampliar la interpretación del Concilio y garantizar la plausibilidad de una apertura hermenéutica e interreligiosa. Es lo que por ejemplo intenta hacer Jacques Dupuis al reflexionar sobre la cuestión de la sacramentalidad de la Iglesia. Desde su punto de vista, no hay forma de garantizar la perspectiva del diálogo manteniendo la idea de la iglesia como la mediación universal de la gracia. En realidad, la acción salvífica de Dios es mucho más amplia y multifacética. La Iglesia es sacramento, señal e instrumento del Reino de Dios, universalmente presente en la historia,



pero esto no implica que ella sea la «mediación universal de la gracia», ya que la gracia de Dios se manifiesta permanentemente en la respuesta afirmativa a la invitación de Dios que se realiza en la práctica de fe y amor de las propias tradiciones religiosas¹⁵.

2. La pista abierta por el reinocentrismo

Un importante paso hacia la búsqueda de la superación del eclesiocentrismo en la teología cristiana de las religiones fue dado con la afirmación del reinocentrismo. Con esta nueva perspectiva se intenta mostrar «cómo el cristianismo y las otras tradiciones religiosas son coparticipantes de la realidad universal del reino de Dios para cuya construcción están llamados a colaborar hasta alcanzar su plenitud escatológica»¹⁶. La aserción de la universalidad

11. Es el caso del teólogo Andrés TORRES QUEIRUGA, para el cual todo aquel que responde honestamente a Dios «tiene derecho a sentirse único para él, en ese sentido, elegido». Este teólogo señala que la categoría «elección» es «peligrosa», pues no sólo discrimina el amor, sino que tiende a reforzar la «soberbia y la voluntad de poder para utilizarla en contra de los otros»: Andrés TORRES QUEIRUGA, *Um Deus para hoje*, Paulus, São Paulo 1998, p. 35.

12. Manifiesto del I Encuentro de la Asamblea del Pueblo de Dios. En: Faustino TEIXEIRA (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*, Paulinas, São Paulo 1997, p. 149.

13. Tomás de AQUINO. *Suma Theol.* III, q. 8, a. 3, ad 1. La expresión «ordinantur» (ordenados) aparece, ya antes de *Lumen Gentium*, en la encíclica *Mysticis corporis*, de Pío XII (1943), para resaltar que aquellos que no pertenecen a la viva organización de la Iglesia están ordenados en el cuerpo místico del Redentor: DH 3821 (Denzinger-Hunermann).

14. Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar*, Voies, Petrópolis 2004, p. 159; Jacques DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni*, p. 395.

15. Jacques DUPUIS. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 485; Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso. *Diálogo e anúncio*, Voies, Petrópolis 1991, n. 29.

16. Jacques DUPUIS. *Rumo a uma teologia...*, p. 526. «El reconocimiento de las otras religiones como elementos significativos y positivos en la economía del deseo de Dios por la salvación introdujo un nuevo paradigma que es el del Reinocentrismo, orientado hacia el futuro y trinitario»: FABC. Tesis sobre el diálogo interreligioso (3.2). Sedoc, 33/281(jul/ago 2000)59. Ver además: Pedro CASLDÁLIGA y

del reino de Dios permite a la teología de las religiones reconocer en la práctica sincera de la religiosidad, donde sea que esta se verifique, una respuesta al llamado de Dios. Los cristianos y los «otros» comparten así el mismo misterio de salvación, aunque por caminos diferentes. Según la óptica cristiana, es legítimo afirmar que los participantes de otras tradiciones religiosas son efectivamente «miembros activos del reino», con presencia singular en su edificación, pues el reino se manifiesta «donde quiera que se actúe en la gracia y obediencia para con Dios, en cuanto aceptación de la autoparticipación de Dios»¹⁷.

La elección de la expresión «reino de Dios» está circunscrita a un espacio bien delimitado. Se trata de una expresión con valencia en el ámbito del judeocristianismo¹⁸. De ahí que algunos autores planteaban la cuestión de su plausibilidad en el ámbito de la reflexión de la teología del pluralismo religioso y del diálogo interreligioso. El teólogo Christian Duquoc señala que la metáfora del reino suscita reticencias. No hay cómo dejar de atribuirle a la Biblia. Se trata de una expresión que «se beneficia de un menor poder de universalidad, ya que se inserta en un espacio muy bien definido»¹⁹. Una dificultad semejante es destacada por el teólogo Miguel Quatra. Aun reconociendo la importancia de esta expresión, ya que es uno de los «más grandiosos símbolos religiosos de la humanidad», afirma que «el lenguaje a través del cual se le vehicula corre el riesgo de ser insólito, incomprensible y poco comunicativo, sobre todo en el contexto asiático»²⁰. Hay que ser bien consciente de este

hecho cuando se trabaja con esta categoría, que es fundamental en la reflexión de la teología cristiana de las religiones. Se trata de una categoría primordial en la interpretación cristiana y que permanece válida en el ámbito de esta interpretación. Para una reflexión más amplia del diálogo interreligioso es necesario buscar nuevas y más extensas categorías con mayor poder de universalización.

Tomando como fundamento la interpretación cristiana, la expresión «reino de Dios» es un símbolo religioso que aspira a una esfera trascendental.

En la medida en que se alude al reino de Dios, es realidad engendrada por un poder trascendente que no tiene como ser circunscrito la imaginación humana, ni es definido en términos conceptuales o factuales precisos. El reino de Dios es escatológico, en última instancia, abarca el futuro, el fin de los tiempos, el fin y la realización de la historia. Se trata de un reino utópico, y tener que pensar que su advenimiento ocurrirá en determinado momento y lugar es equivocarse con respecto al símbolo²¹.

Sin embargo el reino de Dios no significa exclusivamente un evento escatológico, una realidad aún por venir, sino que es la expresión de la soberanía de Dios que se acerca a lo humano en la medida que se realiza el empeño en favor de una comunidad más justa, fraterna y solidaria. El reino también se realiza «donde quiera que Dios esté reinando mediante su gracia, su amor, venciendo el pecado y ayudando a los hombres a crecer (...)»²². Es, por lo tanto, una realidad que se verifica también fuera de las prácticas explícitamente eclesiales, e igualmente en los circuitos de las otras tradiciones religiosas.

El reino de Dios constituye el núcleo central de la oración de Jesús de Nazaret. El fundamento de su mensaje fue geocéntrico. El cristocentrismo surgirá posteriormente con la dinámica eclesial. Jesús, no se proclamaba a sí mismo; su persona y su obra no aparecen como el foco de su propia enseñanza. Por el contrario, hablaba de Dios, a quien se refería como Padre. Dios, la

José María VIGIL, *Espiritualidade da libertação*, Vozes, Petrópolis 1993, pp. 107-115.

17. Karl RAHNER. *Chiesa e mondo*. En: *Sacramentum Mundi II*, Morcelliana, Brescia 1974, p. 195.

18. Pero hay que reconocer que la expresión Reino de Dios (malkuta jahweh, basileia tou theou) "no es original ni específica de Israel, sino que existía en todo el Antiguo Oriente. Lo que hizo Israel (...) fue historizar la noción de Dios rey según su fundamental fe de que Javé interviene en la historia": Jon SOBRINO. *Jesús, o libertador*, Vozes, Petrópolis 1994, p. 110.

19. Christian DUQUOC. *L'unique Christ. La symphonie différée*, Cerf, Paris 2002, p.123.

20. Miguel Marcello QUATRA. *Regno di Dio e missione della chiesa nel contesto asiatico. Uno studio sui documenti della FABC (1970-1995)*. Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana. Roma, 1998, p. 497. Jacques DUPUIS igualmente reconoce que esta expresión crea problema en el contexto de la teología de las religiones y del diálogo interreligioso: *Rumo a uma teologia...*, p. 456.

21. Roger HAIGHT. *Jesús símbolo de Deus*, Paulinas, São Paulo 2003, p. 103.

22. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, Puebla. *A evangelização no presente e no futuro da América Latina*, Vozes, Petrópolis 1979, n. 226 (Documento de Puebla).

voluntad de Dios, los valores de Dios, las prioridades de Dios dominaban todo lo que se recordaba que Jesús había dicho y hecho²³.

Toda la vida y la actividad de Jesús está orientada hacia el reino de Dios, en cuanto reino de afirmación de la vida. Para él el reino simboliza el nuevo dominio de Dios sobre la historia, que renueva todas las cosas y restablece relaciones distintas y fraternas entre los seres humanos y una nueva perspectiva de acogida y hospitalidad. A través de su dinámica vital, Jesús señaló la presencia de Dios en el mundo y mostró de forma singular la realidad intensa y sorprendente de su voluntad transformadora y libertadora.

Así como la perspectiva reinocéntrica coincide con el corazón del mensaje de Jesús, ésta se revela igualmente esencial para la vida eclesial. La iglesia surge a través de la dinámica del seguimiento de Jesús y la razón de su introducción en el mundo es la de ser el sacramento del reino de la historia. De forma muy certera esta idea fue expresada por la Comisión Teológica Consultiva de la Federación de las Conferencias de los obispos asiáticos, en las Tesis sobre el diálogo interreligioso:

El objetivo de la misión evangelizadora de la Iglesia es el de la construcción del Reino de Dios y la construcción de la Iglesia para estar al servicio del Reino. El Reino es por lo tanto más amplio que la Iglesia. La Iglesia es el sacramento del Reino, haciéndolo visible, ordenada hacia él, promoviéndolo, pero no equiparándose a él²⁴.

En su precioso trabajo sobre la cuestión del Reino de Dios y la misión de la iglesia en los documentos de los obispos asiáticos, Miguel Quatra ha mostrado que el reino no puede ser un capítulo de la eclesiología, sino «el corazón y la razón de ser de la eclesiología». Para él no puede haber una inteligibilidad autónoma de la Iglesia, sino que ella está siempre referenciada hacia el horizonte más amplio y envolvente del reino de Dios. En contraposición con la encíclica

Redemptoris missio (1990), de Juan Pablo II²⁵, la cual afirma que el reino de Dios no se puede separar de la iglesia (RM 18), Quatra señala que es aún más verdadero el hecho de que la Iglesia no debe ser jamás separada del reino²⁶.

La perspectiva reinocéntrica, común a la reflexión teológica asiática y latinoamericana, ha suscitado mucha perplejidad. La mencionada encíclica de Juan Pablo II sobre la permanente validez del mandato misionero (*Redemptoris missio*) expresa algunas preocupaciones en torno a la perspectiva reinocéntrica. De modo particular, existe el temor hacia una reflexión sobre el reino que vaya en contraste con el sentir de la iglesia, sea enfatizando una comprensión humanizada y secularizada del reino, sea marginalizando y desvalorizando la iglesia (RM 17-18). Igualmente existe el temor de que la centralidad del reino y el énfasis hacia una difusión de los valores evangélicos acaben por desplazar hacia un segundo plano el anuncio explícito de Jesucristo y el empeño misionero en favor de la plantatio Ecclesiae (RM 44 y 48)²⁷. Lo que ocurre, en realidad, es que se recela de que la apertura reinocéntrica pueda amenizar o relativizar la convicción tradicional sobre la necesidad de la Iglesia para la salvación y la conciencia de que ella posee la «plenitud de los medios de salvación». Como ha evidenciado Christian Duquoc, el reino hacia el cual tiende la Iglesia constituye también su «tormento», ya que este relativiza lo instituido y la lleva a la necesidad de su dinamización y reforma²⁸. La violencia que muchas veces acompaña al ejercicio eclesial es expresión y consecuencia de una rígida convicción de poseer exclusivamente la verdad y de la dificultad de comprender y vivir la dinámica de la provisionalidad. Desde el punto de vista de Duquoc, las censuras, inquisiciones, excomuniones, cruzadas, guerras de religión no han sido accidentales, sino consecuencias lógicas de la institución, en razón de su singular y auténtica relación con la Verdad y la Santidad.

25. Juan Pablo II. Sobre a validade permanente do mandato missionário, Vozes, Petrópolis 1991 (carta encíclica *Redemptoris missio*). La encíclica se cifrará en el texto como RMI.

Miguel Marcello QUATRA. Regno di Dio e missione della Chiesa..., p. 313.

26. Miguel Marcello QUATRA. Regno di Dio e missione della Chiesa... p. 313.

27. Una de las expresiones más claras acerca de este temor se encuentra en el documento del Sínodo de los obispos, con motivo de la Asamblea Especial para Europa: Testemunhas do Cristo, Vozes, Petrópolis 1992, p. 14.

28. Christian DUQUOC. "Credo la Chiesa", p. 24-25.

23. Roger HAIGHT. Jesus símbolo de Deus, p. 104; Edward SCHILLEBEECKX, Umanità storia di Dio, Queriniana, Brescia 1992, p. 152ss.

24. FABC. Teses sobre o diálogo inte-religioso (6.3). Sedoc, 33/281(2000)67. Ver también: FABC. Documenti della chiesa in Asia. Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche (1970-1995), EMI, Bologna 1997, p. 412 (Una teologia della missione per l'Asia).



Es la inscripción institucional del Absoluto en la contingencia social lo que (...) ha provocado la violencia de una doctrina y de una autoridad consagrada, por vocación, a la no violencia²⁹.

Entender la Iglesia como sacramento del reino es captar el movimiento permanente de peregrinación de la Iglesia, su camino hacia aquello que la precede y la finaliza, la ampliación de sus horizontes, su apertura al desafío de la alteridad. La importante noción de sacramento no «sacraliza la institución, sino que la abre en su forma ambigua hacia aquello que, en su seno, la supera y la relativiza»³⁰.

En el ámbito de la perspectiva reinocéntrica se abre también un espacio decisivo para el reconocimiento de la acción salvífica de Dios en las otras tradiciones religiosas, una vez que la realidad del reino actúa igualmente fuera de los confines de la Iglesia, donde sea que los auténticos valores estén en curso. El reino de Dios es ante todo dinamismo y relación: él provoca y suscita la apertura, el contacto, la empatía, el encuentro, la hospitalidad y la cortesía interreligiosa. Todas las tradiciones religiosas participan y comparten la implicación del reino, pero ninguna de ellas puede atribuirse una relación exclusiva hacia él. Lo que se verifica es una «simbolización interreligiosa del reino», más adecuada para dar cuenta de su real universalidad³¹.

La nueva perspectiva favorece una eclesiogénesis: una Iglesia que se reconoce con los otros y para los otros. El pluralismo religioso no es sólo reconocido como un valor esencial sino que pasa también a formar parte de la propia inteligibilidad de la iglesia³². Hace falta una radical transición del modelo eclesial, desde una perspectiva eclesiocentrada, hacia otra extrovertida y dialógica. La misión no pierde su sentido, pero queda resignificada. El testimonio y la promoción de los valores del reino ganan un lugar decisivo, como comparticipación de la experiencia de Jesús, entendida sobre todo como un

29. *Ibidem*, p. 155. Duquoc llama la atención hacia lo que considera un grave problema: la «gestión administrativa de la verdad» en la iglesia, que se «subtrae del control de los fieles para transformarse propiedad de burócratas escrupulosos y ambiciosos». Desde el punto de vista del autor es esta gestión de la verdad la que produce el problema del totalitarismo en la Iglesia. Cf. *ibidem*, p. 119-120.

30. *Ibidem*, p. 179.

31. Miguel Marcello QUATRA. *Regno di Dio e missione della Chiesa...*, p. 325 e 313.

32. *Ibidem*, p. 520.

misterio de amor que produce y suscita vida en abundancia. La motivación misionera deja de ser una obligación o mandato, se transforma en compartimiento de un don que es convocación para el amor. Como han bien comprendido los asiáticos, que son maestros del diálogo, la proclamación de Jesús se manifiesta ante todo en el diálogo y en los actos, en el ejercicio del seguimiento de los valores por él anunciados, como la promoción de la justicia, la paz, la caridad, la fraternidad, la hospitalidad y la compasión. En la perspectiva reinocéntrica, la misión de la Iglesia no se traduce por la sed de ampliación de sus dominios o por la extensión cuantitativa de los cristianos, sino que por llevar adelante el testimonio vigoroso del reino de Dios que viene, en diálogo con todos los hombres y mujeres generosos, pertenecientes o no a las diversas tradiciones religiosas.

3. Desafíos para la eclesiología en un mundo religiosamente pluralista

El momento presente se caracteriza por una conciencia cada vez más clara del rico patrimonio de la diversidad religiosa. Ya no es posible seguir manteniendo únicamente la plausibilidad de un pluralismo de facto y la convicción de que las religiones encuentran su fin o remate en una determinada tradición religiosa. Crece, por el contrario, la percepción de que las religiones no son sólo genuinamente diferentes, sino que también auténticamente preciosas. Hay que honrar esta alteridad y esta irreversibilidad de las tradiciones religiosas. Y honrar la alteridad significa ser capaz de reconocer el valor y la plausibilidad de un pluralismo religioso de principio (no sólo de hecho). La diversidad religiosa debe ser reconocida no como expresión de la limitación humana, o fruto de una realidad coyuntural pasajera, sino como signo de valor y riqueza.

Como señaló Roger Haight «el reconocimiento y la evaluación positiva de otros credos religiosos, el estudio de otras religiones y la práctica del diálogo interreligioso han estimulado profundamente la cuestión profundamente comprometedor de la teología cristiana de las religiones»³³. La creciente conciencia histórica, la agudeza de la percepción del mundo de la alteridad y el perfeccionamiento de los instrumentos críticos, han

33. Roger HAIGHT. *Jesus, símbolo de Deus*, p. 370.

suscitado problemas intelectuales muy decisivos y una resistencia cada vez más creciente hacia las formas recurrentes de la inteligibilidad de las afirmaciones tradicionales cristianas sobre Jesucristo y la Iglesia. Se vuelve cada vez más obtuso o discrepante un cierto tipo de lenguaje con respecto a la sensibilidad plural, como es el caso de las afirmaciones universalizantes del tipo: «Jesucristo es el único mediador entre Dios y la humanidad», «sólo la Iglesia posee la plenitud de los medios de salvación», «la iglesia es el camino normal de salvación», etc. A pesar de los esfuerzos reconocidamente positivos presentes entre los teólogos cristianos inclusivistas, resulta cada vez más difícil mantener la plausibilidad de ciertas construcciones o malabarismos teóricos para salvaguardar una doctrina tradicional que exige un nuevo salto cualitativo y apertura a nuevos horizontes. La actual literatura teológica sobre el tema del pluralismo religioso muestra la insuficiencia de las posiciones exclusivista e inclusivista y la importancia de una mayor osadía teórica, sin que esto pretenda significar una rendición hacia el relativismo. Vale la pena hacer notar el importante esfuerzo llevado a cabo por el teólogo jesuita Roger Haight, en el sentido de proponer una elaboración positiva del pluralismo religioso a partir de una aireada perspectiva teológica. Este autor defiende la tesis según la cual «la normatividad de Jesús no excluye una evaluación positiva del pluralismo religioso, y los cristianos pueden considerar las otras religiones mundiales como verdaderas, en el sentido de que son mediaciones de la salvación de Dios»³⁴.

El pluralismo religioso constituye un desafío fundamental a la autoconciencia de la Iglesia. La singularidad eclesial se mantiene como un dato irrefutable, así como lo es también el valor del compromiso específico del practicante con respecto a su fe, pero simultáneamente se refuerza la conciencia de la provisionalidad de la Iglesia. La Iglesia pertenece al tiempo, y como tal, está sujeta a las ambigüedades de la historia, mas en el tiempo asume el importante papel de ser el «signo humano del invariablemente contemporáneo don del Espíritu»³⁵. La Iglesia y las otras tradiciones religiosas son «fragmentos diferenciados que se hallan en un proceso dinamizador en la historia». Entre los

fragmentos existe una interdependencia y un mutuo enriquecimiento que pueden ser captados y expresados en la dinámica dialógica, pero no hay como prever con exactitud y nitidez el anhelado horizonte hacia el «viaje fraterno». Cada fragmento debe ser respetado en su irreductibilidad, careciendo de sentido cualquier tentativo de anexión. Para poner en claro esta idea, Christian Duquoc recurre a la metáfora de la «sinfonía diferida» (*symphonie différée*). Para él las religiones representan «lugares de múltiples composiciones» que expresan la riqueza, originalidad y el enigma de cada fragmento, si bien el resultado de la sinfonía permanece oscuro hasta una fecha ignota. Nadie domina la forma en que la ejecución sinfónica se realizará, ni puede captar su contenido concreto, a no ser en la esperanza.³⁶

Para uno de los grandes exponentes de la tradición mística sufí, el gran maestro andaluz Ibn al-Arabí (1165-1240), la multiplicidad de los fragmentos tiene sus raíces en el misterio de Dios. No hay realidad creada que esté fuera del «Hálito» del Compasivo. Cada creencia constituye un «vínculo», un «nudo» que revela una dimensión del misericordioso misterio de Dios³⁷. Cada vínculo constituye un «lenguaje de Dios», una forma que expresa la comprensión de su misterio siempre grande. Desde su punto de vista, la definición de Dios abarca la comprensión de cada una de las formas de su teofanías en la historia³⁸. Estas teofanías son plurales y

36. Christian DUQUOC. *L'unique Christ*, pp. 235-248. En esta perspectiva abierta por Duquoc, el Espíritu ocupa un lugar decisivo, en cuanto responsable de la madurez de cada fragmento, en profundo respeto con cada identidad singular. Su propuesta no suprime el significado del testimonio de la Iglesia, sino que previene el riesgo de cualquier pretensión totalitaria de anexión de la alteridad. Bajo la presencia inspiradora del Espíritu, la Iglesia deja de asumir la problemática vocación de «todo integrar» reconociendo que las divisiones permanezcan como «lugares paradójicos de la esperanza»: *ibidem*, pp. 240 y 247-248.

37. Otro grande místico de la tradición sufí, AL-HALLÂJ (857-909), expresa de forma semejante el valor de la pluralidad de las religiones: «descubrí que son los innumerables ramos de una única Fuente»: AL-HALLÂJ. *Diwan*, Marietti, Genova 1987, p. 84 (diwan 62).

38. IBN AL-ARABÎ. *Le livre des chatons des sagesses*. Tome premier. Beyrouth: Al Bouraq, p. 116 (le chaton d'une sagesse transcendante dans un verbe de Nûh - Noé). Para IBN AL-ARABÎ, todas las formas religiosas constituyen «lenguaje de Dios»: *Ibidem*, p. 118. Una buena síntesis de la reflexión de Ibn al-Arabî sobre el argumento de la diversidad de las creencias se puede encontrar en la obra de William C. CHIT-TICK, *Mundos imaginales: Ibn al-Arabî y la diversidad de las creencias*, Alquitara, Sevilla 2003, pp. 253-294 y 321-325.

34. *Ibidem*, p. 472.

35. Christian DUQUOC. «Credo la chiesa», p. 23.

multifacéticas, se suceden sin cesar y se modifican constantemente. Todas ellas manifiestan un aspecto de lo Real o de la Verdad divina, mas ninguna de ellas puede atribuirse, agotar o expresar la Verdad en su totalidad. Para Ibn al-Arabí hay una enorme riqueza en la diferenciación de las creencias, y aquellos que desconocen esta pluralidad acaban condicionando a Dios a su vínculo particular, renunciando captar las dimensiones fundamentales de su misterio. Son los que están aferrados a la «divinidad de las convicciones dogmáticas y prisioneros de las limitaciones», dejando de percibir la «Divinidad absoluta», que nada puede contener³⁹.

Esta tendencia de querer vincular o atar la Realidad Última (lo Real⁴⁰) a las formas categoriales puede provocar graves consecuencias, como indicó el estudioso Michael Sells. Es la tendencia de afirmar el «dios de la creencia particular» excluyendo o rebajando su manifestación en los otros sistemas de creencias. La realidad de un mundo marcado por la confrontación y las violencias entre las distintas creencias reside justamente en esta operación de vínculo. No se puede negar la verdadera manifestación de lo Real en los diversos vínculos, pero querer limitar lo real a una forma particular y negar sus otras manifestaciones provoca la negación de lo Real en su infinitud⁴¹.

39. IBN AL-ARABÍ. Le livre des chatons des sagesses. Tome second, Al Bouraq, Beyrouth, p. 713 (le chaton d'une sagesse incomparable dans un verbe de Muhammad). Desde el punto de vista del maestro andaluz, aquellos que consiguen superar el límite de las convicciones dogmáticas son capaces de abrirse al misterio absoluto e incondicionado de Dios, siendo capaces de reconocer y valorizar su presencia en todas las formas de su teofanía: IBN AL-ARABÍ. Le livre des chatons des sagesses. Tome premier, pp. 316-317 (le chaton d'une sagesse du coeur dans un verbe de Shu'ayb). Ver También en el mismo capítulo de la obra los comentarios efectuados a tal propósito por Charles-André GILLS: ibídem, pp. 330-331.

40. No es fácil encontrar una categoría analítica que dé cuenta del misterio mayor y posea un grado más significativo de universalidad. Anteriormente se habló del límite de la categoría «Reino». Determinadas tradiciones religiosas, como el budismo, prefieren «preservar la condición misteriosa del último» y obrar con la negación como cifra de la trascendencia. Se privilegia el «silencio de Dios». Algunos autores, como J. HICK, han preferido trabajar con la categoría de lo «Real», ya que es un término que halla correspondencia con el lenguaje cristiano (donde Dios se define como «aquel que es» -Ex 3,14-), en el hinduismo (el sat del sánscrito) y en el islamismo (la expresión árabe al-Haqq, o también wujúd, que expresan la realidad absoluta y no delimitada de Dios).

41. Michael SELLS, Tres seguidores de la religión del amor: Nizâm, Ibn'Arabi y Marguerite Porete, en: Pablo BENEITO & Lorenzo PIERA & Juan José BARCENILLA (eds), Mujeres de luz, Trotta, Madrid 2001, pp. 141 y 152.

Estas pistas abiertas por la reflexión de Ibn al-Arabí son muy inspiradoras para la apertura de la reflexión eclesiológica. Son reflexiones que refuerzan la idea de la singularidad y provisionalidad de la Iglesia, así como la importancia de su siempre mayor apertura al misterio de lo Real, o sea, a «todas las riquezas de la sabiduría infinita y multiforme de Dios»⁴². Hoy en día la relación entre el cristianismo y las otras religiones debe ser concebida en el cuadro orgánico de la realidad universal, en términos de «interdependencia relacional» y de «hospitalidad interreligiosa». Hay que reconocer la existencia de diferentes y únicas modalidades de encuentro de la dinámica humana con el Misterio divino o la Dimensión Suprema. El nuevo modo de ser Iglesia en este tiempo plural necesariamente debe ser extrovertido y dialógico. La identidad de la Iglesia se afirma como identidad en proceso, como una «realidad viviente» y disponible a los dones de la alteridad. La Iglesia no tiene otra salida que a través del camino del diálogo: dialogar para no morir y no dejar morir. El diálogo es un «viaje fraterno» que interesa a los buscadores de las distintas esferas religiosas, desafiados a ampliar sus creencias, alargar las cuerdas de sus tiendas, romper los «nudos» que obstruyen sus corazones y participar de forma compartida la visión y la experiencia de lo Real, que es la única que salva. ☐

(Trad. José María Vigil; Colección Tiempo Axial, «Por los muchos caminos de Dios», III)



42. Secretariado para los no cristianos. A Igreja e as outras religiões, Paulinas, São Paulo 2001, n. 41 (Documento Diálogo y Misión).

multifacéticas, se suceden sin cesar y se modifican constantemente. Todas ellas manifiestan un aspecto de lo Real o de la Verdad divina, mas ninguna de ellas puede atribuirse, agotar o expresar la Verdad en su totalidad. Para Ibn al-Arabí hay una enorme riqueza en la diferenciación de las creencias, y aquellos que desconocen esta pluralidad acaban condicionando a Dios a su vínculo particular, renunciando captar las dimensiones fundamentales de su misterio. Son los que están aferrados a la «divinidad de las convicciones dogmáticas y prisioneros de las limitaciones», dejando de percibir la «Divinidad absoluta», que nada puede contener³⁹.

Esta tendencia de querer vincular o atar la Realidad Última (lo Real⁴⁰) a las formas categoriales puede provocar graves consecuencias, como indicó el estudioso Michael Sells. Es la tendencia de afirmar el «dios de la creencia particular» excluyendo o rebajando su manifestación en los otros sistemas de creencias. La realidad de un mundo marcado por la confrontación y las violencias entre las distintas creencias reside justamente en esta operación de vínculo. No se puede negar la verdadera manifestación de lo Real en los diversos vínculos, pero querer limitar lo real a una forma particular y negar sus otras manifestaciones provoca la negación de lo Real en su infinitud⁴¹.

39. IBN AL-ARABÍ. Le livre des chatons des sagesses. Tome second, Al Bouraq, Beyrouth, p. 713 (le chaton d'une sagesse incomparable dans un verbe de Muhammad). Desde el punto de vista del maestro andaluz, aquellos que consiguen superar el límite de las convicciones dogmáticas son capaces de abrirse al misterio absoluto e incondicionado de Dios, siendo capaces de reconocer y valorizar su presencia en todas las formas de su teofanía: IBN AL-ARABÍ. Le livre des chatons des sagesses. Tome premier, pp. 316-317 (le chaton d'une sagesse du coeur dans un verbe de Shu'ayb). Ver También en el mismo capítulo de la obra los comentarios efectuados a tal propósito por Charles-André GILLS: ibidem, pp. 330-331.

40. No es fácil encontrar una categoría analítica que dé cuenta del misterio mayor y posea un grado más significativo de universalidad. Anteriormente se habló del límite de la categoría «Reino». Determinadas tradiciones religiosas, como el budismo, prefieren «preservar la condición misteriosa del último» y obrar con la negación como cifra de la trascendencia. Se privilegia el «silencio de Dios». Algunos autores, como J. HICK, han preferido trabajar con la categoría de lo «Real», ya que es un término que halla correspondencia con el lenguaje cristiano (donde Dios se define como «aquel que es» -Ex 3,14-), en el hinduismo (el sat del sánscrito) y en el islamismo (la expresión árabe al-Haqq, o también wujûd, que expresan la realidad absoluta y no delimitada de Dios).

41. Michael SELLS, Tres seguidores de la religión del amor: Nizâm, Ibn'Arabi y Marguerite Porete, en: Pablo BENEITO & Lorenzo PIERA & Juan José BARCENILLA (eds), Mujeres de luz, Trotta, Madrid 2001, pp. 141 y 152.

Estas pistas abiertas por la reflexión de Ibn al-Arabí son muy inspiradoras para la apertura de la reflexión eclesiológica. Son reflexiones que refuerzan la idea de la singularidad y provisionalidad de la Iglesia, así como la importancia de su siempre mayor apertura al misterio de lo Real, o sea, a «todas las riquezas de la sabiduría infinita y multiforme de Dios»⁴². Hoy en día la relación entre el cristianismo y las otras religiones debe ser concebida en el cuadro orgánico de la realidad universal, en términos de «interdependencia relacional» y de «hospitalidad interreligiosa». Hay que reconocer la existencia de diferentes y únicas modalidades de encuentro de la dinámica humana con el Misterio divino o la Dimensión Suprema. El nuevo modo de ser Iglesia en este tiempo plural necesariamente debe ser extrovertido y dialógico. La identidad de la Iglesia se afirma como identidad en proceso, como una «realidad viviente» y disponible a los dones de la alteridad. La Iglesia no tiene otra salida que a través del camino del diálogo: dialogar para no morir y no dejar morir. El diálogo es un «viaje fraterno» que interesa a los buscadores de las distintas esferas religiosas, desafiados a ampliar sus creencias, alargar las cuerdas de sus tiendas, romper los «nudos» que obstruyen sus corazones y participar de forma compartida la visión y la experiencia de lo Real, que es la única que salva. ☐

(Trad. José María Vigil; Colección Tiempo Axial, «Por los muchos caminos de Dios», III)



42. Secretariado para los no cristianos. A Igreja e as outras religiões, Paulinas, São Paulo 2001, n. 41 (Documento Diálogo y Misión).

Misionar con sujetos... no con objetos

Colectivo Zarza de Monterrey

La invitación de Aparecida para recuperar nuestro ser misioner@s, y el gran proyecto de la Misión Continental, nos colocan a l@s agentes de pastoral en un riesgo: creer que vamos a misionar con personas-objetos, a quienes llevaremos una Palabra de Dios que no conocen.

Esta mentalidad tiene su origen en la teoría del conocimiento aristotélico-tomista basada en el concepto intencionalidad. Éste considera que es el sujeto el que sale en búsqueda del objeto por conocer, al que aprehende. En esta tesis el sujeto es activo, vivaz, resuelto, sale al encuentro, asume la iniciativa. El objeto, por el contrario, es pasivo, permanece inmóvil, espera ser encontrado.

La propuesta intencional no sólo se aplicó en el terreno del conocimiento, sino también en otras disciplinas como la cosmología, la pedagogía, en relaciones interpersonales... y hasta en algunas prácticas pastorales. La cosmología, en muchos casos, considera a la naturaleza como un objeto de estudio, quizá de transformación, pero no como un sujeto con el que se debe dialogar. En no pocos planes pedagógicos se sigue considerando al maestro como el sujeto que enseña a los alumnos-objetos, y abundan las relaciones afectivas, en especial matrimoniales,

que fracasan porque una de las partes se considera sujeto y trata como objeto a la otra.

¿Y en la pastoral? Es frecuente que encontremos agentes evangelizadores, especialmente presbíteros, que se consideran así: sujetos que evangelizan a objetos, con quienes no dialogan sino que imponen, a quienes no preguntan sino indican lo que ellos, sujetos, consideran oportuno y necesario.

Es por ello que este impulso misionero, propuesto por Aparecida, corre el riesgo de caer en ese fenómeno. Podemos considerarnos como un@s misioner@s que van a evangelizar a personas-objetos, quienes van a aprender de nosotr@s la Buena Nueva.

Es cierto que la expresión discipulado, también enfatizada por Aparecida, ayuda a superar ese peligro, pues nos recuerda una de las principales cualidades de cualquier discípul@: escuchar.

Sin embargo, es preciso superar arrogancias y soberbias, propias de sujetos poderosos, que los colocan en posiciones de superioridad con relación a quienes van a evangelizar, con quienes realizarán la misión.

Diferente será una actitud misionera que privilegia el diálogo sobre el monólogo, y que sobre el hablar valorará primero el escuchar. Una actitud que se basa no en el enseñar, sino en el compartir. Nadie cuestiona que el(a) misioner@ debe transmitir las propias certezas y sus convicciones más profundas. Pero es necesario enfatizar que debe aprender de esas personas-sujetos, ya no más objetos, que también tienen una experiencia de Dios.

Particularmente importante es, en nuestra realidad mexicana y latinoamericana, que l@s misioner@s tengamos esta actitud dialógica, de respeto a los sujetos evangelizados pues, como lo sabemos desde hace años, esos sujetos nos evangelizan también... y muchas veces mejor. ☐



No sólo de pan...

*Cosme Carlos Ríos, José Francisco Gómez Hinojosa,
Luis Eduardo Villarreal Ríos.
Arquidiócesis de Monterrey*

Mayo 3 de 2009

Lema: "El Reino es la norma suprema de la vida cristiana"

1. La mala calidad de vida, un mundo cada vez más Realidad: El pastor

Los primeros conflictos de Monseñor Romero surgieron a raíz de las marcadas oposiciones que su pastoral encontraba en los sectores económicamente poderosos del país y unido a ellos, toda la estructura gubernamental que alimentaba esa institucionalidad de la violencia en la sociedad salvadoreña.

Sumado a ello, el descontento de las nacientes organizaciones político-militares de izquierda, quienes fueron duramente criticados por Mons. Romero en varias ocasiones por sus actitudes de idolatrización y su empeño en conducir al país hacia una revolución.

A raíz de su actitud de denuncia, Mons. Romero comenzó a sufrir una campaña extremadamente agobiante contra su ministerio arzobispal, su opción pastoral y su personalidad misma, cotidianamente eran publicados en los periódicos más importantes, editoriales, campos pagados, anónimos, etc., donde se insultaba, calumniaba, y más seriamente se amenazaba la integridad física de Mons. Romero. La "Iglesia Perseguida en El Salvador" se convirtió en signo de vida y martirio en el pueblo de Dios.

Primera lectura Hechos de los apóstoles 4,8-12:

La comunidad cristiana vive un doble conflicto con el sistema sacerdotal de su época:

a) Pedro y Juan andan predicando sin ser autorizados por los sacerdotes, el comisario del templo y los saduceos, y lo están haciendo en el mismo templo, sede del poder religioso y político de la época.

b) Ellos están anunciando que Jesús ha resucitado, lo que significa que Dios desautoriza a quienes lo condenaron a muerte o sea a todo el sistema saduceo. Este conflicto es con la clase sacerdotal.

En momentos de persecución de la Iglesia, se vive siempre una especial presencia de Cristo resucitado en las víctimas y en los mártires de la persecución. Esta presencia de Cristo en los mártires es una fuerza inquietante, y a veces insoportable, para los que persiguen a la Iglesia.

Mientras que en el Evangelio, escuchamos la enseñanza de Jesús sobre la forma de ejercer el pastoreo, en Hechos se nos muestra cómo Pedro y Juan, ejercieron el pastoreo, enfrentando a los líderes religiosos y declarando que Jesús, es la piedra angular en la obra de Dios y que sólo por medio de El se puede obtener la salvación.

Como pastores hemos de tener la valentía de Pedro frente a las autoridades que siguen asesinando.

Segunda lectura 1Juan 3,1-2:

Ahora se nos habla de la relación del cristiano con Dios desde la óptica de su adopción como hijo. El cristiano va creciendo en su comunión con Dios y es consciente de sus limitaciones, pero sabe que alcanzará un futuro de perfección. Los creyentes son hijos de Dios porque han nacido de nuevo para formar parte de su familia.

Como pastores hemos de luchar para construir, con todos los medios, la hermandad

✠ Evangelio Juan 10,11-18:

En el 9, 22, Juan nos decía: "Los padres dijeron esto porque tenían miedo de los jefes judíos, ya que ellos se habían puesto de acuerdo para expulsar de la sinagoga a todo el que creyera y dijera que Jesús era el Mesías". Esto nos revela el momento por el que están pasando las comunidades de Juan.

*Esta sección puede visitarla a través de
www.christus.org.mx*

En efecto, destruido el templo y destruida la ciudad capital, allá por el año 70, desaparece el liderazgo de los sacerdotes, y a partir del sínodo de Jamnia (por el año 80), los rabinos se alzan con poder religioso judío, demostrando ese poder de modo particular en contra de la comunidad cristiana.

Con este judaísmo rabínico es con el que tienen conflicto las comunidades juaninas. En ellas hace falta entender cómo tiene que ser el liderazgo de los seguidores de Jesús, pero ellos no tienen a la vista otro modelo a seguir sino el de los fariseos.

El evangelista, mirando al pasado, inspirándose en Ezequiel 34, en Jeremías 23, en el salmo 23 y sobre todo en Jesús, presenta un nuevo modelo de liderazgo: Lo más importante en el pastor es dar la vida por las ovejas.

Como discípulos de Jesús tenemos que aprender lo que significa dar la vida por las ovejas. Como misioneros tenemos que llevar una vida de entrega a Jesús y a los hermanos.

Pistas para la acción desde Aparecida 186:

Los obispos, como sucesores de los apóstoles, junto con el Sumo Pontífice y bajo su autoridad, con fe y esperanza, hemos aceptado la vocación de servir al Pueblo de Dios, conforme al corazón de Cristo Buen Pastor.

Junto con todos los fieles y en virtud del bautismo, somos, ante todo, discípulos y miembros del Pueblo de Dios. Como todos los bautizados, y junto con ellos, queremos seguir a Jesús, Maestro de vida y de verdad, en la comunión de la Iglesia.

Como Pastores, servidores del Evangelio, somos conscientes de ser llamados a vivir el amor a Jesucristo y a la Iglesia en la intimidad de la oración, y de la donación de nosotros mismos a los hermanos y hermanas, a quienes presidimos en la caridad. Es como dice san Agustín: con ustedes soy cristiano, para ustedes soy obispo.

Preguntas para el diálogo

¿Por qué se dilata la canonización de Monseñor Romero, si fue asesinado mientras celebraba la Eucaristía?

¿Qué intereses se oponen hoy a un pastoreo que busca la justicia y la defensa de los derechos humanos?

Mayo 10

Realidad: Crónica Diciembre 31 del 2000: (Testimonio de comunión en la fe)

Lleva más de 20 años reuniendo a cientos de miles de jóvenes en busca del Infinito. Este fin de semana concentró en la ciudad de Barcelona a unos 100.000 «peregrinos de Dios» venidos de todo el continente europeo. Llegan sedientos de fe y atraídos por la figura carismática del hermano Roger, el prior de la original comunidad monástica de Taizé.

A sus 85 años, su rostro enjuto de campesino, transparente sencillez, delicadeza, ternura y pasión por la unión de los cristianos. De todos los cristianos. No en vano, esta pasión fue la que le llevó a fundar una comunidad de monjes sumamente peculiar.

Peculiar por sus componentes -protestantes, católicos, anglicanos y ortodoxos-; peculiar por sus reglas -Taizé no tiene estatutos ni normas de convivencia-; peculiar por su objetivo -el ecumenismo-, y peculiar por el carisma de su fundador, quien ha convertido Taizé en lugar de encuentro de los jóvenes del mundo entero y en una parábola de reconciliación y comunión.

Primera lectura Hechos de los apóstoles 9,26-31:

La intención de Lucas al presentarnos a Pablo en Jerusalén obedece a su preocupación fundamental: afirmar la unidad y comunión de toda la comunidad cristiana que comenzaba a ser ya universal.

Era, pues, necesario mostrar cuanto antes a Pablo en contacto y comunión con la Iglesia madre de Jerusalén, pues son ellos, los apóstoles y columnas de la Iglesia, los que deben autorizar y confirmar la misión del nuevo convertido.

Se nota, la manera en que los miembros antiguos de la comunidad, desconfían de los recién convertidos, sobre todo, cuando, como en el presente caso, se trata de alguien que ha perseguido a la comunidad: Por otra parte se va confirmando la primera afirmación sobre Bernabé: Bernabé era un hombre bueno, que tenía el poder del Espíritu Santo y confiaba solamente en el Señor. Lucas nos lo presenta como instrumento de comunión eclesial entre los miembros antiguos de la comunidad y el que había sido su perseguidor, ahora testigo incansable de Jesús.



Como discípulos de Jesús hemos de estar abiertos al diálogo y colaboración con los demás creyentes

Segunda lectura 1 Juan 3,18-24:

Los textos de la primera carta de Juan son "formadores de comunidad". No es la "corriente" en la que estamos (individualismo, indiferencia, exclusiones y marginaciones).

Lo notable aquí es, que el encargo del amor de unos a otros está en paralelo con el creer en que Jesús es el Hijo, el Mesías. Las dos cosas están ligadas por el "permanecer" (en Dios, en el Hijo), que tiene su demostración en el amor.

+ Evangelio Juan 15,1-8:

Como todo el Evangelio de Juan, este pasaje tiene como trasfondo la persecución que sufren los discípulos de Jesús. En este contexto hay personas que pretenden ser cristianos, sin proclamar a Jesús como Mesías y sin estar ligados a la comunidad y por consiguiente, sin arriesgar la vida por él.

En los evangelios sinópticos, Jesús ha actualizado la imagen de la viña, que presenta el capítulo 5 de Isaías, pero en Juan hay una variante: Jesús mismo es la vid, a la que, los discípulos, que son las ramas, han de estar unidos para poder dar los frutos del Reino.

En estos capítulos da la impresión de que Jesús se identifica con la comunidad, de modo que a los cristianos perseguidos, si quieren dar buenos frutos, se les exige estar ligados a la comunidad, que es continuación de la obra del mismo Jesús.

La comunión eclesial aparece como una exigencia para que los discípulos de Jesús podamos producir los frutos del Reino

Como pastores hemos de utilizar todos los recursos al servicio de la comunión eclesial

Pistas para la acción Aparecida 368.

La conversión de los pastores nos lleva también a vivir y promover una espiritualidad de comunión y participación, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades.

La conversión pastoral requiere que las comunidades eclesiales sean comunidades de discípulos misioneros en torno a Jesucristo, Maestro y Pastor. De allí, nace la actitud de apertura, de diálogo y disponibilidad para promover la corresponsabilidad y participación efectiva de todos los fieles en la vida de las comunidades cristianas. Hoy, más que nunca, el testimonio de comunión eclesial y la santidad son una urgencia pastoral. La programación pastoral ha de inspirarse en el mandamiento nuevo del amor (cf. Jn 13, 35)208

Preguntas para el diálogo

¿Cómo se manejan en nuestras comunidades las diferentes corrientes teológicas y pastorales?

¿Qué tenemos que hacer, para que nuestra Iglesia, sin perder su fidelidad a Jesús, viva el respeto, el diálogo y colaboración con otras comunidades?

Mayo 17

Realidad

Diario el aMaule: Octubre 21 del 2007. (Comunión para la misión)

En un clima de profunda oración e intensa comunión eclesial, los grupos trabajaron en la elaboración de las orientaciones que guiarán la vida pastoral de la Iglesia chilena en los próximos cinco años. Utilizando el mismo método de las Conferencias del CELAM (Conferencia Episcopal de América Latina y el Caribe), "ver, juzgar y actuar", los delegados de todo el país reflexionaron sobre la realidad, los dones y desafíos que plantean los signos de los tiempos y propusieron acciones concretas para hacer realidad el llamado de Aparecida de una gran misión continental.

Entre los desafíos está fortalecer la fe que en algunos casos se ha debilitado, cultivar un espíritu misionero más consistente y permanente y un amor preferencial por los pobres y excluidos, promover una formación más permanente y sistemática ya que solo los "cristianos bien formados podrán asumir de un mejor modo el desafío de transformar las realidades injustas que nos duelen en nuestra sociedad y que amenazan la vida, la dignidad de la persona humana, especialmente de los más débiles, y también del medio ambiente. Nuestro gran desafío es ser una Iglesia mucho más presente en el mundo de hoy".

Primera lectura Hechos de los apóstoles 10,25-26.34-35.44-48:

Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier nación el que le teme y practica la justicia le es grato” Esta declaración de Pedro es lo que Lucas comunica a su comunidad y lo que el Espíritu comunica a la Iglesia de todos los tiempos.

El discurso de Pedro es un bello resumen del kerigma apostólico primitivo, una Evangelio completo, anterior a nuestros 4 Evangelios. El Espíritu interrumpe el anuncio de Pedro al “caer sobre todos los que escuchaban la Palabra”.

Pedro, y los 6 circuncisos que lo acompañan desde Joppe, quedan atónitos de ver que los gentiles han recibido el Espíritu Santo como lo recibió la comunidad apostólica en Pentecostés. Pedro manda a bautizar a todos y nace así la primera comunidad cristiana gentil. Pedro se queda algunos días con ellos.

Para los primeros cristianos de origen judío, sería escandaloso aceptar que Dios quiere la salvación para todos los seres humanos.

Como discípulos de Jesús hemos de irnos formando actitudes incluyentes

Segunda lectura 1Juan 4,7-10:

El amor es de gran importancia en toda la epístola. En esta sección Juan hace hincapié en ello al señalar que el amor está arraigado en Dios, que es justamente amor. La exhortación de amémonos unos a otros se ve reforzada por la afirmación de que el amor es de Dios.

El amor del cual escribe Juan no es un logro humano; es de origen divino. Si alguien ama en este sentido, demuestra que es nacido de Dios, y conoce a Dios. La expresión negativa subraya este punto: El que no ama no ha conocido a Dios.

Dios ama, por decirlo así, no porque encuentra objetos merecedores de su amor, sino porque el amar es su naturaleza. Su amor por nosotros no depende de lo que somos sino de lo que es él. Nos ama porque es esa clase de Dios, porque él es amor.

Como discípulos de Jesús tenemos que hacer que el amor sea la mística que impulse toda nuestra vida

† Evangelio Juan 15,9-17:

La unión y comunión del creyente con Jesús es indispensable para poder dar fruto. Esta unión o permanencia con Él tiene lugar a través de su amor y es fuente de la plenitud de su alegría.

Jesús quiere seguidores alegres que vivan el amor y lo gocen. Juan presenta ese amor-modelo de Jesús en medio de dos versículos que repiten el mismo mensaje: mi mandamiento es «que se amen unos a otros como yo los he amado».

Entre estos dos versículos, el evangelista presenta las cualidades del amor cristiano ejemplificadas por Jesús: se mide en términos de sacrificio; de obediencia; de auto-revelación y manifestación, de compromiso y fidelidad. Cuando uno ama de verdad está dispuesto a los mayores sacrificios, a escuchar y obedecer, a revelar sus secretos e intenciones, y a ser fiel a ese amor aunque se presenten fallos humanos.

Como pastores hemos de fundamentar toda la vida moral de nuestras comunidades partiendo del amor

Pistas para la acción: Aparecida 170:

Entre las comunidades eclesiales, en las que viven y se forman los discípulos misioneros de Jesucristo, sobresalen las Parroquias.

Ellas son células vivas de la Iglesia y el lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo y la comunión eclesial. Están llamadas a ser casas y escuelas de comunión.

Uno de los anhelos más grandes que se ha expresado en las Iglesias de América Latina y El Caribe, con motivo de la preparación de la V Conferencia General, es el de una valiente acción renovadora de las Parroquias a fin de que sean de verdad espacios de la iniciación cristiana, de la educación y celebración de la fe, abiertas a la diversidad de carismas, servicios y ministerios, organizadas de modo comunitario y responsable, integradoras de movimientos de apostolado ya existentes, atentas a la diversidad cultural de sus habitantes, abiertas a los proyectos pastorales y supra parroquiales y a las realidades circundantes.

Preguntas para el diálogo

¿Cuáles son las causas por las que en la Iglesia hacemos tantas exclusiones?



¿Qué tenemos que hacer para que nuestra vida, nuestra organización, nuestras normas sea más incluyentes?

Mayo 24

Realidad: Testigos de la misión, VICENTE HONDARZA GÓMEZ, Mártir en Perú

Nace en 1935, en Fernancaballero, provincia de Ciudad Real. Es ordenado en 1967 y sale como misionero a Colombia con el IEME, donde permanece hasta febrero de 1973. En octubre de 1974 Vicente llega a Perú. Allí estuvo siempre como párroco de Chancay, hasta su martirio el 14 de junio de 1983.

Vicente, estuvo identificado con los pobres, con los campesinos, con los marginados, con los moradores de los Pueblos Jóvenes y demás personas que sufren las consecuencias de un sistema injusto y de una sociedad inhumana.

Y esta actitud no está bien vista ante las clases sociales poderosas y dominantes. Fue acusado como agitador... Por eso cuando se supo la noticia de su muerte todo el pueblo estaba convencido de que se trataba de un atentado y que había sido torturado refinadamente.

Su vida está llena de sencillez. Por su generosidad, por su desprendimiento, por su preocupación por los más pobres y también por su carácter risueño y sus numerosos y alegres chistes se ganaba la simpatía de muchos. En cualquier reunión alegraba con su buen humor, a la vez que hacía profundizar con su agudeza e interrogantes, especialmente al analizar la realidad actual. Su vida sacerdotal estuvo siempre enmarcada en estas constantes:

Fidelidad a la Iglesia Latinoamericana, siguiendo sus directrices de Medellín y Puebla .

Fidelidad al pueblo al que se entregó hasta dar su vida por él.

De los muchos testimonios que la gente sencilla dió después de su muerte señalamos algunos:

- "No era un sacerdote que predicaba la palabra de Dios a su manera, sino que Vicente predicaba como lo hacía Jesús, siguiendo el camino de Jesús. No tenía ambiciones

personales, casi descuidaba su persona por los demás. Vicente ayudó mucho a los pueblos jóvenes en cuanto a su organización, dándoles facilidades; coordinaba con otros organismos que podían ayudar.

Lo que más me llamaba la atención es que se confundía con la gente del barrio, campesinos, obreros, niños, madres de familia y jóvenes para ayudar. Formó el centro de Madres del pueblo joven Juan Velasco, el grupo de Juventud Estudiantil Católica, el de Derechos Humanos y otros más.

Los amigos le decíamos: Vicente no pongas el dedo en la llaga. Vicente nos contestaba: "lo seguiré poniendo hasta que salga pus, siempre que sea para defender a mis hermanos pobres". A Pesar de las calumnias seguía adelante" (Una pobladora de pueblo joven).

- "No sólo le preocupaba su Iglesia, sino los hermanos desvalidos.

Primera lectura Hechos de los apóstoles 1,1-11:

Con este breve prólogo, Lucas enlaza el presente libro al tercer evangelio, como si se tratara de la segunda parte de una gran obra. Así, la historia de la naciente Iglesia –los Hechos queda firmemente enraizada en el ministerio de Jesús –el evangelio. El libro lo dedica a Teófilo, el mismo «querido Teófilo» a quien está dedicado el evangelio. «Teófilo» significa en lengua griega «amigo de Dios». Todos somos, pues, «teófilos», y para todos nosotros escribió Lucas su relato.

El Espíritu Santo será dado a los discípulos para que den a todos los pueblos testimonio de Jesús.

Como discípulos de Jesús hemos de esforzarnos para que nuestra vida toda sea un testimonio de Jesús

Segunda lectura Efesios: 4,1-13:

En lo más íntimo de la vocación cristiana está el compromiso por la unidad. Ésta se expresa en comportamientos concretos y prácticos de humildad, modestia, paciencia, aguante mutuo, es decir, virtudes que favorecen el amor.

Pablo explica esta unidad con una bella fórmula «El Señor, nuestro Dios, es solamente uno». En ella estarían expresadas las siete «caras» de la unidad de la comunidad cristiana: un cuerpo, unidad visible; un Espíritu, la unidad en su fuente íntima; una esperanza, la unidad como destino futuro de todos; un solo Señor, la unidad

*Esta sección puede visitarla a través de
www.christus.org.mx*

de obediencia al único dueño de la comunidad; una sola fe, unidad en el seguimiento de la única tradición apostólica, portadora de la «memoria de Jesús»; un solo bautismo, la unidad en cuanto incorporación a un único Cristo.

Y en el vértice, un Dios Padre que nos une a todos en una familia de hijos e hijas suyos.

Como discípulos de Jesús hemos de esforzarnos por colaborar con los diferentes grupos y comunidades

✦ Evangelio Marcos 16,15-20

Hoy en día los estudiosos de Marcos consideran que los versos del capítulo 16 que van del 9 hasta el final son obra de un autor distinto al original o sea que son un añadido posterior. En los versos que leemos hoy se nos habla de las apariciones de Jesús a los discípulos

En un cierto parecido con el texto de Mateo, Marcos nos narra la misión que Jesús hereda a sus discípulos en la que, como lo hiciera al principio de la obra los envía a proclamar la Buena Noticia y a diferencia de Mateo señala las obras que acompañaran la misión de los discípulos, la despedida de Jesús y el éxito de los discípulos en la misión confirmada por el Señor Jesús. Como pastores hemos de impulsar siempre la Misión de Jesús como Buena Nueva

Pistas para la acción: Aparecida II. La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales. No puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables. Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros. Ello no depende tanto de grandes programas y estructuras, sino de hombres y mujeres nuevos que encarnen dicha tradición y novedad, como discípulos de Jesucristo y misioneros de su Reino, protagonistas de vida nueva para una América Latina que quiere reconocerse con la luz y la fuerza del Espíritu.

Preguntas para el diálogo

¿Cuál es la causa por la que los cristianos no nos distinguimos por ser verdaderos testigos de Jesús?

¿Qué tenemos que hacer para que todos los cristianos entendamos que la Iglesia existe sólo para la misión?

Mayo 31

Realidad 21/9/2006: Universidad Católica de la Santísima Concepción organiza diálogo ecuménico

Organizado por el Centro Teológico de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, en su Formación Permanente, se realizará este jueves 23 de septiembre 2006, una Mesa Redonda Ecuménica sobre "Experiencias, posibilidades y dificultades del diálogo ecuménico: Camino recorrido", tema de candente actualidad sobre "La iglesia católica y el diálogo ecuménico" que será abordado por el destacado teólogo español, académico en Ecumenismo y Eclesiología, P. Fernando Rodríguez Garrapucho, experto en el diálogo interreligioso de la Universidad Pontificia de Salamanca, España; Consultor de la Conferencia Episcopal Española en su Departamento de Relaciones Ecuménicas y actual miembro de la III Asamblea Ecuménica de Iglesias de Europa, proceso que se inicio este año y que culminará en el mes de septiembre del año 2007 en Rumanía.

Asisten también invitados en Concepción, los Pastores de las Iglesias Metodista, Osvaldo Herreros; Luterana, Eduardo Rojo y Luis Orellana, perteneciente a la Pentecostal.

La Mesa Redonda se iniciará a las 19 horas, en la Sala de Conferencias de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, lado Catedral.

El destacado teólogo ecuménico, Pbro. Rodríguez vino desde Salamanca, España para desarrollar el tema del Ecumenismo dando ciclos de charlas para todo público. La última intervención sobre el diálogo ecuménico tendrá lugar el sábado, 23 de septiembre, de 9 a 13.30 horas, en el Campus Santo Domingo, ubicado en Lincoyán N° 255.

Fuente: Universidad Católica de la Santísima Concepción

Primera lectura Hechos de los apóstoles 2,1-11:

Lucas quiere contarnos un hecho evidente en las comunidades cristianas de su tiempo: el Espíritu Santo, prometido por Jesús, estaba actuando en y por ellas. La gente que oía su testimonio se convertía. Las persecuciones confirmaban su fe y su decisión de seguir



anunciando el Evangelio. Estaba surgiendo, pues, una nueva comunidad de hombres y mujeres que vivían como hermanos y hermanas, unánimes en la oración, solidarios en el día a día, pues lo compartían todo, y alegres por el Evangelio.

¿Cómo describir esta venida transformadora del Espíritu Santo: Lucas lo intenta. A Lucas no le interesa el cómo y el cuándo. Su narración va más allá de las circunstancias concretas en que aquellos hombres y mujeres se sintieron llenos del Espíritu.

A Lucas le interesa transmitirnos el sentido, el alcance y las consecuencias de la venida para aquella comunidad de creyentes y para el mundo entero. No sólo narra un hecho del pasado, es decir, la primera venida del Espíritu, sino que podría servir de modelo para contar e interpretar lo que el Espíritu sigue haciendo en las personas y en nuestras comunidades cristianas de hoy. En primer lugar, Lucas propone para esta primera venida del Espíritu una fecha muy significativa para los judíos: el día en que terminaban las siete semanas de celebraciones después de la Pascua, un día asociado al recuerdo de la Alianza de Dios con el pueblo judío en el monte Sinaí.

La venida del Espíritu inaugura una nueva alianza de Dios con todos los hombres y mujeres de la tierra. A continuación nos presenta el primer escenario de su narración: la casa donde la comunidad estaba reunida en oración. El Espíritu viene y se apodera de todos ellos. Lucas recurre a las imágenes clásicas usadas en el Antiguo Testamento para describir las intervenciones de Dios.

Habla de un ruido, como de viento huracanado, que invadió toda la casa. Después aparecen como lenguas de fuego que se reparten y se posan sobre cada uno de los presentes quienes, llenos ya del Espíritu, comienzan a hablar en lenguas extranjeras.

Seguidamente cambia de escenario. Los discípulos parecen no estar en una casa, sino ante una multitud congregada, venida de muchas naciones que, asombrada, escucha a los discípulos hablando en su propio idioma. La pluralidad de la multitud, que Lucas presenta con insistencia, nos revela la apertura del Evangelio a todas las naciones, a todas las culturas.

Como pastores hemos de propiciar la unidad en el anuncio de Jesús.

Segunda lectura I Corintios 12,3b-7.12-13:

La imagen del «cuerpo de Cristo», la usa ahora Pablo para enfrentarse a otro problema que tenía la comunidad de Corinto: las rivalidades, celos y rencillas a causa de los diversos dones espirituales que los cristianos habían recibido y que ejercitaban tanto en el seno de la comunidad como hacia afuera. Este problema de celos, competencias y discriminación no oculta sino que, al contrario, resalta lo verdaderamente positivo de aquella comunidad.

Pablo enumera una lista de estos dones o carismas ¿Cuál era, pues, el problema? El de siempre, es decir: las personas que ejercían funciones más humildes eran minusvaloradas, despreciadas y subordinadas. En cambio, algunos dirigentes y líderes se destacaban del grupo y terminaban dominando y reduciendo al silencio a los otros, seguramente los más pobres y menos influyentes. Pablo, pues, quiere frenar este abuso de discriminación y arrogancia por parte de algunos privilegiados, afirmando que los ministerios, carismas y actividades tienen como origen común al Señor, a su Espíritu y a Dios.

Como discípulos tenemos que aceptar las diferentes maneras de actuar en la Iglesia y estar dispuestos a colaborar con los demás en la construcción del Reino

✚ Evangelio Juan 20,19-23

Las comunidades de Juan son víctimas de la persecución, tanto por parte del imperio romano, como por parte de la sinagoga judía; esto ha propiciado que se encierren y por lo mismo no estén realizando la misión encomendada.

El evangelista les recuerda que hoy como el día de la Resurrección, Jesús está presente en medio de ellas. Se identifica plenamente ante ellos: Jesús sigue siendo crucificado en aquellos que son asesinados por el testimonio del mismo Jesús. Para fortalecerlos en la esperanza, Jesús les desea la abundancia de sus dones, expresada en el saludo de paz.

Jesús recuerda a las comunidades que El es el Enviado del Padre y que de la misma manera, El envía hoy a los discípulos. Pero como el miedo es grande, Jesús

infunde en ellos el Espíritu de vida que los fortalecerá para la misión.

Como pastores tenemos que presentar al Espíritu Santo, como el que nos da fortaleza para vencer el miedo y para realizar la misión

Pistas para la acción Aparecida 151:

La Iglesia, en cuanto marcada y sellada "con Espíritu Santo y fuego" (Mt 3, 11), continúa la obra del Mesías, abriendo para el creyente las puertas de la salvación (cf. 1 Co 6, 11). Pablo lo afirma de este modo: "Ustedes son una carta de Cristo redactada por ministerio nuestro y escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo" (2 Co 3, 3).

El mismo y único Espíritu guía y fortalece a la Iglesia en el anuncio de la Palabra, en la celebración de la fe y en el servicio de la caridad, hasta que el Cuerpo de Cristo alcance la estatura de su Cabeza (cf. Ef 4, 15-16).

De este modo, por la eficaz presencia de su Espíritu, Dios asegura hasta la parusía su propuesta de vida para hombres y mujeres de todos los tiempos y lugares, impulsando la transformación de la historia y sus dinamismos. Por tanto, el Señor sigue derramando hoy su Vida por la labor de la Iglesia que, con "la fuerza del Espíritu Santo enviado desde el cielo" (1 P 1, 12), continúa la misión que Jesucristo recibió de su Padre (cf. Jn 20, 21).

Preguntas para el diálogo

¿A qué se debe el auge de los movimientos pentecostales?

¿Qué tenemos que hacer nosotros para aprovechar la fuerza del movimiento Pentecostal, se convierta en una Buena Noticia que impulse la construcción de un mundo de justicia y de paz?

Junio 7

Realidad (Experiencias comunitarias)

Las comunidades cristianas de base nacieron al calor del espíritu del Concilio Vaticano II, principalmente en América Latina, y de una forma más limitada también en Europa. El Concilio, en la Constitución "Lumen Gentium" definió a la Iglesia como Pueblo de Dios,

donde todos los miembros tenemos la misma dignidad de hermanos e hijos del mismo Padre.

La Iglesia del Vaticano II alentó la formación de comunidades de base, en las que se pueda hacer posible la colaboración de todos los miembros, sean clérigos o seculares, en el desarrollo de la vida de la Iglesia. Así nacieron en España las Comunidades Cristianas Populares, coordinadas a nivel nacional, y otros grupos diversos, unas veces autónomos y otras pertenecientes a diversos movimientos laicales de Acción Católica, congregaciones marianas, etc.

A nivel de Madrid diferentes grupos de este tipo participaron, después de un proceso de preparación de dos años, en la 1ª Asamblea de Cristianos de Base de Madrid los días 31 de mayo y 1 de junio de 1986.

En esta Asamblea se constituyó la Iglesia de Base de Madrid, para la coordinación de estas comunidades en una estructura flexible donde la colaboración entre todas no impidiera la máxima autonomía de cada una de ellas.

En la actualidad somos un grupo reducido de creyentes que nos agrupamos en comunidades de base. Estimamos que la fe se vive más en comunidad que individualmente. Cada grupo o comunidad está formado por un número indeterminado de personas, que suelen oscilar entre 8 y 40. La gente adquiere su formación cristiana y social sobre todo en las reuniones de comunidad.

Primera lectura Deuteronomio 4,32-34.39-40

El Deuteronomio es una larga exhortación que tiene como motivo la autorrevelación de Dios en el monte Horeb. Es importante recordar que este discurso exhortativo no lo está pronunciando en realidad Moisés, sino los redactores del Deuteronomio, quienes mediante este procedimiento literario buscan convencer al pueblo de la necesidad de seguir los preceptos y las normas del Señor.

Moisés concluye su primer discurso resumiendo sus temas principales. No hay dios como el Dios que se ha revelado a sí mismo a Israel, ni hay otro pueblo como Israel, ya que ha sido escogido por este Dios

El los salvó milagrosamente de la esclavitud de Egipto a fin de darles vida y libertad en una tierra donde él sólo sería su rey. Al hacer esto, demostró tanto su amor como

*Esta sección puede visitarla a través de
www.christus.org.mx*



su disciplina. Estos dos aspectos no pueden separarse; y cuando Israel diligentemente obedeciera la palabra de amor de Dios, entonces tendría vida.

Como discípulos de Jesús hemos de estar atentos a la Palabra que guía y que libera y que se nos comunica a través de la Escritura, pero también a través de los acontecimientos del diario vivir

Segunda lectura romanos 8,14-17

Todos los temas fundamentales de la predicación de Pablo se dan cita en este capítulo para presentarnos una grandiosa visión de la fe cristiana como camino de vida y esperanza, contemplada bajo la revelación del misterio de amor de Dios en sus tres protagonistas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

La persona humana ya no está sola en la lucha. Dios Padre se ha comprometido a fondo en ella, enviando a su Hijo al mundo «en condición semejante a la del hombre pecador», afirma Pablo. La muerte y resurrección de Jesús abren las puertas del mundo al Espíritu.

✦ Evangelio Mateo 28,16-20:

Es un alivio volver a Galilea. Aquí la misión cristiana tiene su lugar de comienzo, en una reunión con el Jesús resucitado, ahora entronizado como rey de todo. Jesús alude a la autoridad recibida del padre; en base a esa autoridad, Jesús ahora envía a sus discípulos a extender su Reino entre todas las naciones por medio del hacer más discípulos.

La naturaleza de ese discipulado se amplía con dos participios más, bautizándoles y enseñándoles. Los discípulos pedirían no una entrega superficial, sino una dedicación total a la nueva comunidad (simbolizada en el bautismo), y a una vida gobernada por todas las cosas que os he mandado.

En esta misión, ellos podrían estar seguros de la presencia continua de aquél que anteriormente había dicho que "donde dos o tres están congregados en mi nombre" (18:20). Las palabras con vosotros hacen eco poderoso del nombre Emanuel. "Dios con nosotros" (1:23); que es justamente lo que Jesús es.

Como pastores hemos de impulsar integralmente las tres dimensiones de la misión

Pistas para la acción: Aparecida 304:

La dimensión comunitaria es intrínseca al misterio y a la realidad de la Iglesia que debe reflejar la Santísima Trinidad. A lo largo de los siglos, de diversas maneras, se ha vivido esta dimensión esencial.

La Iglesia es comunión. Las Parroquias son células vivas de la Iglesia y lugares privilegiados en los que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo y de su Iglesia. Encierran una inagotable riqueza comunitaria porque en ellas se encuentra una inmensa variedad de situaciones, de edades, de tareas. Sobre todo hoy, cuando la crisis de la vida familiar afecta a tantos niños y jóvenes, las Parroquias brindan un espacio comunitario para formarse en la fe y crecer comunitariamente.

Preguntas para el diálogo

¿Por qué predomina entre nosotros la vivencia individualista de la fe?

¿Qué podemos hacer para avanzar en una vivencia de la fe que tenga cada vez más un carácter comunitario?

Junio 14

Realidad: Cuando los niños se organizan y quieren trabajar. Manfred Liebel

Cuando en 1976 nació en Perú el Movimiento de Adolescentes y niños Trabajadores de Obreros Cristianos (MANTHOC), que fue el primer movimiento latinoamericano de niños, niñas y adolescentes trabajadores, aún no se hablaba de los derechos del niño con el énfasis que pocos años después alcanzaría este tema en tantos lugares del mundo.

En los países de América Latina que vivían bajo dictaduras militares se exigía con vehemencia el respeto a los derechos humanos, pero los derechos de las niñas y los niños tan dolorosamente afectados por los métodos represivos de aquellos gobiernos no eran considerados de manera específica. Esta realidad empezaría a cambiar a mediados de los años 80.

La segunda organización infantil latinoamericana nació en Brasil: en 1985 el Movimiento Nacional de Meninos e Meninas da Rua apareció en escena con la prioridad de denunciar los abusos de todo tipo incluida la muerte

por asesinato que sufrían en Brasil los niños y niñas de la calle.

El movimiento brasileño insistió desde el comienzo en el derecho de los niños a vivir y a ser respetados como ciudadanos. En los años siguientes surgieron otros grupos en los países andinos y en los de Centroamérica.

Desde 1988 los movimientos nacionales se coordinaron internacionalmente y a partir de la aprobación en 1989 de la Convención Internacional de los Derechos del Niño, todos hicieron de los derechos establecidos en este texto su bandera. Pero no se han quedado ahí: reclaman otros muchos derechos que olvidó la Convención y están poniendo en cuestión la forma en que gobiernos, instituciones internacionales como UNICEF y algunas ONGs interpretan y asumen en la práctica lo que la Convención plantea.

Primera lectura Ezequiel 17, 22-24:

Los grandes de Israel se encuentran en el exilio: Su situación es deplorable pues están acostumbrados a vivir en una situación privilegiada y en el exilio están despojados de toda propiedad: las tierras que tienen no son de buena calidad y los babilonios se las han cedido para el uso; viven en campamentos, en la provisionalidad, sus autoridades comparten el mismo exilio.

Hay la sensación de que Dios los ha abandonado. A pesar de todo los acompañan los profetas Ezequiel y el segundo Isaías. Ellos esperan que surja que una gran personalidad de la realeza quien venga para sacarlos del cautiverio.

Ezequiel cambia la perspectiva y hace ver que el Señor no partirá de lo grande, sino que tomará un brote de un alto cedro para realizar el plan de hacer volver el pueblo a su tierra.

Como discípulos de Jesús hemos de entender que Dios se vale de lo pequeño, de lo que no cuenta, para realizar sus planes

Segunda lectura 2 Corintios 5, 6-10:

Recordando la vida en «tiendas de campaña» de los israelitas durante su travesía del desierto, aplica la imagen a nuestro cuerpo mortal que es como una

«tienda» que se monta y se desmonta en contraste con las casas «permanentes» que se encuentran en la tierra prometida, construidas por Dios, en alusión a la resurrección.

La vida del cristiano en este mundo transcurre en esta tensión escatológica entre lo provisional que experimentamos y lo permanente que nos espera. Esta situación produce en el Apóstol un anhelo apasionado por estar y vivir con Cristo definitivamente. Lo importante, ya sea viviendo en «tiendas» o en la «habitación definitiva», es agradar al Señor, hacer su voluntad tal y como él, Pablo, lo intenta hacer en su vida misionera de la que deberá rendir cuentas al final de la jornada.

Como discípulos de Jesús hemos por vivir con desapego, pues vamos de paso

✚ Evangelio Marcos 4, 26-34:

La primera parábola nos recuerda del quieto continuo crecimiento del reino de Dios en nuestro corazón. No tenemos que estar ansiosos y luchar: la semilla ha de llevar fruto por su propia cuenta. No podemos comprender el proceso del crecimiento espiritual, pero no necesitamos comprenderlo para poder participar en ese crecimiento.

La segunda parábola nuevamente describe el crecimiento silencioso, casi imperceptible, con resultados asombrosos. El grano de mostaza es pequeño, pero con tiempo crece hasta ser un arbusto de los más grandes en el Cercano Oriente.

De modo que el reino ha de crecer desde sus comienzos insignificantes hasta el triunfo final. Esto es un incentivo grande para aquellos que viven en lugares donde el cristianismo es pequeño y es una minoría despreciada y aun perseguida. Trabajamos con confianza, esperando que Dios cumpla su promesa. El ministerio terrenal de Jesús era igual, parecía insignificante, sin embargo, de él salió una iglesia cristiana mundial que sigue creciendo. Como pastores hemos de mantener la esperanza cuando las cosas no cambian, ni mejoran a pesar de nuestros grandes esfuerzos

Pistas para la acción: Aparecida acción Aparecida 179.

Las comunidades eclesiales de base, en el seguimiento misionero de Jesús, tienen la Palabra de Dios como



fuentes de su espiritualidad y la orientación de sus Pastores como guía que asegura la comunión eclesial. Despliegan su compromiso evangelizador y misionero entre los más sencillos y alejados, y son expresión visible de la opción preferencial por los pobres. Son fuente y semilla de variados servicios y ministerios a favor de la vida en la sociedad y en la Iglesia.

Manteniéndose en comunión con su obispo e insertándose al proyecto de pastoral diocesana, las CEBs se convierten en un signo de vitalidad en la Iglesia particular. Actuando así, juntamente con los grupos parroquiales, asociaciones y movimientos eclesiales, pueden contribuir a revitalizar las parroquias haciendo de las mismas una comunidad de comunidades.

Preguntas para el diálogo

¿Por qué nos cuesta tanto valorar lo que piensa y lo que hace la gente sencilla?

¿Qué tenemos que hacer para ver a Dios en la gente sencilla de nuestras comunidades?

Junio 21

Realidad: Rodolfo (El Chapo) Aguilar 21 de Marzo de 1977 México

Párroco, 29 años, mártir de la liberación en México, llamado por Dios a la existencia consciente en la ciudad de México, Distrito Federal, el Domingo 28 de Noviembre de 1948. Ingresó al Seminario de Chihuahua el 28 de Septiembre de 1961. Consciente del llamado de Dios al sacerdocio expresa: "Quiero hacer de mi vida una respuesta profética y sacerdotal a la llamada de Dios mi Padre y del hombre mi hermano...

Se quién soy, se a donde voy... Se que el Señor me ama", y solicitó y fue ordenado sacerdote el 16 de Septiembre de 1974 en la Catedral de Chihuahua. Al día siguiente es enviado como Párroco de Nombre Dios, en la misma ciudad de Chihuahua, pueblo de campesinos y obreros, donde asumió con gusto este cargo.

Con el objeto de conocer su parroquia, inmediatamente empezó a realizar entrevistas, a recorrer las calles de las diferentes colonias, hasta llegar a tener un diagnóstico que le permitió tener una base para su Plan de Pastoral. Así fue como descubrió la miseria al lado de la riqueza de sus habitantes; empezó promoviendo grupos

de jóvenes, de niños y de personas adultas.

Su principal línea de pastoral fue con los más pobres, con los que carecían de una vivienda, con los iletrados, con los enfermos. Dotado por Dios de una serie de cualidades especiales como la curación de enfermos desahuciados y con un amor especial a los Tarahumaras.

Al consolidar la formación de grupos de acuerdo al interés de cada uno, fue cuando se inició la organización de la comunidad y dentro de sus actividades especiales estuvo la solidaridad con los obreros, especialmente de los electricistas y de los colonos organizados, así nació el movimiento social de Nombre de Dios.

Hecho que inmediatamente dejó sentir la represión de los poderosos: le incendiaron la casa parroquial, recibió amenazas de muerte en varias ocasiones. Esto le costó hasta la represión de su Obispo, quien le solicitó que dejara el sacerdocio en varias ocasiones. Al cerrar la Parroquia se hicieron manifestaciones de miles de obreros y campesinos al Obispado. Se realizó una asamblea en una de las capillas de la Parroquia donde el Obispo y el pueblo pudieron dialogar sobre los problemas de injusticia social que vive el pueblo.

El 8 de Marzo de 1977 el Obispo por última vez solicitó a Rodolfo que renunciara al sacerdocio o que cambiara de lugar. El 21 de Marzo fue encontrado asesinado en una casa a unos cuantos metros de donde fue asesinado el Padre Miguel Hidalgo. Rodolfo decía en su carta: "Tengo un compromiso con mis hermanos en opresión y quiero entregar mi vida para la liberación de ellos y mía" Así selló con su vida el compromiso con sus hermanos por la liberación del pueblo.

Primera lectura Job 38,1.8-11

Yahvé responde a Job desde el seno de nubarrones de tempestad, como en el Sinaí. El no explica ni se justifica, sino que pregunta. No demuestra su propia sabiduría, sino que obliga al hombre a reconocer que no sabe nada. Este, al mirar y admirar las maravillas de la creación, descubre que la manera de Dios de disponer las cosas es desconcertante.

¿Por qué razón manda Dios la lluvia sobre tierra sin habitantes? ¿Por qué descuida sus huevos el avestruz? ¿Por qué manifiesta tanta intrepidez el caballo en una guerra que no le sirve? ¿Qué significan nuestras quejas y nuestros escándalos, frente al infinito de la mirada divina? Si el universo entero sólo es la expresión y como un reflejo de la Sabiduría divina, ¿cómo le diremos a

*Esta sección puede visitarla a través de
www.christus.org.mx*

Dios que su manera de actuar no es la justa?
Como discípulos tenemos que esforzarnos por descubrir a nuestro lado la presencia de Jesús en medio de nuestras contrariedades.

Segunda lectura 2 Corintios 5,14-17

Pablo argumenta que no podría hacer otra cosa que no fuera servir a Cristo, luchando por hacerlo con la mayor integridad, ya que lo constriñe el amor de él. Está convencido de que Cristo murió en su lugar, y ahora él quiere vivir para Jesús.

Uno de los resultados de la muerte de Cristo y su resurrección es que Pablo tiene un nuevo punto de vista: significa que ve a Cristo de una manera nueva. Estar en Cristo es estar ya participando de la nueva creación. De esta nueva creación en la que los creyentes ya participan.

† Evangelio Marcos 4,35-40

Siguiendo la línea general del anuncio, Jesús se dirige a la tierra de paganos. En la tradición judía el mar era símbolo del mal. El viento huracanado es obra de los espíritus del mal para impedir que el Reino de Dios llegue a los pueblos paganos. Por un momento logran resquebrajar la fe de los discípulos.

Jesús que dormía en medio del vendaval se revela como el Señor del mar. El evangelista dice que Jesús se levantó para indicar su presencia salvadora en medio de la comunidad.

No hay que temer porque en la frágil barca que afronta las dificultades del rechazo, de la hostilidad y las contradicciones internas está Jesús. Hoy su presencia no es física, pero él está presente en su palabra, su ejemplo de vida y su invitación constante a que fortalezcamos cada día más nuestra fe.

Como discípulos de Jesús, busquemos en la Escritura y en la Eucaristía a ese Jesús que nos acompaña pero que parece dormido.

Pistas para la acción Aparecida 363.

La fuerza de este anuncio de vida será fecunda si lo hacemos con el estilo adecuado, con las actitudes del Maestro, teniendo siempre a la Eucaristía como fuente y cumbre de toda actividad misionera.

Invocamos al Espíritu Santo para poder dar un testimonio de proximidad que entraña cercanía afectuosa, escucha, humildad, solidaridad, compasión,

diálogo, reconciliación, compromiso con la justicia social y capacidad de compartir, como Jesús lo hizo.

Él sigue convocando, sigue invitando, sigue ofreciendo incesantemente una vida digna y plena para todos. Nosotros somos ahora, en América Latina y El Caribe, sus discípulos y discípulas, llamados a navegar mar adentro para una pesca abundante.

Se trata de salir de nuestra conciencia aislada y de lanzarnos, con valentía y confianza (parresía), a la misión de toda la Iglesia.

Preguntas para el diálogo

¿Por qué la misión que Jesús nos encomienda implica ir contra la corriente?

¿Qué medios hemos de utilizar cuando tenemos que enfrentar las contradicciones, críticas y persecuciones?

Junio 28

Realidad: Movimiento de Mujeres hoy en Chile. Mabel GABARRA 08 / 1995

Para entender la realidad del movimiento de mujeres en Chile la autora se remonta a su pasado inmediato y distingue cuatro períodos para describir las acciones colectivas de las mujeres en el gobierno militar:

Las mujeres se organizan en defensa de la vida (1973-1976): en esta etapa de la dictadura la organización de las mujeres responde a la violación sistemática de los derechos humanos, surgiendo la agrupación de familiares de detenidos desaparecidos, presos políticos, ejecutados políticos, etc.

Se busca la solución al caso personal derivando en la denuncia y luego en la presión social. Asimismo surgen grupos de mujeres para satisfacer sus necesidades de subsistencia. Bajo el amparo de la Iglesia Católica, aparecen los comedores infantiles, talleres laborales, huertos familiares, ollas comunes, etc. No se puede desconocer que una amplia red de Centros de Madres, organización tradicional de la mujer pobladora, es controlada por el gobierno militar a través de CEMA-Chile.

Primera lectura Sabiduría 1,13-15;2,23-24

El libro de la Sabiduría es el más importante tratado de «teología política» del Antiguo Testamento. Si



preferimos, es un tratado sobre la justicia en el gobierno, con argumentación teológica y orientación doctrinal.

El sabio y el necio son los polos sobre los que giran los temas de esta sección. Sabio es quien se reconoce formando parte de la creación de Dios; el necio por el contrario confía exclusivamente en sus fuerzas y sólo busca su propio bien.

Dios es el único que tiene poder sobre la muerte. Como discípulos de Jesús, el Dios de la vida hemos de cuidar nuestra vida y nuestra salud.

Segunda lectura 2Corintios 8,7.9.13-15

«Colecta», en nuestro lenguaje de hoy, no va más allá de una limosna puntual y esporádica que no implica necesariamente la solidaridad radical con los pobres, tan estrechamente ligada al Evangelio de Cristo.

Poder dar y dar generosamente es «gracia de Dios». Dios es el gran «dador», que da a los hombres y mujeres el ejemplo de dar y de qué dar.

Macedonia fue la primera zona europea misionada por Pablo; Aunque algunas ciudades de Macedonia eran ricas, no así los cristianos y cristianas. Eran pobres de medios, pero ricos en generosidad. Es además una generosidad que toma la iniciativa, pide, insiste, considera un favor poder contribuir. También con sus personas, que es el tipo más valioso de prestación. El servicio al pobre necesitado coincide con el servicio a Dios.

Pablo motiva a la generosidad poniendo de modelo al mismo Dios y explica en qué sentido se ha de mostrar esta solidaridad. Como pastores hemos de favorecer en nuestras comunidades la vivencia de la solidaridad.

† Evangelio Marcos 5,21-43

En la perícopa anterior, los Gerasenos han pedido a Jesús que salga de su territorio, ahora Jairo, el jefe de la sinagoga suplica a Jesús que vaya a su casa. Jairo representa a los miembros de las autoridades religiosas que reconocen que la estructura religiosa judía ha perdido el horizonte de la vida y van a buscarla en Jesús, que no sólo la tiene, sino que la da en abundancia.

Puesto que la ley judía ha perdido su horizonte, ni Jairo ni la mujer dudan en violarla; Jairo al acercarse al hombre a quien los fariseos y escribas han excomulgado como hereje, la mujer con su hemorragia se atreve a tocar a Jesús, cosa estrictamente prohibida por la ley.

La mujer intenta ocultar su curación ante la multitud porque sabe que podrían matarla, al enterarse de que siendo impura, ha estado en medio de ellos. Jesús, en cambio hace manifiesta la curación y felicita a la mujer porque ha comprendido que la fe es fuerza de vida que la libera de doce años de muerte y marginación.

Motivado por la fe de Jairo hace Jesús reemprende el camino hacia la casa de este. Jesús impide que la multitud entre en la casa pues con sus burlas manifiestan la falta de fe. La fe de Jairo, unida al amor de Jesús por la vida permite a la niña levantarse de la muerte.

Comenzar a caminar es signo de libertad en cuanto que se tiene la posibilidad de emprender un nuevo camino. La mujer y la niña simbolizan el antiguo pueblo de Dios esclavizado por leyes de muerte que es invitado a ser nuevo pueblo de Dios, ahora regido por la vida.

Como pastores hemos de luchar en defensa de la vida y de la dignidad de la mujer.

Pistas para la acción: Aparecida 451.

La antropología cristiana resalta la igual dignidad entre varón y mujer, en razón de ser creados a imagen y semejanza de Dios. El misterio de la Trinidad nos invita a vivir una comunidad de iguales en la diferencia.

En una época de marcado machismo, la práctica de Jesús fue decisiva para significar la dignidad de la mujer y su valor indiscutible: habló con ellas (cf. Jn 4, 27), tuvo singular misericordia con las pecadoras (cf. Lc 7,36-50; Jn 8,11), las curó (cf. Mc 5, 25-34), las reivindicó en su dignidad (cf. Jn 8, 1-11), las eligió como primeras testigos de su resurrección (cf. Mt 28, 9-10), e incorporó mujeres al grupo de personas que le eran más cercanas (cf. Lc 8, 1-3).

La figura de María, discípula por excelencia entre discípulos, es fundamental en la recuperación de la identidad de la mujer y de su valor en la Iglesia. El canto del Magnificat muestra a María como mujer capaz de comprometerse con su realidad y de tener una voz profética ante ella.

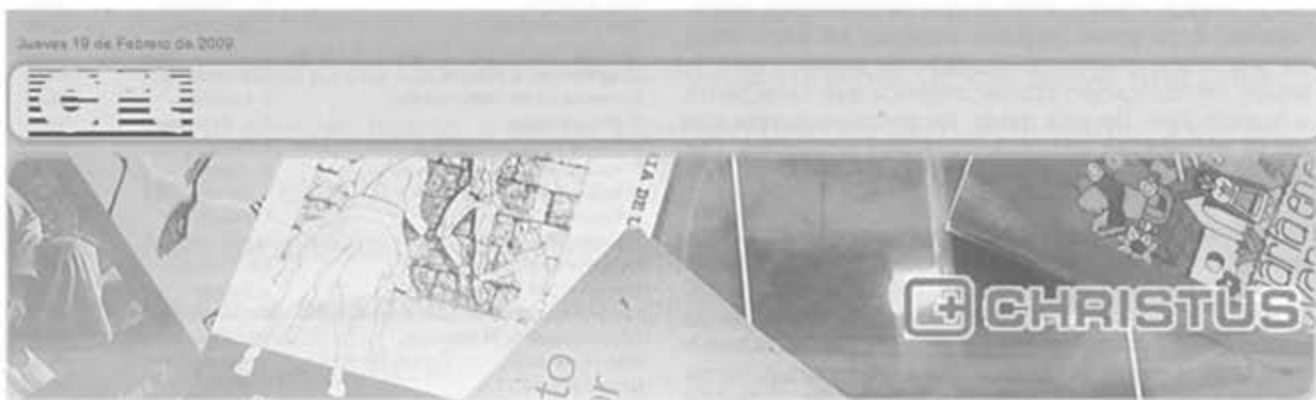
Preguntas para el diálogo

¿A qué se debe que los cristianos tenemos tan poca conciencia de la cantidad de gente que muere por hambre, por enfermedades curables y por falta de servicios asistenciales?

¿Qué nos toca hacer a los creyentes para combatir todo aquello que causa muerte a los hermanos?

CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGÍA, CIENCIAS HUMANAS Y PASTORAL



Menu principal

- Inicio
- Historia
- Revista
- Cursos
- Librería
- Suscripciones
- No sólo de pan...
- Archivo Histórico

Iniciar Sesión

Nombre de usuario

Contraseña

Recordarme

Iniciar sesión

- ¿Olvidó la contraseña?
- ¿Olvidó el nombre de usuario?
- Crear una cuenta

Christus

Escrito por Raúl Cervera, S.J.
Lunes 15 de Septiembre de 2008 19:24

El Centro de Reflexión Teológica (CRT) es un colectivo dedicado a investigar y a difundir material acerca del origen, la evolución y el estado actual de las creencias religiosas; de manera particular, el cristianismo. También estamos interesados en temas que ayuden a conocer mejor la situación de nuestro país, y la de las iglesias y religiones que operan en el mismo.

En este equipo nos encontramos no sólo clérigos, sino también laicos y laicas; no sólo católicos, sino también de otras tradiciones cristianas.

Queremos difundir estos temas entre hombres, mujeres y jóvenes que se encuentran trabajando en diferentes frentes para que en nuestra sociedad y nuestro mundo reinen la igualdad, la fraternidad y la armonía entre los seres humanos; y entre éstos y la naturaleza. Pero también queremos hacerlos llegar a todos aquellos que buscan un sentido y una dirección para sus vidas.

En este intercambio deseamos compartir nuestra fe cristiana, explicitando con sencillez fraterna los motivos que nos mueven a intentar vivir de esta manera. Y pretendemos aprender, respetuosamente, de las experiencias y convicciones de nuestros interlocutores, sea cual sea la tradición religiosa de la que provengan o sin necesidad de que compartan alguna.

Última actualización (Viernes 05 de Diciembre de 2008 17:27)

Noticias

- Bienvenida
- Curso de verano 2009
- Curso de reflexión Teología 2008
- Revista Christus 1995
- Historia

Busqueda

Buscar


Buscar

www.christus.org.mx

NUESTRO PRÓXIMO NÚMERO

Mayo - Junio

La situación de los reclusos en los centros penitenciarios de nuestro país resulta muy lastimosa. En cierta forma, representa una especie de reproducción a escala de la realidad nacional. Y esto por varios motivos. En primer lugar, sabemos que al interior de esas instituciones se encuentran aquellos desafortunados que no han dispuesto de los fondos económicos o las influencias políticas suficientes para poder gozar de un juicio aseado y justo, si no es que de privilegios extra-legales, o de plano ilegales. Además en esos sitios se reproduce, guardadas las debidas proporciones, la brutal estratificación socioeconómica que caracteriza a nuestro país. De este modo, los pocos pudientes que allí se encuentran gozan de increíbles privilegios. Los demás, la mayoría, sobreviven a duras penas.

Esta situación ha despertado una respuesta creativa y generosa de muchos cristianos individuales y agrupados, pero también de parroquias, diócesis, hasta llegar a la cúpula del episcopado mexicano, a través de su comisión de pastoral penitenciaria. El próximo número de *Christus* presentará un análisis de la situación de los centros penitenciarios; propuestas de reflexión teológica sobre esta situación; y algunos proyectos de pastoral penitenciaria que se desarrollan a partir de parroquias de distintas regiones del país, sobre todo, para animar a otros agentes de pastoral a insertarse en esta forma de servicio eclesial tan evangélico. 

Pagos

Moneda Nacional

Hacer un depósito para abonar a la cuenta No 0156455204, en el BBVA-Bancomer, a nombre del Centro de Reflexión Teológica, A. C. o a la cuenta del Banco Santander Serfin, No 65501043917, al mismo nombre.

No es necesario enviar una copia del comprobante de depósito. Si se trata de una renovación, es muy importante que nos avise por teléfono, correo electrónico, carta, etc., y nos proporcione el nombre de la persona o la razón social a la que se va a enviar la revista, el código postal, el nombre del Banco donde depositó su pago, el número de folio o de operación, y qué cantidad depositó (Si es suscripción nueva, sí es necesario el nombre, la dirección completa, teléfono, correo electrónico, etc.)

También puede hacer una transferencia bancaria a BBVA-Bancomer, Clabe 012180001564552040, o a Santander Serfin, Clabe 014180655010439171. Nos avisa de la forma ya dicha.

Mandar giro postal o bancario a nombre de Centro de Reflexión Teológica, A. C., Apdo. postal 21-272, Coyoacán 04021, México, D. F.

Dólares

Enviar cheque o giro bancario avalado por un Banco estadounidense a nombre de Centro de Reflexión Teológica, A. C.

NUESTROS LIBROS

¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	20.00
17 días de la Iglesia Latinoamericana	Frei Betto	10.00
Apocalipsis	M. Morales	50.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	11.00
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	30.00
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	20.00
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	5.00
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	60.00
Dinámicas	J. Marins	250.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	20.00
Dios y los obreros	C. Rodríguez	15.00
Ejercicios Espirituales de Sn Ignacio de Loyola	E.G. Martín del Campo	140.00
El camino de la historia	J. Saravia	45.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	35.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	50.00
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	20.00
El Episcopado L.A. Y la liberación	E. Dussel	50.00
El Nuevo Testamento	J. Saravia	40.00
El Padre Pro, mártir	F. Azuela	10.00
El rostro indio de Dios	Varios	80.00
En busca de la fraternidad	J.A. González	35.00
El sermón del monte (#4)	J. Mateos	35.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	60.00
Espiritualidad de la liberación	Vigil/Casaldáliga	60.00
Esto es un grito	C. Rodríguez	40.00
Galilea año 30	C. Bravo	65.00
Guía para el catequista	B. Ameche	40.00
Hablar de Dios diversas voces	Varios	40.00
Hacia la civilización del amor	A. González	15.00
Historia de un gran amor	R. Falla	30.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	60.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	20.00
Jesucristo liberador	J. Sobrino	60.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	20.00
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	80.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	35.00
La aventura de un cristiano	I. Tellechea	30.00
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	20.00
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	30.00
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	30.00
La voz de los desplazados (disco compacto)	Coro de Acteal	90.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	30.00
Lectura profética de la historia	CRB	60.00
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	15.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	35.00
Los pobres y los neoliberales	Coedición	10.00
Malabareando	D. Fernández	50.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	35.00
México; Estados y Sindicatos	Max Ortega	15.00
Nepantla	J. Garibay	160.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	15.00
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	30.00
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	15.00
Que fluya la justicia	Alejandro Rosillo	60.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	35.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios (#12)	CRB	60.00
San Andrés	CRT	40.00
San Marcos	M. Morales	60.00
San pueblo		15.00
Seguir a Jesús: Los evangelios (#13)	CRB	80.00
Taller de Vida y Espiritualidad	Ernesto Martínez	150.00
Todos catequistas como Jesús		30.00
Tu Palabra me da vida (# 6)	J. L. Caravias	30.00

Es por el respeto que se tiene al otro, eso es lo que hace posible que haya una búsqueda conjunta, como ustedes lo han ido haciendo y ustedes saben que yo no les he mandado: hagan esto.

Este camino ha ido siendo fruto de ese convivir, de ese soltar una palabra al obispo, luego, a veces, también discutir así fuertemente, a veces hacerse el agraviado, el que no se le hace caso, etc. Pero ha sido trabajo de ustedes, el trabajo en equipo, en donde se ha llegado a tratar las cosas más delicadas, entre ustedes los equipos pastorales y en el consejo presbiteral.

Yo se lo diré al obispo: no le diré, tú no debes ser así, no. Yo no le diré esto, pero yo le diré al obispo, como ya le dije que quería encontrarme, algunas cosas. Pues señalaré en qué proceso y en qué momento del proceso se encuentra la diócesis, en cuanto yo lo veo. ¿Cómo él puede aprovechar tantas cosas y hacer tantas cosas que yo no he hecho? Que, por equivocación o por cualquier cosa, no las he hecho; y en algunas no por equivocación, sino deliberadamente no las he hecho, por considerar que en este proceso no era tiempo de hacerlas.

El obispo puede que tienda, conforme a derecho, a revisar mucho, tiene derecho a hacerlo así.



(Viene de la contraportada)