

# LOS CUADERNOS DE TAIZÉ

## 4

hermano Johannes

## El diálogo interreligioso

Podríamos pensar que el diálogo interreligioso está hecho para los especialistas, pero no es así en absoluto. No está reservado a los intelectuales y tampoco es tan complicado. Toda persona de buena voluntad puede comprometerse en este diálogo. Podríamos incluso decir que todo creyente que busque el bien de todos debería hacerlo de una u otra manera.

Sin embargo, el diálogo interreligioso no es tan sencillo. Basta con hacer un breve análisis de los dos términos para aprehender un poco mejor la complejidad de este diálogo.

*Dialogar* significa hablarse y escucharse, dar y recibir, sin saber a dónde conducirá el debate. La mayoría de nosotros sabemos por experiencia lo difícil que es esto. Lo que se inició con intención de diálogo puede pronto conver-

tirse en discusión, en monólogos paralelos o en intentos de convencernos mutuamente de la razón de nuestros puntos de vista.

Para que un diálogo sea interreligioso, los participantes deben evidentemente ser creyentes y confesar religiones diferentes. La neutralidad no es apropiada. Los no creyentes tan sólo pueden hablar de religión como fenómeno humano. Un discurso así tiene su propio valor, en tanto que análisis sociológico o psicológico, pero no tiene nada que ver con el diálogo. El diálogo tampoco puede concenir a personas de la misma religión. A veces pensamos que un diálogo entre protestantes y ortodoxos nos lleva más o menos a lo mismo que un diálogo entre cristianos y budistas. Esto supone una confusión de términos. El encuentro de cristianos de diferentes tradiciones se llama ecumenismo. Puede hacerse en el mismo espíritu que el diálogo interreligioso, pero está lejo de ser lo mismo.

Así pues, hacen falta al menos dos religiones diferentes para que haya un diálogo interreligioso. Y cada interlocutor debe confesar la religión a la que representa. Por supuesto a primera vista esto puede parecer un poco intimidante. « Debo tener fe » - ¿Qué hacer entonces si no estoy seguro de creer ? ¿Puedo igualmente participar en ese diálogo ? Sí, salvo estar seguro de no *creer*.

La religión es en sí misma un tema complejo. Hay muchas realidades reunidas en una sola : una fe metafísica, una creencia intelectual, una expresión cultural, el marco de una identidad histórica, un cauce para las emociones fuertes, la fuerza escondida de buena parte de nuestra estructura mental. En ese contexto, la persona no es neutra. Un indio materialista actuará (y muy a menudo pensará) como

un hindú, mientras que un no-creyente de Occidente compartirá con los cristianos muchos afectos y sentimientos. Intelectualmente, podemos tomar cierta perspectiva, pero culturalmente nos es muy a menudo imposible.

Separar el debate cultural, ético y político del debate religioso en el interior de nuestras sociedades multiculturales se revela como una ardua tarea. Es ciertamente difícil separar en nuestro interior los diferentes hilos tejidos por las emociones, la pertenencia cultural, la costumbre o la fe. Pero quizás tampoco sea necesario hacerlo. Siempre habrá dudas y vacilación en nosotros. La claridad crece con el compromiso, por pequeña que sea nuestra comprensión. El diálogo interreligioso, ¿acaso no es, a fin de cuentas, lo que ocurre entre los creyentes o aquellos que tienen el deseo de la fe?

En esta etapa de la reflexión, algunos objetarán y dirán que no es realista. El concepto mismo de diálogo interreligioso les parecerá una contradicción en los términos. Para aquellos que piensan que Cristo salva sólo a los creyentes y hace perecer a los no creyentes, entrar en diálogo no tienen ningún sentido; también para aquellos que están convencidos de que el único camino hacia la libertad pasa por el noble camino de Buda; o incluso para aquellos que no tienen ninguna duda sobre la suerte reservada a quien descuida la palabra definitiva dada por Dios en el Corán.

Tal actitud ha predominado a menudo. Pero tampoco es cierto que, con el fin de que haya un diálogo interreligioso, sea necesario abandonar toda pretensión de conocer la verdad. Los creyentes del pasado no sólo lucharon los unos contra los otros e intentaron convertirse, como demasiado a menudo tendemos a pensar. Ya en la Edad Media

hubo personas que reflexionaron sobre las modalidades de un diálogo en verdad con los creyentes de otras tradiciones, incluso a pesar de estar convencidos de los correctos fundamentos de su propia fe<sup>1</sup>. Incluso en una historia de las religiones desgraciadamente llena de conflictos, siempre ha existido una alternativa – desde luego, paradójica- pero que siempre ha constituido una opción. En las páginas que siguen, querríamos dejar entrever esa opción, e ilustrarla, al final de cada capítulo, con un ejemplo concreto de diálogo.

Nuestra perspectiva es cristiana y, aunque no ignoremos las religiones orientales, en particular el budismo y el hinduismo, nos interesaremos aquí sobre todo por el diálogo con los musulmanes. Este diálogo puede ser comparado con tres círculos imbricados que conducen los unos hacia los otros: si bien implica inevitablemente ideas y palabras, este diálogo no se nutre sólo de ideas y de palabras, sino también de acciones. Y no solamente de ideas, de palabras y de acciones, sino también de contemplación y silencio. No es nada si no incluye todo esto, en una u otra etapa de su caminar.

---

<sup>1</sup> Un ejemplo notable es Ramón Lull, un cristiano catalán (1232-1315). Redactó un libro titulado “El libro del Pagano y de los tres Sabios”, en el cual los sabios, un judío, un cristiano y un musulmán, disertan sobre la fe con un pagano que no sabe cómo orientarse en la existencia. Le exponen su respectiva fe uno detrás de otro, y después se despiden del pagano sin exigir saber a qué religión decidirá adherirse y continúan entre ellos su discusión amistosa sobre el tema de la verdad.

## 1<sup>r</sup> círculo: un diálogo de vida

La primera imagen que nos viene a la cabeza cuando oímos hablar de diálogo interreligioso es probablemente la de un grupo de eruditos reunidos en torno a una mesa, discutiendo sobre puntos doctrinales. Pero esta única imagen podría darnos una visión deformada de lo que es el diálogo interreligioso. Sustituyamos esa imagen por otra, por ejemplo la de un hombre musulmán empujando la silla de ruedas de una mujer cristiana. He aquí la imagen de un diálogo de vida.

Sea cual sea nuestra religión, vivimos sobre la misma tierra y tenemos las mismas necesidades fundamentales. Todo el mundo tiene una necesidad idéntica de alimentación, de un entorno apacible, de amor y de reconocimiento – cristianos, budistas, musulmanes e hindúes. Hay muy pocas diferencias entre las necesidades inmediatas de un musulmán oprimido y hambriento y las de un budista que se encuentre en el mismo supuesto. Todas las grandes religiones del mundo otorgan mucha importancia al servicio a los débiles y oprimidos. El Islam, por hablar tan sólo de esta religión, da muestras de una profunda pasión por la justicia y la igualdad. Los primeros musulmanes consideraron el Islam como una vasta fraternidad. Preconizaban una vida sencilla, casi ascética, incluso entre los notables. Quizás esto no duró mucho tiempo, pero el ideal de una sencillez de vida, de una justicia social y de una solidaridad ante Dios entre los creyentes ha permanecido en el Islam como una corriente poderosa.

Esto recuerda a los cristianos un tema constante en el Antiguo Testamento: la llamada a cuidar de viudas y huérfanos, a dar limosna, a acordarse de los pobres del país. (Éxodo 23, 6; Deuteronomio 15, 7-10; Isaías 58, 6-9...) Esta llamada es muy frecuente en la Biblia hebrea y juega un gran papel en las enseñanzas de Jesús (Lucas 11, 41; Mateo 19, 21). El acento puesto en la compasión hacia los otros, particularmente fuerte en el Islam, el judaísmo y el cristianismo, detenta un lugar de honor en el budismo y está también presente en el hinduismo.

Así pues, es posible permanecer fiel a la propia religión y servir, junto a miembros de otras religiones, a aquellos que sufren necesidad. No buscamos saber si los otros tienen « razón » o si se han « equivocado » en la fe, porque ellos tienen « razón » al actuar como lo hacen.

Hay muchas cosas que podrían llevarse a cabo conjuntamente sin herir nuestra conciencia religiosa. Son muy numerosos los que sufren, cerca o lejos, tanto en las pequeñas cosas cotidianas como en los grandes cataclismos de la Historia. Cerca de nosotros, nos vemos confrontados con los problemas de nuestras sociedades; de lejos, con las víctimas de las persecuciones, los países en quiebra, los pobres del Tercer Mundo. Allí donde estemos, encontraremos personas marginadas, minusválidas, ancianas, solas o abandonadas, mujeres víctimas de abusos, niños de los que nadie cuida, drogas, familias destrozadas, pobres...

No hay nada más urgente que establecer una base de confianza entre los fieles de diferentes religiones. Esto puede hacerse dejando de lado las ideas, las palabras y las convicciones, a menudo demasiado pesadamente cargadas de historia, y haciendo sencillamente el bien. Existe un

fuerte consenso a ese respecto, como afirmará cualquiera que se haya ejercitado en un diálogo de vida tal.

Esto no marcha siempre sin dificultad. Junto a las complicaciones humanas y prácticas que sobrevienen en todo tipo de trabajo común, aparecen cuestiones de símbolos y de actitudes, de códigos de vestimenta, de comunicación, de vida de oración. Si los gestos simbólicos de reconocimiento son de una importancia vital, debe encontrarse un equilibrio: las dos partes implicadas están llamadas a dar y a recibir, tanto la una como la otra. Al principio podrá aparecer el miedo a ser forzado a hacer lo que no es « justo » a los ojos de la propia tradición.

Son los gestos recíprocos duraderos los que crean la confianza mutua. Un diálogo de vida no implica necesariamente hablar de religión, pero tampoco ignorar la religión o hacer de ella una cuestión privada. En ese caso cesa de haber diálogo y se corre el riesgo de limitarse a una simple acción social.

Para que haya diálogo, la participación de cada uno debe hacerse sobre la base de la propia fe. Cada uno debe comprender que, comprometiéndose así, pone en práctica el corazón de la fe que confiesa. Su fe sale reforzada y esto ocurre, no a expensas de la fe de los otros, sino con ella.

Un ejemplo concreto de diálogo de vida puede encontrarse en Mymensingh. Algunos hermanos de la comunidad de Taizé vivimos en este pueblo de Bangladesh desde hace muchos años. Bangladesh es un país de mayoría musulmana, con una población hindú sustancial, así como un pequeño porcentaje de cristianos y budistas. Aunque la cultura bengalí esté marcada por una fuerte tradición de tolerancia, las diferentes comunidades raramente se mez-

clan. Nuestro trabajo hacia los más desprovistos, las personas discapacitadas, aparece, en este contexto, como una notable ocasión para el encuentro.

Hace una decena de años creamos un centro de acogida para personas discapacitadas. El equipo de este centro está compuesto por musulmanes, cristianos e hindúes. Se encuentran con regularidad para compartir sobre su trabajo, sobre la manera en que afecta sus vidas y la mirada que posan sobre los otros. No hablan casi nunca de religión, pero sienten con fuerza que su obra común es portadora de una dimensión espiritual. El trabajo en este centro es eminentemente práctico, incluso físico : ayudar a la gente a mantenerse de pie, a caminar o a sentarse después de una parálisis causada por un accidente, ayudar a personas discapacitadas a ganarse la vida, hacer visitas a domicilio, ayudar a probarse prótesis.

Parejamente, en el marco de otro programa, los padres de niños discapacitados mentales se encuentran una vez al mes para compartir su experiencia. Durante numerosos años, este encuentro ha tenido lugar detrás de nuestra capilla, en el jardín. La mayoría de los participantes son musulmanes y una gran parte de ellos se enfrentan a una vida muy dura en las barriadas de chabolas. La fe juega un papel importante en sus vidas. Muchas madres llevan velo, aunque se lo quitan cuando llegan aquí porque se sienten como en casa. Compartir las cargas y las alegrías les acerca los unos a los otros. Los asistentes a los que confiamos a sus niños durante el intercambio son a menudo cristianos; muchos de ellos pertenecen a minorías étnicas.

La confianza ha crecido entre los padres y ahora están listos para hablar de sus dificultades, de sus momentos de alegría y para escucharse mutuamente. Muchos perciben el

impacto espiritual de lo que están viviendo, incluso aunque no siempre encuentren palabras para expresarlo. Te dirán « rezo por ti », y te pedirán que hagas lo mismo por ellos, sin insistir demasiado en saber si eres cristiano, hindú o musulmán.

En lugar de acentuar los conflictos que desgarran a la familia humana, los creyentes de las diferentes religiones pueden obrar juntos por la paz, poniendo en práctica el ideal de servicio y de lucha a favor de los más desprovistos presente en sus respectivas tradiciones. El diálogo de vida es indispensable en todo diálogo verdadero. Al preocuparse ante todo de aligerar las penas y de curar las heridas más que de elaborar un pensamiento “correcto”, también cumple una función de importante contrapeso al pensamiento teórico.

## 2º círculo: un diálogo del pensamiento

Volvamos ahora a la imagen de los eruditos, y modifiquémosla ligeramente: alrededor de la mesa no están ya reunidos unos sabios, sino unos amigos -gente como los demás- con un conocimiento ordinario de cuestiones religiosas, como la mayoría de nosotros. Supongamos que estos amigos acaban de volver de una acción común - por ejemplo en un centro de acogida para personas discapacitadas

o para personas sin hogar. Se encuentran frente a una taza de té -algunos son musulmanes, otros cristianos. Puede ser el momento de hacer algo profundamente humano: explicarse a sí mismos y a los demás lo que han hecho, por qué lo han hecho y cómo está ligado a su fe.

Es aquí cuando el individuo en su pequeña balsa toca el amplio continente de la tradición y el tiempo. Es un momento delicado. El musulmán, como el cristiano, se vincula a una gran comunidad de pensamiento - y de prejuicios- que existe desde hace siglos. No es en absoluto cierto que haya comprendido toda la enseñanza que ha recibido o que pueda llevar a buen término el diálogo sin herir al otro. Muchos se sienten en este momento tentados a evitar la discusión. ¿Acaso no es mejor limitarse simplemente a un trabajo común?

No puede ser así. Somos seres de pensamiento y nuestras vidas se estructuran por el pensamiento. Todas nuestras creencias religiosas están definidas y delimitadas por textos, mandamientos, tradiciones, ritos, una ética y una filosofía. El corazón de nuestra fe está sin ninguna duda dentro de y más allá de todo esto, pero no por ello esto es menos real. Todo lo que hacemos pasa por las palabras y los conceptos, ellos mismos gobernados por las leyes de nuestra inteligencia. Necesitamos pensar las cosas hasta el extremo.

Ésta es la razón por la que nuestros amigos van a tener que entrar tarde o temprano en un diálogo del pensamiento. Querrán saber si verdaderamente están tan cerca como parecen estarlo o si, de hecho, están lejos los unos de los otros, como siempre han sugerido distintas personas y acontecimientos. Quisieran releer sus acciones y sus experiencias a partir de su inteligencia y ver si existe una

base que pueda estructurar la unidad que han percibido trabajando juntos.

No hay ninguna necesidad de ser sabio para esto. Sin embargo, tampoco estamos dispensados de utilizar nuestro cerebro. El diálogo del pensamiento es un proceso lento, arduo, en el cual hay que estar muy atento a los detalles de vocabulario y de terminología. ¿Qué se ha dicho exactamente? ¿Ha sido correctamente comprendido? ¿Estoy presentando objetivamente la fe de mi comunidad o estoy desarrollando mis opiniones personales? ¿Cuáles son los presupuestos subyacentes a las ideas que enunciamos?

Es probable que este diálogo ponga a prueba nuestra fe. Esta prueba debería no tanto provocar el sobresalto o la indignación como darnos la oportunidad de profundizar en las enseñanzas de nuestra comunidad de fe. Desde luego, las enseñanzas varían y habrá que admitir las múltiples interpretaciones posibles. Una escucha atenta es esencial, así como una comprensión no basada en mi propia visión, sino en la lógica y el marco emocional de aquel que habla. Comprender no significa aceptar o adoptar, sino simplemente reconocer.

El diálogo del pensamiento es el mismo en todas partes y no varía más que en el acento puesto en tal o cual aspecto de la reflexión, según quién participe. Mientras que los eruditos se enfrascarán en los textos originales y en la Historia, los responsables religiosos discutirán acerca de los dogmas y los amigos de nuestro ejemplo quizás sacarán prestado un libro de la biblioteca para comprender un poco mejor su religión y la de los otros. Los intercambios conducirán a las discrepancias y a desmarcarse. «Puedo ir contigo hasta aquí, pero no más lejos». Pero ayudarán también a identificar los puntos de encuentro

posibles. Idealmente, el diálogo del pensamiento está ligado al diálogo de vida -las actividades emprendidas juntos ayudarán a guardar el equilibrio entre las diferencias y los puntos comunes.

Dos singularidades de Occidente deben subrayarse aquí. La primera proviene del hecho de que la civilización occidental ha sido testigo durante mucho tiempo de una actitud ambigua con respecto a su herencia cristiana. Hoy en día, son numerosos los que tienen tan sólo una sorprendentemente vaga noción de la Iglesia, sus enseñanzas, su historia, y apenas conocen la Biblia. Incluso hay corrientes de pensamiento en Occidente que negarán el hecho (tan evidente para otros) de que somos legatarios de una herencia religiosa.

Un occidental posee de este hecho una doble herencia: está a un tiempo ligado al viejo Occidente cristiano y al nuevo Occidente de la razón y la ciencia, que se construyó como reacción al cristianismo. No reconocer esto podría causarle una división interior. Reconocerlo, por el contrario, puede convertirse en una ventaja más que un obstáculo. Así, puede hacer uso del rigor intelectual que la ciencia le ha inspirado para verificar que se compara sólo lo que es comparable y que se establecen paralelos allí donde existen verdaderamente y no sólo donde parecen existir. Así, por ejemplo, no haría falta alguna hacer un inventario de lo que es bueno (o malo) en el Islam, a partir de una imagen imprecisa de lo que es bueno (o malo) en el cristianismo. A menudo, actuamos así.

Por otro lado, Occidente sitúa al Islam en una categoría aparte en relación a las otras religiones. Los musulmanes entraron en conflicto con el Imperio romano cristiano

casi desde el principio y este conflicto ha marcado en gran medida las civilizaciones islámica y occidental (los errores se han compartido por igual). Los occidentales se sienten a menudo incómodos con respecto al Islam. Colectivamente, estamos habituados a considerarnos enemigos y rivales. El terrorismo contemporáneo, el colonialismo pasado y el proselitismo al cual ambos lados han recurrido durante tantos años no han hecho sino reforzar esta idea.

El diálogo del pensamiento debe necesariamente despejar el terreno de las malas hierbas que la ignorancia y la indiferencia han hecho proliferar. Esto no concierne tan sólo a la manera en que miramos a los otros, y en la que los otros nos miran, sino también a la manera en que nos miramos a nosotros mismos y en que los otros se miran. He ahí una tarea difícil pero necesaria en el diálogo entre musulmanes y cristianos.

Un ejemplo concreto de este diálogo se encuentra en la obra del Instituto Henry Martyn en Hyderabad, en India. Este Centro Internacional de Investigación en Relaciones Interreligiosas y en Reconciliación lleva el nombre de un célebre misionero inglés (H.Martyn, 1781-1812) enviado a la India, y también por un tiempo a Irán. Con ocasión de una de sus estancias en la India, entabló profundas conversaciones con unos sabios musulmanes. No es trivial que Hyderabad fuera también el pueblo en que el célebre dirigente musulmán Tipu Sultán reinó en el siglo XVII. Habida cuenta del hecho de que para muchos musulmanes este personaje constituye un símbolo de la resistencia contra los británicos (a los cuales combatió y contra los que finalmente perdió la lucha) y que Henry Martyn fue un hombre que, aunque misionero, inauguró el camino de un

diálogo de paz, la presencia del Instituto en este pueblo es un símbolo poderoso.

El Instituto se presenta como una «organización ecuménica dedicada al estudio objetivo y a la enseñanza del Islam, así como a la promoción de un diálogo interreligioso en vistas a una reconciliación». Por su identidad cristiana claramente afirmada y su deseo de una mejor comprensión del Islam, estimula a los musulmanes a conocer mejor a los cristianos. El instituto se ha comprometido tanto en la educación para la paz a nivel universitario como en actividades sociales que ponen en práctica las teorías enseñadas. La investigación intelectual está directamente ligada con un diálogo de vida, y la profundización en los conocimientos religiosos con un fuerte compromiso por la paz.

La fe se expresa con palabras. En este proceso, se convierte inevitablemente en un sistema de creencias gobernado por una lógica interna. Sin embargo, la fe se encuentra también más allá de esa lógica. Como cristianos hablamos de gracia, del don que Dios nos hace de algo que, de otra manera, sería inaccesible para los hombres. Esta lógica del espíritu y este sistema de creencias no tienen nada de malo, con la condición de que permanezcan abiertos al viento de fuera, al imprevisible Espíritu de Dios. Siempre y cuando el Espíritu penetre este sistema de creencias, el diálogo es posible -continúa siendo un diálogo de fe. Si el sistema encuentra su razón de ser en sí mismo y se encierra en una perfección, se convierte en ideología. Y en ese momento ya no hay, evidentemente, lugar para un diálogo -las relaciones se reducirían al simple ámbito de las negociaciones.

## 3º círculo: un diálogo de los corazones

Debemos ahora dejar a los sabios y amigos alrededor de la mesa y volvernos hacia otra forma de diálogo interreligioso. «Diálogo de los corazones» puede sonar un poco romántico, pero no lo es en absoluto- «corazón» se refiere aquí no tanto al lugar de nacimiento de los sentimientos como al «corazón» descrito por los profetas del Antiguo testamento. En su boca, esta palabra indica el fondo mismo del ser humano, su centro vital, allí donde su verdad reside. El diálogo del pensamiento, si tiene sentido, llevará a los participantes muy cerca de este centro. Entonces las palabras ya no tendrán razón de ser y cesarán.

Sea cual sea nuestra religión, estamos llenos de admiración y de sorpresa por el misterio de nuestra existencia. Todos sentimos la profundidad espiritual y la belleza de la creación. Frente al enigma de nuestro nacimiento y de nuestra muerte, todos somos iguales. ¿Es pues posible compartir esa experiencia y construir a partir de ella?

Esta es una cuestión delicada. Hemos visto que es posible trabajar juntos, hablar juntos -¿estamos diciendo que sería también posible rezar juntos? Muchos podrían sentirse incómodos al dar ese paso, y por buenas razones.

Cuando rezamos, penetramos el corazón mismo de nuestra religión. Cada vez que se arrodilla para rezar, el musulmán confiesa su fe. El cristiano vuelve interiormente su mirada hacia Cristo. Aunque su oración pueda parecerse exteriormente, en el interior las diferencias se afirman.



Además, la oración nos une a la comunidad de creyentes. A menos que sea enteramente personal y silenciosa, será litúrgica, seguirá un cierto modelo estipulado por la tradición y empleará las palabras cargadas de sentido cuyas raíces se remontan a las Escrituras y que expresan la esencia de la confesión de fe. Es difícilmente factible invitar a una experiencia de comunidad tal a alguien que no comparte nuestra fe.

Sin embargo, decir que no hay una base común tampoco es ya posible. Podemos sin duda pensar que las personas son fácilmente víctimas de ilusiones o de la ignorancia, y tal vez encontraremos en ese hecho una explicación para la sorprendente multiplicidad de religiones. Todas las grandes religiones han buscado saber, sin embargo, por qué la santidad y la justicia verdadera se encuentran también fuera de sus marcos respectivos, en la vida espiritual de creyentes de otras tradiciones.

Si admitimos la existencia de la santidad y de la verdad en otras religiones, como se nos invita a hacer, entonces el valor exclusivo de nuestra propia fe es puesto en cuestión. Cesa en efecto de ser la respuesta *única*. Sin embargo, quedará a nuestros ojos como la *mejor* respuesta, aquella que corresponde mejor a las observaciones hechas en los diferentes ámbitos de la vida y a nuestra experiencia profunda de la realidad.

Esta disposición de espíritu abre la puerta a una experiencia espiritual común. Aunque tengamos percepciones diferentes de la plenitud de la verdad, tenemos al menos el sentimiento de compartir un cierto número de intuiciones que la conciernen. A menudo es al nivel de experiencias intuitivas, poéticas y estéticas cuando nos sentimos cerca los unos de los otros. Los cristianos pueden leer a Jala-

luddin Rumi, uno de los más grandes poetas místicos del Islam, con tanto reconocimiento como los hindúes leerían al Maestro Eckhart o los sufíes a San Juan de la Cruz. Los cristianos de Bangladesh utilizan como himnos litúrgicos poemas escritos por el gran escritor hindú de cultura bengalí Rabindranath Tagore, y otros escritos por el musulmán Nazrul Islam.

Ya hemos mencionado el hecho de que el diálogo de los corazones está muy cerca del diálogo del pensamiento. Sin embargo, la distinción entre los dos es vital.

El diálogo de los corazones es un poco como estar juntos en una playa y permanecer en silencio ante la inmensidad del mar y el misterio que hay más allá. Las diferencias que puedan existir entre nosotros parecen, al menos por un momento, insignificantes. La comparación es arbitraria -esto podría ocurrir en una sala de estar, tras una discusión particularmente profunda. No tiene nada que ver con la naturaleza, si bien la naturaleza se revela muy a menudo como una ayuda para abrir la puerta de nuestro espíritu a la contemplación silenciosa. Es ante todo la conciencia de no estar solo, la conciencia de una presencia amorosa que despierta en nosotros un intenso deseo. Esto es lo que expresa con mucha intensidad la poesía mística de todas las religiones.

Desde el momento en que sacamos conclusiones intelectuales de estos instantes de proximidad, diciendo por ejemplo que todas las religiones no son finalmente más que una sola y única realidad y que los dogmas importan poco, recaemos de nuevo en el debate estructural. Sustituir el diálogo del pensamiento por intuiciones silenciosas, por precisas que éstas sean, no es un diálogo de los corazo-

nes. ¡Además, no funcionaría, por el simple hecho de que las intuiciones silenciosas dejarían de serlo! La mente les impondría su estructura. La belleza y la fuerza de la poesía mística residen precisamente en la incapacidad de su autor para expresar plenamente sus sentimientos y su objeto divino -imposible comprender la vastedad de su experiencia: siempre hay algo más y cada palabra es portadora de numerosos significados.

Las visitas recíprocas en las iglesias, las mezquitas, los templos, participan ciertamente de esta forma de diálogo. La belleza de estos lugares de culto históricos transmite un mensaje espiritual al mundo entero. Podemos decir lo mismo de la música y de las artes plásticas. No siempre el muezzin tiene una hermosa voz, y el reciente recurso a los altavoces, a menudo indiscriminado, no lo mejora, pero aquel que haya tenido la suerte de escuchar, cerca de una mezquita, una llamada a la oración bien cantada sabe hasta qué punto su belleza punzante se apodera de quien la escucha.

¿Cómo es que el arte, cuando alcanza un nivel de misterio, se convierte en universal y toca las profundidades del corazón? Según Aristóteles (que es también una fuente de inspiración para los musulmanes), la belleza perfecta coincide con la verdad perfecta. El diálogo de los corazones se convierte en un intercambio de belleza tal y como ésta es vislumbrada en nuestras respectivas religiones.

Misteriosamente, estos rayos de luz nos dan una visión más clara de la verdad. Aunque nos hagan salir del sistema lógico de nuestra confesión, no parecen dañarlo jamás. Un musulmán que aprecie a Bach no es por ello menos musulmán; un cristiano que encuentre su alegría en la caligrafía árabe no es menos cristiano. Los dos se sentirán, por el con-

trario, reforzados en su fe respectiva. Y es casi seguro que ni el uno ni el otro se sentirán atraídos por el extremismo religioso.

Un ejemplo concreto de este diálogo de los corazones fue ofrecido de manera espectacular en la Jornada Mundial de Oración por la Paz en Asís, el 27 de octubre de 1986. Fue el Papa Juan Pablo II quien tomó la iniciativa de invitar a los representantes de todas las religiones del mundo a reunirse en la ciudad de San Francisco para rezar juntos por la paz.

Los representantes de las diferentes religiones ya se habían encontrado en el pasado- una ocasión notable fue el Parlamento de las Religiones en Chicago en 1899- pero jamás para rezar a una sola voz. Invitándoles de este modo, el papa Juan Pablo II reconocía la base espiritual común a todo ser humano. «Con las religiones del mundo», dijo dirigiéndose a la asamblea, «[los cristianos] compartimos un profundo respeto y obediencia a la conciencia, que nos enseña a todos a buscar la verdad, amar y servir a todas las personas y a todos los pueblos, y, por consiguiente, a ser artífices de paz entre los individuos y las naciones. Sí, todos nosotros consideramos que la conciencia y la obediencia a la voz de la conciencia es un elemento esencial en el camino hacia un mundo mejor y más pacífico. ¿Podría ser acaso de otro modo, dado que todo hombre y mujer en este mundo participan de una naturaleza común, del mismo origen y del mismo destino?»

No hubo una oración común. Las diferentes comunidades tuvieron lugares de culto diferentes. Pero el objetivo del encuentro -la paz- así como la convicción de que existía una realidad espiritual que ofrecía a todos un terreno

común, hicieron de este encuentro un ejemplo único de un diálogo de los corazones. “Sí, existe la dimensión de la oración”, continuaba el Papa, “que, dentro de la diversidad tan clara de las religiones, trata de expresar una comunicación con un Poder que está por encima de todas nuestras fuerzas humanas. La paz depende básicamente de ese Poder, que nosotros llamamos Dios, y que como cristianos creemos que se ha revelado en Cristo.”

El diálogo de los corazones es esencial, pero no basta por sí mismo. El camino que conlleva es estrecho y a menudo incluso resbaladizo. Este último círculo está ligado al primero. No da fruto sino con una condición: que la experiencia de la grandeza del misterio y del don de Dios nos devuelva a aquellos cuyas vidas están marcadas por el sufrimiento y la soledad. La experiencia del corazón debe refrescar y ampliar el pensamiento y animar a la acción. Solamente así el diálogo interreligioso encontrará su cumplimiento, no como un acto único, sino como un movimiento continuo.

## El desafío de la apertura

Hemos visto hasta qué punto el diálogo interreligioso supone un desafío. En un primer momento, exige de nosotros una acción común- lo que es ya difícil de llevar a buen término entre personas de un mismo medio. En un segundo momento, exige de nosotros cambiar de perspec-

tiva, aunque sea por un instante, para ver lo que los otros ven, para comprender sencillamente su posición. Hacer esto manteniendo el propio punto de vista no es siempre tarea fácil. En un tercer momento, exige de nosotros aceptar el hecho de que los rayos de la luz divina caen sobre todos los pueblos y naciones. La verdad es infinitamente más vasta y más profunda de lo que mi inteligencia puede captar. Quizás deberíamos dejar de decir que conocemos la verdad y decir más bien que permanecemos en la verdad. Habida cuenta de nuestro espíritu ansioso, siempre tentado a poseer y controlar, esto reviste una cierta exigencia.

Antes de poner fin a esta breve descripción del diálogo interreligioso, quedan dos puntos por mencionar. El primero concierne a un problema particular de diálogo entre musulmanes y cristianos.

El Islam posee su propio retrato de Jesús tal y como es descrito en el Corán. Es un personaje importante – a menudo ha sido dicho que Jesús es aquel que, en el Corán, permanece más cerca de Dios y que es el único, más allá de Dios, cuyas palabras son narradas en primera persona. También juega un papel importante en la piedad popular. Numerosas historias que relatan sus enseñanzas y sus gestos han circulado en el mundo musulmán desde hace siglos. Es también corriente entre los musulmanes creer que es Jesús quien vendrá al final de los tiempos para juzgar al mundo.

Esto puede parecer un notable punto de convergencia entre los dos credos y, en cierta manera, podemos decir que así es. El Jesús del Corán y el Jesús de los Evangelios presentan, no obstante, un cierto número de diferencias. Estas diferencias resultan de la manera en la cual el cristianismo y el Islam comprenden el concepto de revelación.

La fe verdadera es, según el Islam, la fe en el Dios Único. Esta fe ha sido proclamada en muchas ocasiones a través de la historia de la humanidad por diferentes profetas reconocidos y respetados, como Jesús. El mayor de los profetas, Mahomet, dejó como « guía » para los creyentes un libro de inspiración divina, el Corán. Tras él no vendrá ningún otro profeta.

En el Corán, Jesús rechaza como blasfemia el hecho de que él y su madre sean iguales a Dios (5, 116) y el mismo Dios declara que la crucifixión ocurrió solamente en apariencia. En consecuencia, la noción cristiana de un Jesús hecho uno con Dios y muriendo para resucitar es rechazada y tachada de errónea.

Como la imagen de Jesús tal y como aparece en el Corán no se corresponde en todos los aspectos con la que se encuentra en los Evangelios, hay que estar convencido de la verdad absoluta del Corán para darle crédito. En el Islam, en efecto, los vínculos con las demás religiones no se establecen en función de las Escrituras de estas tradiciones en sí mismas, sino de éstas tal y como son presentadas en el Corán.

Es bien distinto en la tradición cristiana. Jesús en los Evangelios pretende ser la clave de interpretación de las Santas Escrituras de la tradición judía. Sin embargo, éstas permanecen inalterables (Luc 24, 25-27). El contexto en el cual la vida de Jesús toma sentido existe en la historia antes de su venida.

Si bien debemos reconocer la gran estima en que el Islam tiene a Jesús, quizás sea mejor no insistir demasiado sobre el Jesús « común ». De hecho, la contraparte islámica de Jesús es el Corán mismo, la Palabra de Dios. Incluso si

su importancia es evidente, a los cristianos a menudo les cuesta apreciar el rol tan específico que juega el Corán en el Islam.

De la misma manera, los musulmanes tienen muchas dificultades para comprender lo que dice la Iglesia cuando habla de Trinidad. Un error muy extendido consiste en pensar que la Virgen María está incluida en la Trinidad. Además, el término « Hijo de Dios » es comprendido de un modo físico y, por ello, considerado en el límite de lo blasfemo. Muy pocos musulmanes han profundizado más en lo que enseña la Iglesia al respecto del misterio de la Trinidad.

En estos dos casos, es importante no focalizar en la presentación intelectual de los hechos, sino estar atentos a la manera en la cual estos dos artículos de fe se traducen en la vida de los fieles. Es demasiado fácil –y, también, para el diálogo, fatal – quedarse en un nivel categórico, recalando que tal libro es santo o que tal dogma es así y no puede ser de otra manera. La santidad del Corán o el misterio de comunión del Dios trino tocará al creyente de otra religión con la sola condición de que se manifiesten, más acá y más allá de las palabras, en nuestra manera de actuar y en nuestros gestos y que éstos sean instantáneamente reconocibles como provenientes del corazón, ese lugar secreto en las profundidades de nuestro ser en el cual reside Dios.

El segundo punto es de naturaleza diferente. El diálogo interreligioso no es un sustituto de la vida espiritual. Aquel que busque todo su alimento espiritual en el diálogo o se sumerja sin cesar en las diferentes tradiciones se perderá bien pronto y correrá el riesgo de acabar secándose.

Muchos de los que tienen experiencia de oraciones inte-

rreligiosas – donde no se canta más que lo que es aceptado por todos, donde las lecturas se extraen de diferentes Escrituras, etc.- han sentido su insuficiencia a largo plazo. Todos tenemos una morada espiritual y es importante volver a ella regularmente. ¿Acaso el desafío no es ante todo abrir completamente esa morada y actuar de modo que el diálogo también encuentre en ella su lugar?

En Mymensingh, nuestra identidad cristiana está claramente definida. Esto parece tranquilizar a muchos de los musulmanes que están a nuestro lado. Ellos aprecian el hecho de que recemos a menudo, y saben quiénes somos. Sin embargo no se sienten amenazados. Desde el momento en que les acogemos tal y como son, ellos están listos para acogernos tal y como somos, y podemos así hacer proyectos juntos. En un encuentro tan auténtico, que nos transforma tanto, ¿cómo no creer que Cristo está presente?