

Estudio sobre la interdependencia de los pueblos en materia religiosa

Gentileza de la Agencia Fides

Dossier a cargo de N.L. Agencia Fides 6/8/2008; Director Luca de Mata

Sumario

1. Introducción.- 2. Las religiones: una sola pregunta, muchas respuestas. A) En el Concilio Vaticano II: a) La dignidad humana como punto de partida; b) La libertad religiosa; c) La interdependencia entre los pueblos.- 3. En el Magisterio de Juan Pablo II.- 4. El momento crucial de Regensburg: A) La Lección de Benedicto XVI en la Universidad de Regensburg; B) Después de Regensburg.- 5. Conclusión

1. Introducción

La cuestión interreligiosa es sin duda una de las más importantes de la sociedad contemporánea. Los tradicionales confines que delimitaban los espacios dentro de los cuales se desarrollaron las diversas culturas no son los mismos. La realidad impone el hecho de que hombres de culturas, tradiciones y religiones diferentes deban convivir juntos. Es un fenómeno que se va desarrollando cada vez más, tanto por la búsqueda de condiciones de vida mejores, como por el intercambio de la información que los pueblos buscan para su propio desarrollo.

En un escenario de este tipo, en continua evolución, se abren cuestiones económicas, sociales, políticas, y sobre todo religiosas, de particular interés. En relación con estas últimas hoy está muy en boga una mentalidad según la cual la dimensión religiosa del hombre es relegada a la esfera de lo privado sin ninguna incidencia en la dimensión pública. En efecto, hablar de cuestiones religiosas significa referirse sobre todo a la modalidad con la que el hombre se relaciona con una Entidad superior para hacer descender, como consecuencia, un modo particular de estar ante a la realidad: cómo concebir la propia vida, las relaciones interpersonales, el respeto por la creación, el uso de los recursos de la creación, el trabajo, etc. En esta perspectiva, todo intento de reducir la experiencia religiosa sólo al aspecto de la vida privada, que no deja de tener

importancia, corre el riesgo de no tener en cuenta el dato estructural que caracteriza al ser humano.

Quien quiera neutralizar el aspecto social en la religión, tarde o temprano termina también impidiendo su aspecto privado, sustituyéndose en la práctica a la divinidad: no faltan terribles ejemplos que nos vienen del pasado. Desde siempre las distintas culturas, comenzando por las más primitivas, han considerado la religiosidad natural del hombre como la modalidad para escandir momentos de la vida profana: basta considerar que los ritos de iniciación de muchas culturas antiguas se convertían en un verdadero viático para entrar con derecho pleno a formar parte de la sociedad; o los diversos ritos de expiación que involucraban tanto a la autoridad sagrada como a la profana. Sin embargo, es sobre todo en la cultura occidental que se verificó una fractura entre estos dos ámbitos, alcanzando su punto culminante en el iluminismo, fenómeno precursor de la revolución francesa. En la legítima reivindicación del valor de la razón, a partir de los grandes progresos de la ciencia y de la técnica, el hombre pretendió eliminar a Dios constituyéndose en el último tribunal de sí mismo. En el mundo llamado "desarrollado", el discurso religioso en general, así como el del diálogo interreligioso en particular, se ve en gran parte distorsionado por esta perspectiva.

La Iglesia Católica, por su parte, con el sano realismo que ha siempre caracterizado su camino en el curso de la historia, no ha escapado nunca del reto que estas realidades le proponen. Y por ello, en el tentativo de brindar elementos para nuevas síntesis que favorezcan el diálogo y la pacífica convivencia entre los hombres, creyentes o no creyentes, cristianos y no cristianos, la Iglesia Católica se coloca en la línea de avanzada en lo que se refiere a promover la confrontación. Más aún, si se habla de diálogo, de confrontación, de colaboración entre los hombres de las diversas religiones, ello se debe exclusivamente a la iniciativa de la Iglesia Católica. Ejemplos de ello los tenemos en algunos documentos conciliares: *Nostra Aetate*, *Gaudium et Spes*, *Dignitatis Humanae*. Así como en una serie de encuentros de los últimos Pontífices con los responsables de algunas de las más grandes religiones no cristianas.

Sin embargo, el esfuerzo actuado por la Iglesia en el campo del diálogo ha generado, sobre todo durante los últimos 40 años, una serie de equívocos al interior del pueblo de Dios, en relación con la oportunidad de evangelizar, como si se hubiese entrado en una era en la que el mandato de Jesús de ir y bautizar a las gentes en el nombre de la Santísima Trinidad ya no fuese válido o fuese incluso dañino en cuanto nocivo a la convivencia pacífica entre los fieles que pertenecen a religiones distintas. La aparente antinomia entre identidad y diálogo ha visto la balanza inclinarse hacia éste último.

Algunas organizaciones, sin menoscabar la meritoria obra de ayuda a los desfavorecidos y en el intento de mediar en situaciones de conflicto en el mundo, han generado no pocas confusiones acerca de la especificidad de la fe cristiana en relación con las otras religiones.

La promoción de algunas iniciativas, aún poniendo en evidencia algunos aspectos positivos, ha generado confusión acerca de las diferencias entre las diversas religiones. La inexacta contextualización de tales eventos ha generado un extraño equívoco en el Pueblo de Dios, y no sólo en él. En algunos intelectuales católicos y no pocos hombres de Iglesia, se ha ido insinuando, poco a poco, la duda acerca de la exclusividad salvífica de Jesucristo. El paso de dicha incorrecta impostación a la consideración de que, quien se afana hoy en día por hablar de anuncio de la salvación o de conversión desentona con el tiempo presente, ha sido breve. En el fondo, si uno de los dicasterios clave de la Iglesia Católica como es la Congregación para la Doctrina de la Fe ha tenido la necesidad de clarificar la unicidad de la mediación salvífica de Jesucristo a través de la solemne publicación de la *Dominus Iesus* [1], significa que existían motivos suficientes para hacerlo; así como más recientemente fue publicada por el mismo Dicasterio una nota doctrinal sobre algunos aspectos de la evangelización [2].

Se hace necesario plantear la pregunta: si el diálogo impostado de esa manera no ha producido buenos resultados, ¿cuál es la alternativa? ¿El endurecimiento en las propias posiciones que podría dar lugar al conflicto? ¿Identidades diferentes destinadas a no encontrarse en ningún punto? Intentemos dar una respuesta a estas interrogantes con aquello que afirmó Juan Pablo II durante el Ángelus en el que presentó la declaración publicada: "Nuestra confesión de Cristo como Hijo único, mediante quien podemos ver el rostro del Padre (cf. Jn 14,8), no es arrogancia que desprecia a las otras religiones, sino alegre reconocimiento de que Cristo se ha mostrado a nosotros sin mérito alguno de nuestra parte".

El camino indicado por una afirmación como ésta nos coloca en la perspectiva correcta: la fe cristiana es un don gratuito e inmerecido que no podemos dejar de comunicar sin faltar al grave deber de quien es consciente de tener entre las manos algo de inmenso valor que no puede retener sólo para sí.

2. Las religiones: una sola pregunta, muchas respuestas

A) En el Concilio Vaticano II

Juan XXIII, en la bula de convocatoria del Concilio Vaticano II, *Humanae Salutis*, constataba dolorosamente la crisis de un mundo "alardea de sus recientes conquistas en el campo científico y técnico, pero sufre también las consecuencias de un orden temporal que algunos han querido organizar prescindiendo de Dios. Por esto, el progreso espiritual del hombre contemporáneo no ha seguido los pasos del progreso material" y el "hecho completamente nuevo y desconcertante, cual es la existencia de un ateísmo militante, que ha invadido ya a muchos pueblos" [3] .

En el discurso de apertura del Concilio, el Pontífice destacaba que "el gran problema que se plantea es siempre el mismo: estar a favor o en contra de Dios. Es fácil darse cuenta de esta realidad si se considera con atención al mundo hodierno, ocupado por la política y por las controversias de orden económico, tanto para no encontrar tiempo para ocuparse de las cosas de orden espiritual" [4].

Al abrir nuevamente la cumbre conciliar, Pablo VI, manifestaba la misma preocupación que su predecesor. Sostenía que era necesario reavivar en los hombres el sentido religioso y el culto a Dios e invitaba a los cristianos a valorizar todo lo que de bueno y verdadero existe en las diversas religiones. Los exhortaba, además, a ser responsables y deudores hacia toda la humanidad de la conciencia expresada en la *Pacem in Terris* de "cuán lejos está ahora el mundo de la verdad, de la justicia, de la libertad y del amor, es decir de la paz" [5].

De lo afirmado hasta aquí, emerge que la Iglesia se preocupa por el hombre, por su destino. Todo pronunciamiento de la Iglesia está dirigido a la salvación integral de la persona y de la sociedad. Ella identifica el centro del problema humano en aquellas preguntas por el sentido, que constituyen su rostro más auténtico.

Es lo que afirma un pasaje de la Constitución Pastoral sobre "la Iglesia en el mundo contemporáneo", *Gaudium et Spes*: "ante la actual evolución del mundo, son cada día más numerosos los que se plantean o los que acometen con nueva penetración las cuestiones más fundamentales: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía?" [6].

En la historia de la humanidad está documentada la constante presencia de dichas preguntas que constituyen el rostro más profundo del hombre,

su verdadero sentido religioso, al que se contraponen, casi como regla general, la voz de un orden temporal que quiere negar la existencia de Dios. O, aún no queriendo negar explícitamente su existencia, el hombre no pocas veces quiere arrogarse el derecho inobjetable de juzgar su acción poniéndose, de facto, en su lugar.

"Unos [continúa *Gaudium et Spes*] niegan a Dios expresamente. Otros afirman que nada puede decirse acerca de Dios. Los hay que someten la cuestión teológica a un análisis metodológico tal, que reputa como inútil el propio planteamiento de la cuestión. Muchos, rebasando indebidamente los límites sobre esta base puramente científica o, por el contrario, rechazan sin excepción toda verdad absoluta" [7].

Pero la forma más recurrente e insidiosa de ateísmo es aquella que, aún no negando la existencia, quita a Dios la posibilidad de incidir en la historia. La gravedad de tales concepciones consiste en el hecho que frecuentemente se termina cayendo en la idolatría, ya que por su naturaleza el hombre no puede abstraerse totalmente de su tendencia interior hacia un Absoluto.

A) *La dignidad humana como punto de partida.*- La Iglesia, sin embargo, es conciente de que la solución de los problemas no está en eludirlos, sino en afrontarlos, tomando de ellos toda su carga provocativa. La Constitución *Gaudium et Spes* afirma, en efecto, que "bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre. Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época" [8].

El espacio para una plena cooperación entre los pueblos, las culturas, las religiones, es por ello sumamente amplio, pues son muchos los problemas que han de resolverse. El método indicado por el Concilio es el de valorizar plenamente las energías que creyentes y no creyentes pueden ofrecer para hacer la vida del hombre menos difícil: "Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos." [9]. Sin embargo *Gaudium et Spes* no niega el hecho que esta afirmación pueda ser fuente de ambigüedad. Sin dejar claro quién es verdaderamente el hombre, es muy difícil no caer en la trampa de la ideología que en último análisis establece qué tipo de hombre es más útil para su proyecto. *Gaudium et Spes* aclara que se trata de aquel hombre que es "unidad de alma y cuerpo", que sintetiza en sí al "universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador" [10].

En el centro del discurso sobre las religiones es indispensable que haya lugar al aspecto constitutivo de la persona, cuya característica fundamental es la razón. Una razón abierta, es decir capaz de acoger todo aquello que la rodea, no puede ser fruto de nuestra creatividad; más aún, ella es el reflejo de un Ser creativo que plasma y renueva. Eliminar o marginar la dimensión trascendente del ser humano significa de hecho reducir al hombre a un mecanismo anónimo de la naturaleza.

b) *La libertad religiosa.*- Favorecer un clima cultural que destaque la importancia de la dimensión espiritual del hombre significa poner las premisas para un auténtico diálogo entre los fieles de las diversas religiones.

El tema de la libertad religiosa está indudablemente conectado a este último aspecto. Cualquier comunidad religiosa que no quiera o no sea capaz de saber respetar este derecho primario del hombre está destinada, tarde o temprano, a desaparecer en el tiempo. Por otra parte, el así llamado "principio de Gamaliel" [11] aplicado por el sanedrín hebreo en relación con la Iglesia de los primeros decenios, mantiene inalterable su actualidad, no obstante su más de dos mil años de antigüedad.

El principio de la libertad religiosa, además de ser un modo para evaluar la experiencia de fe, sirve también para verificar la capacidad del ordenamiento jurídico de un estado: qué tanto dicho ordenamiento está dispuesto a tener en la necesaria consideración la experiencia religiosa de su pueblo, qué tanto es capaz de regular de manera adecuada las diversas comunidades presentes en su territorio, qué tanto se ha de favorecer su libre expresión.

La libertad religiosa está, según la declaración conciliar *Dignitates Humanae*, directamente fundada en la dignidad de la persona humana y por ello debe ser reconocida por todo ordenamiento jurídico, el cual, entre otras cosas, debe garantizar que haya obstáculos o coerciones, ya que toda persona "cada cual tiene la obligación y por consiguiente también el derecho [*Dignitatis Humanae*] de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, se forme, con prudencia, rectos y verdaderos juicios de conciencia" [12]. Cada uno de nosotros, en efecto, está insertado en un contexto comunitario. Por otra parte, la naturaleza misma de las cosas nos revela dicha dinámica: nacemos en una comunidad, somos educados en una comunidad, buena parte de nuestra vida la transcurrimos junto con otros. A dicha dinámica no se substraen tampoco la experiencia religiosa que "exige [continúa *Dignitatis humanae*] que éste manifieste externamente los actos internos de religión, que se comuniquen con otros en materia religiosa, que profese su religión de forma comunitaria".

La declaración conciliar, además, afirma que: "Las comunidades religiosas tienen también el derecho de que no se les impida la enseñanza y la profesión pública, de palabra y por escrito, de su fe" siempre que "no sean violadas las justas exigencias del orden público" [13].

El método que una experiencia religiosa utiliza en el anuncio es indicativo de su autenticidad: abrir el mundo de Dios al hombre y conducir al hombre hacia Dios; respetuosa de la libertad tanto en la propuesta como en la adhesión. Según el Concilio Vaticano II, el hombre es invitado a "responder voluntariamente a Dios, y que, por tanto, nadie debe ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad" [14].

El mismo Jesucristo, aún subrayando la gravedad de la cuestión de estar a favor o en contra de Él, desarrolló su misión anunciando y proponiendo el camino de la salvación sin ejercitar ningún tipo de coerción. La declaración conciliar, sin dejar de admitir la responsabilidad de los hijos de la Iglesia que el curso de la historia no han sido coherentes en relación con la autenticidad del mandato del Maestro, afirma sin embargo que la Iglesia "Conservó y enseñó en el decurso de los tiempos la doctrina recibida del Maestro y de los Apóstoles. Aunque en la vida del Pueblo de Dios, peregrinó a través de las vicisitudes de la historia humana, se ha dado a veces un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico, e incluso contrario a él, no obstante, siempre se mantuvo la doctrina de la Iglesia de que nadie sea forzado a abrazar la fe" [15].

La Declaración *Dignitatis Humanae* ve en la libertad religiosa la clave de lectura para afrontar la cuestión del desarrollo de una civilización. Lejos de ser simplemente un recurso para tratar de aumentar su hegemonía, la Iglesia, haciendo uso de este principio, reivindica la libertad para todos, incluyendo a las más pequeñas minorías. Una sociedad, una nación, un estado, serán respetuosos de la diversidad y de las minorías, en la medida en que tengan en su debida consideración este derecho constitutivo. No es una casualidad que los regímenes totalitarios, tanto del pasado como los aún vigentes, para poder instaurar su propia ideología, tratan de sofocar en el hombre la exigencia religiosa, impidiendo su profesión pública.

c) *La interdependencia entre los pueblos.*— Otro documento conciliar interesante para entender el método que la Iglesia adopta en relación a las religiones no cristianas es la Declaración sobre "las relaciones de la iglesia con las religiones no cristianas", *Nostra Aetate*.

Dicha Declaración revela el rostro de una Iglesia atenta al movimiento actual de unificación e interdependencia del género humano. Este documento, así como otros documentos conciliares, se presenta como profético en relación a la situación actual.

El carácter profético de *Nostra Aetate* se puede encontrar en su manera de destacar las aspiraciones fundamentales del hombre de todo tiempo: buscar a Dios para entrar en relación con Él; encontrar respuesta para los interrogantes fundamentales de la vida. ¿Cuál sería, en el fondo, el objeto de una religión, sino el de responder a las preguntas más profundas que le hombre se plantea? Efectivamente, se habla de "enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer, conmueven íntimamente su corazón"; el documento describe con claridad la naturaleza de estos enigmas: "¿Qué es el hombre, cuál es el sentido y el fin de nuestra vida, el bien y el pecado, el origen y el fin del dolor, el camino para conseguir la verdadera felicidad, la muerte, el juicio, la sanción después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia donde nos dirigimos?" [16].

Los puntos que acabamos de mencionar podrían constituir los criterios para ensayar una comparación entre las religiones. Las religiones podrían "interrogarse" acerca de estos puntos con el objeto de evaluar la racionalidad de las respuestas que puede ofrecer. Dicha comparación, obviamente no puede no tener en cuenta el contexto histórico-geográfico y cultural en el que han nacido y se han desarrollado. Pues, si es verdad que cada experiencia religiosa es exportable a cualquier lugar y por ello capaz de ser sometida al contacto con culturas diferentes a la que le dio origen, sigue siendo indiscutible el hecho que algunos aspectos de una religión o filosofía de vida son aplicables exclusivamente al contexto cultural en el que nacieron.

A dicho propósito, no podemos olvidar en qué medida la misma religión cristiana, particularmente en los albores de su historia, ha tenido que enfrentar este tipo de problema, sobre todo en relación con el judaísmo y sus ritos.

Según la declaración conciliar, el factor común a todos los hombres es el sentido religioso, el cual necesita obviamente, como cualquier otro aspecto de la vida del hombre, ser educado, sostenido, desarrollado y potenciado cada vez más. Es algo que impulsa a la Iglesia a una mayor apertura en relación con todo lo que pueda haber de verdadero en el otro.

Nostra Aetate dedica dos párrafos a las grandes religiones monoteístas: Hebraísmo e Islamismo.

a) Con los hebreos.— Destaca en este documento, en el párrafo 4, la particular ligazón que existe entre cristianos y hebreos, unidos por una larga y común tradición espiritual: "la Iglesia de Cristo reconoce que los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en los Patriarcas, en Moisés y los Profetas, conforme al misterio salvífico de Dios. Reconoce que todos los cristianos, hijos de Abraham según la fe, están incluidos en la vocación del mismo Patriarca" [17]. Jesús, su madre, los apóstoles, así como muchos primeros discípulos que anunciaron el Evangelio de Cristo, eran hebreos.

Además, los "los Judíos son todavía muy amados de Dios a causa de sus padres, porque Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación. La Iglesia, juntamente con los Profetas y el mismo Apóstol espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y "le servirán como un solo hombre»".

El Concilio, a partir del "gran patrimonio espiritual en común", exhorta a cristianos y hebreos a promover el recíproco conocimiento a través de los estudios bíblicos y teológicos, sin por ello olvidar los contrastes que desde el nacimiento del cristianismo se han verificado entre los hebreos y los seguidores de Jesús.

b) Con los musulmanes.— El párrafo dedicado a los musulmanes se expresa con particular estima al hablar de los seguidores de Mahoma, en cuanto adoradores del único Dios, viviente, subsistente, misericordioso y omnipotente, creador del cielo y de la tierra. Como afirma el Corán, "el Dios uno, vivo y subsistente, misericordioso y poderosos, creador del cielo y de la tierra, que ha hablado a los hombres... posee las llaves del misterio que sólo él conoce perfectamente".

Se trata de aspectos que, incluso en concepciones diversas, muestran elementos para la confrontación. La declaración no deja de subrayar la gran consideración en que tienen los musulmanes a Jesús; el Corán, sin embargo, para destacar la absoluta trascendencia de Dios, hace decir a Jesús: "Tú conoces lo que hay en mí, mientras yo no conozco lo que hay en ti. Tu conoces perfectamente los secretos invisibles"; el Corán y el Islamismo asignan a Jesús un puesto excepcional en la lista de los profetas: es un siervo ejemplar, pero que rechaza todo aquello que los cristianos le atribuyen: no es Dios, ni Señor, ni Hijo de Dios, ni el tercero en una tríada, ni ha sido crucificado por los hebreos. Por lo que se refiere a María, en cambio, se la considera una mujer particularmente bendecida, virgen por excelencia, muy creyente y devota, que recibe el anuncio de un niño que efectivamente nace de ella sin concurso humano; a ello se añade la fe en el patriarca Abraham, común a las tres grandes religiones. El musulmán cree, además, en los enviados de Dios, obra de su misericordia hacia los

seres humanos a través de la historia, que se repite de ciclo en ciclo; distingue entre los grandes profetas y aquellos que considera profetas menores. Entre los primeros cuenta a Abraham, "el amigo de Dios", fundador de la religión en espíritu y verdad, Moisés, "el interlocutor de Dios", legislador para los hijos de Israel.

El Concilio, aunque no deja de considerar las disensiones y enemistades surgidas a lo largo de los siglos entre cristianos y musulmanes, "exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres" [18].

Para todos se hace evidente el carácter profético de estas últimas afirmaciones. Un campo de colaboración entre hombres de fe cristiana e islámica puede ser, sin lugar a dudas, el de la promoción del hombre y el esfuerzo por combatir las injusticias sociales que caracterizan no sólo a los países con mayoría islámica, sino a todos los lugares del planeta. Por ello, si por una parte existen aspectos que diferencian el modo de concebir a Dios entre cristianos y musulmanes, sigue siendo válida cualquier acción que tutele la dignidad del hombre y de la mujer: también sobre estos puntos no faltan diferencias, incluso grandes, pero es la única solución adecuada para afrontar los retos hodiernos frente a los cuales se encuentra hoy la humanidad.

3. En el magisterio de Juan Pablo II

Juan Pablo II acogió las múltiples solicitudes provenientes de la asamblea conciliar y, con valentía, intentó plasmarlas.

Entre los gestos más significativos podemos mencionar el encuentro con la comunidad islámica de Casablanca en Marruecos, el encuentro con la comunidad hebrea romana en la sinagoga de la capital, la reunión de los representantes de las principales religiones del mundo, el segundo encuentro interreligioso de Asís.

13 de agosto de 1985, encuentro en Casablanca con la comunidad islámica.— Un encuentro de gran valor espiritual, como afirmó el mismo Papa: "hoy vengo a vosotros como creyente. Quisiera aquí testimoniar con mucha sencillez aquello en lo que yo creo, aquello que deseo para la felicidad de mis hermanos los hombres y aquello que, por experiencia, considero útil para todos. Creer en Dios." [19]. Un creyente que no olvida que en el pasado puedan haber vivido incomprendimientos, dificultades, a veces abusos, pero todo ello nunca

puede ser realizado en nombre de aquel Dios en quien se cree. Más bien "la obediencia a Dios y el amor al hombre deben conducirnos a respetar los derechos del hombre, esos derechos que son la expresión de la voluntad de Dios y la exigencia de la naturaleza humana como Dios la ha creado (...) el respeto y el diálogo requieren pues la reciprocidad en todos los campos, sobre todo en lo que concierne a las libertades fundamentales y más particularmente la libertad religiosa" [20].

13 de abril de 1986, encuentro en la Sinagoga romana con el entonces rabino, jefe de la comunidad hebrea, Elio Toaff.- El Papa quiso inmediatamente insertar este gesto en el contexto de un camino de acercamiento iniciado con sus predecesores, afirmando que "algunos de vosotros habéis venido más de una vez al Vaticano, tanto con ocasión de las numerosas audiencias que he podido tener con representantes del hebraísmo italiano y mundial, como precedentemente en el tiempo de mis predecesores, Pablo VI, Juan XXIII y Pío XII" [21].

27 de octubre de 1986, Asís, encuentro con los representantes de las religiones.- La finalidad que movió a Juan Pablo II a reunir en Asís, en octubre de 1986, a los responsables de las religiones más importantes fue la de permitir que cada uno rezase, en su propia forma, por el don de la paz. En dicha ocasión el pontífice confirmó que a pesar de las "muchas e importantes diferencias" hay que buscar ese "fondo común, donde podamos trabajar juntos por la solución de ese dramático desafío de nuestra época: ¿verdadera paz o guerra catastrófica? [22].

En dicha ocasión no se le pidió a ninguno de los participantes abandonar su propia tradición, su manera propia de rezar, sino que todos, cada uno a su manera, se pusieron con sincera apertura frente a ese Dios, ante el que todos buscan abrirle sus anhelos más profundos.

24 de enero de 2002, Asís, segundo encuentro interreligioso.- El 18 de noviembre de 2001 Juan Pablo II anunció su intención de volver a invitar a los representantes de las grandes religiones a Asís para rezar juntos por la superación de las contradicciones y para promover una auténtica paz entre los hombres. En esa ocasión indicó el 24 de enero de 2002 como fecha para el encuentro. Al anunciar dicha iniciativa el pontífice aclaró que lo que se buscaba era eliminar cualquier fundamento teológico al uso de la religión como justificación de la violencia, de la guerra o del terrorismo. No hay que olvidarnos que la jornada de Asís se celebró después de trágicos episodios, el ataque de las torres gemelas del 11 de setiembre y la consecuente guerra en Afganistán.

Uno de los pasajes claves del discurso del Papa: "Reunidos aquí una vez más, afirmamos que quien utiliza la religión para fomentar la

violencia contradice su inspiración más auténtica y profunda. Por tanto, es necesario que las personas y las comunidades religiosas manifiesten el más neto y radical rechazo de la violencia, de toda violencia, desde la que pretende disfrazarse de religiosidad, recurriendo incluso al nombre sacrosanto de Dios para ofender al hombre... No existe ninguna finalidad religiosa que pueda justificar la práctica de la violencia del hombre contra el hombre" [23].

La importancia de esos días, sin la contaminación ideológica de promover una idea irenista de la fe cristiana, se han revelado históricos como testimonio público de respetables hombres de fe. Sólo una auténtica apertura a Dios nos permite abrirnos a los hombres. Dicha apertura en las distintas religiones se llama oración.

Al respecto Juan Pablo II afirmó: "Orar no significa evadirse de la historia y de los problemas que plantea. Al contrario, significa optar por afrontar la realidad no solos, sino con la fuerza que viene de lo alto, la fuerza de la verdad y del amor, cuyo último manantial está en Dios. El hombre religioso, ante las insidias del mal, sabe que puede contar con Dios, voluntad absoluta de bien; sabe que puede invocarlo para obtener la valentía que le permita afrontar las dificultades" [24].

¿Qué eficacia tendrán las jornadas de Asís? ¿Una vez que se apaguen los reflectores sobre dicha iniciativa, qué es lo que quedará del pacto de Asís? Fueron las preguntas más recurrentes durante la reunión y los días que siguieron. Se trataron evidentemente de preguntas reales que seguramente también se pusieron los que participaron. Pero se sabe que, cuando se decide seguir la lógica de Dios, una de las analogías que se puede usar es la de la semilla. Al hombre le toca sólo depositarla en la tierra. Decidirá el buen Dios como y cuando la hará crecer para que de frutos.

4. El momento crucial de Regensburg

A) El discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Regensburg

Los trágicos eventos del 11 de setiembre de 2001 han puesto definitivamente en crisis una idea de diálogo interreligioso que traicionando la complejidad de la cuestión en los términos en que había sido afrontado por el Concilio Vaticano II y por los pontífices

en los últimos años, sobre todo por Juan Pablo II, terminó por quitarle el valor específico que la fe cristiana ha mantenido en los siglos. El modelo del multiculturalismo pacifista encontró en los atentados de New York un obstáculo no previsto por los autores del diálogo sin identidad. Si bien, los ataques terroristas no comenzaron el 11 de setiembre si encontraron en su macabra y espectacular imagen de muerte el icono del nihilismo destructor. En las torres, que literalmente se desintegraron, habían tres mil personas. ¿Todos cristianos? ¿Era un ataque de islámicos a una cueva de cristianos sedientos de poder y dinero para dominar el mundo? Nada de eso, eran hombres y mujeres de toda raza, etnia y religión que se dirigieron a ese lugar dejando mujer, marido, hijos y padres para poder encontrar en el trabajo su propia realización así como la de los demás.

Fuimos testigos de una especie de holocausto no dirigido a una determinada etnia, como tantas veces a sucedido antes en el pasado, sino al hombre como tal. ¿Cuál es la respuesta más adecuada para hacer frente a una vergüenza semejante? ¿Una guerra preventiva que busque aniquilar a todos aquellos dispuestos a hacerse explotar por el aire? ¿Educar a las jóvenes generaciones a identificar en los seguidores de otras religiones un peligro inminente? ¿Continuar en la línea del multiculturalismo que pone a todas las religiones en el mismo plano en espera de una super religión mundial capaz de juntar los aspectos buenos de cada una? Uno podría ilusionarse con dichas hipótesis si no hubieran sido desmentidas por los hechos, sobre todo en estos últimos decenios. Nos parece que el punto fundamental para el diálogo interreligioso hay que buscarlo en la distinción entre fe y cultura y en la capacidad de una determinada fe de entrar en relación con cualquier cultura.

La cuestión ha sido afrontada con extrema claridad en un reciente libro del entonces cardenal Joseph Ratzinger [25]. En dicho volumen, en el capítulo titulado *Fe, Religión y Cultura* el autor, partiendo de la capacidad universal del cristianismo, distingue el significado de los términos en cuestión, evidenciando el hecho de que la superposición de tales aspectos puede llevar a una mala comprensión de aquello que constituye el sistema de fe en una determinada religión de aquello que más bien constituye el revestimiento cultural de la misma y se pone esta pregunta: "¿Qué puede unir las distintas culturas de tal modo que no se coloquen, por decirlo de alguna manera, cosidas una junta a la otra sino que de su encuentro surja una íntima fecundación y una purificación?" [26].

Esto nos ayuda a entender que en el diálogo no tiene ningún valor el tentativo del hombre, aunque encomiable, de juntar culturas, religiones y etnias distintas una alado de la otra, quizás cada una al interno de su propio recuadro, pero sin ninguna posibilidad de

comunicación recíproca. Para muchos fue una amarga sorpresa descubrir la identidad de los autores del atentado de Londres de hace algunos años. No se trataba de personas que venían de campos de entrenamiento afganos o iraníes, sino de gente nacida y crecida, "educada", en la misma ciudad de Londres. Gente que había frecuentado las mismas escuelas de las víctimas. Por muchos años se creyó ingenuamente que bastaba acoger en nuestras ciudades personas pertenecientes a otras culturas y religiones, sin preocuparnos verdaderamente por entablar relaciones con ellos. Sin embargo, el medio para favorecer verdaderamente un encuentro fructífero entre culturas distintas "no puede ser sino la verdad común sobre el hombre, en la cual está siempre en juego la verdad sobre Dios y sobre la realidad en su totalidad. Mientras más conforme a la naturaleza humana es una cultura, cuanto más elevada, tanto más aspirará a la verdad a la que no tenía acceso y más será capaz de asimilarla e identificarse con ella" [27].

Sin embargo, creemos que el verdadero cambio radical sobre la cuestión del diálogo entre religiones se encuentra en el discurso del Papa Benedicto XVI en la universidad de Regensburg. En dicha ocasión el Pontífice relacionó la cuestión de la fe a la razón. Su lección inicia reproponiendo el diálogo, que probablemente se realizó en 1391 en Ankara, entre el emperador bizantino Miguel Paleólogo y un persiano culto sobre el cristianismo y el islam y sobre la verdad en las dos religiones. Un diálogo profundo sobre todas las estructuras de la fe contenidas en la Biblia y en el Corán, deteniéndose en particular en la imagen de Dios y del hombre en el Antiguo Testamento, en el Nuevo Testamento y en el Corán. En una parte del diálogo, editado recientemente y citado por el Papa en la universidad alemana, el emperador toca el tema de la jihād, de la guerra santa. Benedicto XVI, después de haber tomado distancia del pensamiento de Miguel Paleólogo sobre Mahoma, se detiene en un punto fundamental de su pensamiento sobre la relación de dios y la violencia afirmando: "Dios no se complace con la sangre [dice]; no actuar según la razón (σὺν τῷ λόγῳ) es contrario a la naturaleza de Dios. La fe es fruto del alma, no del cuerpo. Por tanto, quien quiere llevar a otra persona a la fe necesita la capacidad de hablar bien y de razonar correctamente, y no recurrir a la violencia ni a las amenazas... Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo ni a instrumentos contundentes ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a una persona» [28].

El punto focal de todo su discurso fue precisamente la afirmación del Emperador Paleólogo sobre cómo no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios. Lejos de ser un ataque, como lamentablemente fue percibido por muchos en el mundo islámico, se trató del punto de partida de un discurso articulado que llevó al Pontífice a hacer un

sintético y eficaz recorrido histórico sobre el tentativo, llevado a cabo en el mundo occidental, de deshelenizar la fe cristiana reduciendo el rol de la razón en su relación precisamente con la fe, debilitando, como consecuencia, también el valor de la razón misma. La reflexión del Pontífice, tomando como excusa el diálogo entre el exponente del cristianismo y el del islam del s. XVI, mostraba como se ha llegado a la marginación de la teología y de la filosofía como métodos de conocimiento. Benedicto XVI, llamando la atención sobre la grave responsabilidad del pensamiento occidental por haberle hecho un favor tan poco constructivo a la razón en su intento por lograr una aproximación a la fe sin "filtros" y terminando por relegarla al ámbito de lo subjetivo, no espera en un regreso al pasado sino que nos invita a "ampliar nuestro concepto de razón y de su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir sus horizontes en toda su amplitud. En este sentido, la teología, no sólo como disciplina histórica y ciencia humana, sino como teología auténtica, es decir, como ciencia que se interroga sobre la razón de la fe, debe encontrar espacio en la universidad y en el amplio diálogo de las ciencias. Sólo así seremos capaces de entablar un auténtico diálogo entre las culturas y las religiones, del cual tenemos urgente necesidad" [29].

El hombre de hoy no puede permitirse censurar algo que lo puede ayudar a vivir una vida digna de ser vivida. Los desafíos son muchos y complejos. Desde la supervivencia de millones de personas que corren el riesgo de morir de hambre hasta las guerras interétnicas o globales, desde la falta de respeto a la vida hasta el hedonismo que parece impregnar la vida de una buena parte de la población mundial. Por lo tanto, para el hombre de hoy volver a "escuchar las grandes experiencias y convicciones de las tradiciones religiosas de la humanidad, especialmente las de la fe cristiana, constituye una fuente de conocimiento" [30]. No podemos seguir encerrados en los límites que muchas veces han caracterizado en el pasado los intentos humanos por aplicar el Evangelio a las circunstancias de la vida y de los que lamentablemente también han sido protagonistas algunos hombres de iglesia. Al respecto el Papa, retomando en su relación algunas palabras de Sócrates a Fedón, afirma: "«Sería fácilmente comprensible que alguien, a quien le molestaran todas estas opiniones erróneas, desdeñara durante el resto de su vida y se burlara de toda conversación sobre el ser; pero de esta forma renunciaría a la verdad de la existencia y sufriría una gran pérdida». Occidente, desde hace mucho, está amenazado por esta aversión a los interrogantes

fundamentales de su razón, y así sólo puede sufrir una gran pérdida" [31].

Siguiendo la impostación dada por el Pontífice nos parece que la dificultad para llevar adelante un adecuado diálogo interreligioso no está tanto en la falta de apertura a los distintos, que es siempre deseable y urgente, sino más bien en haber hecho del diálogo el fin y no un medio. Se ha pensado por mucho tiempo que despojando de significado cualquier experiencia cargada de una identidad propia estaríamos en la capacidad de dialogar con cualquiera. En realidad sólo una razón capaz de abrirse a la realidad en toda su amplitud puede verdaderamente descubrir la grandeza de la experiencia religiosa auténtica, es decir, de afirmar que "no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios".

B) Después de Regensburg

El discurso de Regensburg generó al menos dos tipos distintos de reacción. Por un lado la rumorosa reacción de las masas furiosas en algunos países islámicos. Una frase extrapolada y hábilmente manipulada por algunos editorialistas occidentales en el circuito mediático movilizó a millares de personas que no tuvieron el tiempo, aunque hubieran querido, ni el modo para leer lo que el Papa había dicho. La Santa Sede aclaró lo que el Pontífice había afirmado y el mismo Benedicto XVI no ahorró ocasión para reafirmar su auténtico pensamiento. La intensión real del Papa quedó clara durante su visita a Turquía y durante la histórica visita a la Mezquita de Sultanahmet, conocida comúnmente con el nombre de Mezquita Azul, algunos meses después del discurso en Regensburg, en noviembre de 2006. Por otro lado, no menos peligrosa, fue la reacción de los que trataron en ámbito eclesial de acallar el asunto con una actitud entre el embarazo y la indignación por la superficialidad con la que el Pontífice había pronunciado un discurso de ese tipo en una época marcada por la violencia y la intolerancia.

Sin embargo una consecuencia real la ha tenido dicho discurso. Los muchos encuentros por la paz y el diálogo interreligioso no han producido lo que una lección magistral de tonos medidos y de contenidos rigurosos ha logrado. Nos limitamos a señalar algunas de estas consecuencias:

Un mes después de su discurso en la Universidad de Regensburg llegó al escritorio de Benedicto XVI una "carta abierta" firmada por 38

personalidades musulmanas de distintos países y tendencias que discutían punto por punto los juicios sobre el Islam expresados por el papa en dicho discurso. Los autores de la carta acogían y apreciaban sin reservas las aclaraciones hechas por Benedicto XVI después de la ola de protestas del mundo islámico, días después de la lección de Regensburg, en particular apreciaban el discurso del Papa a los embajadores de los países musulmanes del 25 de setiembre así como nota del 16 de setiembre del Cardenal Secretario de Estado Tarcisio Bertone en la que hacía referencia al documento conciliar "Nostra Aetate". No sólo eso, sino que condenaban con palabras fortísimas el asesinato en la musulmana Mogadisco (Somalia) de Sor Leonella Sgorbati, asociándolo de esa manera a las protestas que en esos días estaban en su máximo esplendor. Los autores de la carta aprecian la voluntad de diálogo de Benedicto XVI, pero sobre todo toman muy en serio su tesis. La carta de los 38 sale precisamente al encuentro de lo que el Papa quería lograr con su audaz discurso en Regensburg: alentar dentro del mundo musulmán una reflexión pública que separe la fe de la violencia y más bien la una a la razón.

Ya que, es la idea del Papa, precisamente la "racionalidad" de la fe es el terreno natural del encuentro entre el cristianismo y las distintas religiones y culturas.

Un año después de esa carta 138 musulmanes volvieron a escribirle al Papa. Esta segunda carta amplía el número de destinatarios, incluyendo también al Patriarca Ecuménico de Constantinopla Bartolomé I, al Patriarca de Moscú Alexis II y a los jefes de otras 18 Iglesias orientales; al arzobispo anglicano de Canterbury Rowan Williams; a los líderes de la federación mundial de iglesias luteranas, reformadas, metodistas y bautistas; al secretario general del Consejo Mundial de Iglesias, Samuel Kobia, y en general "a los líderes de iglesias cristianas". En cuanto al contenido la primera carta sostenía posiciones netamente a favor de la libertad de profesar la fe "sin constricciones". Reivindicaba la racionalidad del Islam aún afirmando la absoluta trascendencia de Dios. Confirmaba con decisión los límites puestos por la doctrina islámica al recurso a la guerra y al uso de la violencia condenando los "sueños utópicos en los cuales el fin justifica los medios". Y concluía auspiciando una relación entre islam y cristianismo fundado en el amor a Dios y al prójimo, los "dos grandes mandamientos" dados por Jesús en el Evangelio de Marcos 12,29-31. La segunda carta parte precisamente de la conclusión de la primera y la desarrolla. Los mandamientos del amor a Dios y al prójimo [presentes tanto en el Corán como en la Biblia] son la "palabra común" que ofrece al encuentro entre islam y cristianismo "la base teológica más sólida posible".

El 6 de noviembre de 2007 el Papa recibió en el Vaticano al Rey

Abdullah de Arabia Saudita. El Reino de Arabia Saudita no tiene relaciones diplomáticas con la Santa Sede. La visita del Rey Abdullah en el Vaticano por ser la primera de este tipo fue un evento histórico. Arabia es hoy en día la autoridad más reconocida en el mundo islámico "sunita" tanto por motivos históricos (ahí nació y se desarrolló el Islam) como por motivos "socio-económicos": El país ayuda financieramente a casi todos los pueblos musulmanes. El comunicado vaticano publicado después del encuentro fue breve pero denso: «Durante los coloquios, que se han desarrollado en un clima cordial, se han tratado argumentos de sumo interés para los interlocutores. En particular se ha reafirmado el compromiso en favor del diálogo intercultural e interreligioso, cuya finalidad es la convivencia fructuosa y pacífica entre personas y pueblos, y el valor de la colaboración entre cristianos, musulmanes y judíos para la promoción de la paz, de la justicia y de los valores espirituales y morales, especialmente para reforzar a las familias»

Desde una mirada superficial podría parecer que el discurso de Regensburg fue una piedra de escándalo para el diálogo entre islam y cristianismo sin embargo se ha revelado, desde nuestro punto de vista, como un posible cambio radical en el tema del diálogo.

5. Conclusión

Podríamos concluir afirmando que para hacer eficaz el diálogo tenemos que hacer de él un instrumento y no un fin, hay que sacudirse de encima la idea de que sólo renunciando a testimoniar la propia identidad se puede conseguir la paz y el respeto del otro. No es éste el método que nos ha dejado Jesús. Él salía al encuentro de todos, dialogaba con todos, beneficiaba a todos, sin renunciar a aclarar el motivo por el cual vino al mundo: dar testimonio del Padre. La Iglesia, siguiendo las huellas de su Maestro, ha mantenido siempre el mismo método: llevar al hombre de cada época el anuncio de la encarnación del Verbo, su pasión, muerte y resurrección. Como ejemplo presentamos la experiencia de diálogo de una de las personalidades más excepcionales de la historia de la Iglesia, San Francisco de Asís. El periodo histórico en el que vivió no era seguramente uno de los más pacíficos, marcado por las guerras entre ciudades y las cruzadas. En un contexto de ese tipo es que se da uno de los acontecimientos más significativos de la vida del santo de Asís, su encuentro con el Sultán de Egipto. El episodio está narrado en la Leyenda Mayor de San Buenaventura. Después de trece años desde su conversión, San Francisco partió para el Oriente. En dicho peregrinaje él quiso encontrar al

Sultán, aún cuando entre cristianos y sarracenos había un acerbo conflicto. Las relaciones se habían deteriorado por la emanación de un edicto del sultán en el que se afirmaba que quién le llevase la cabeza de un cristiano recibiría como recompensa una moneda de oro.

Frente al Sultán Melek-el Kaamel, en la tregua entre finales de agosto y finales de setiembre de 1219, le preguntaron al santo cuál era su intención y con que título se presentaba. Francisco "con corazón intrépido respondió que él había sido enviado no por hombres sino por Dios Altísimo, para mostrarle a él y a su pueblo el camino de la salvación y para anunciarles el Evangelio de la Verdad. Le predicó al Sultán sobre el Dios Uno y Trino y sobre el Salvador de todos, Jesucristo" [32].

El episodio apenas descrito delinea un método particular de diálogo. Un método que a lo largo de los siglos han continuado y continúan a usar los seguidores de San Francisco. Basta pensar que ha sido y es la Custodia de Tierra Santa a cargo de los franciscanos, en la que se realiza un diálogo constante entre las dos grandes mayorías, hebraica e islámica, que hacen muy difícil la vida de la minoría cristiana en la tierra de Jesús. Y así, como en el pasado, muchas obras asistenciales y educativas a cargo de los franciscanos no sólo están finalizadas a sostener una determinada comunidad cristiana, con muchas necesidades ciertamente, sino que están también abiertas a los musulmanes. Un método análogo lo podemos encontrar en las obras de Madre Teresa de Calcuta. Ella ha hecho de su obra de caridad una constante acción interreligiosa sin subordinar la acción caritativa a la conversión de los hindúes al cristianismo, pero no ha renunciado nunca a declarar abiertamente que Aquel que guiaba sus pasos era Cristo. O también la acción pastoral del sacerdote don Andrea Santoro, recientemente asesinado en Turquía.

Ésta es una idea de diálogo a la que no estamos acostumbrados porque en la actualidad la idea más común es que el diálogo es verdadero y útil en la medida en que abandona su propia identidad, para evitar, así se piensa, ofender al interlocutor. De hecho, se ha infiltrado también en el mundo católico la extraña convicción de que los conflictos nacen precisamente de la afirmación de la propia identidad.

Llegados a este punto es importante entender que significa identidad. Si con esa palabra se concibe la idea de usar la propia fe y el propio punto de vista como una bandera que exhibimos para lograr los propios fines, es fácil que se esté cayendo en una ideologización queriendo apropiarse de la Verdad renunciando a ser sus servidores. Pero si la identidad la entendemos como el testimonio amoroso de la experiencia de fe, que se vive en el intento siempre renovado de mostrarla a

través de las obras de caridad, entonces no hay ningún riesgo de intolerancia. Los documentos que hemos puesto en evidencia han querido subrayar que el objetivo de un testimonio de fe es el de hacer que la vida de los hombres sea menos difícil. Del bien de la persona singular al más amplio de la sociedad. Como nos recuerda la frase de Jesús: "no he venido a juzgar al mundo sino a salvarlo".

Sin ser discípulos de alguien es difícil que se pueda dialogar. Esto es válido para cualquiera sin importar la religión que profesé. Nos parece que la iglesia aún tiene la valentía de usar palabras como persona, familia, educación, verdad y amor simplemente porque es consciente de ser la continuidad histórica del Emmanuel, el Dios con nosotros, el cuál no deja de hacer todo lo posible para que el hombre llegue a ser lo que está llamado a ser. Su muerte en la cruz, una vez para siempre, es la imagen de un amor sin límites que alcanza también a sus verdugos.

El discurso sobre el diálogo lamentablemente se ha vuelto muy confuso pues se lo ha querido separar del de la Verdad, generando en la mentalidad común la idea de una falsa contraposición entre los dos polos de la cuestión. Quitarle a una religión la idea de Verdad significa quitarle la materia prima con la cuál puede construir algo. El peligro del fundamentalismo está precisamente en el haber negado cualquier posibilidad de que exista la Verdad y que el hombre pueda conocerla. Sin embargo los signos de esperanza no faltan. Los últimos pontificados, incluyendo el actual, han estado caracterizados por el deseo de construir puentes con la cultura contemporánea, tratando de superar los espacios herméticos estructuralmente contruidos entre laicos y creyentes, y entre creyentes de distintas religiones. El futuro de paz, de diálogo, de concordia entre los hombre no pasa por eliminar la religión, como se ha intentado muchas veces en los siglos pasados y de manera especial en el que acaba de concluir, sino en el vivir hasta sus últimas consecuencias la Verdad profunda de la propia experiencia religiosa. El cristiano sabe en el fondo que, desde que Dios se ha hecho hombre, desde que el Verbo se ha hecho carne, no hay nada que le sea extraño y que no tenga, si bien de manera misteriosa, algún nexo con Jesucristo, el rostro auténtico de Dios.

Notas

[1] Congragación para la Doctrina de la Fe, *Dominus Iesus*

[2] Ibidem, *Nota doctrinal sobre algunos aspectos de la Evangelización*, Roma 2007.

[3] Juan XXIII, Constitución Apostólica *Humanae Salutis*.

[4] Juan XXIII, Discurso de apertura del Concilio (11.10.1962).

[5] Pablo VI, discurso de apertura del 4 periodo del Concilio.

[6] *Gaudium et Spes* 10.

[7] Ibidem, 19.

[8] Ibidem n. 10.

[9] Ibidem n 12.

[10] Ibidem n 14.

[11] Me refiero al episodio descrito en los Hechos de los Apóstoles del que fueron protagonistas los apóstoles convocados al Sanedrín luego de la Resurrección del Señor para ser procesados: *Mi riferisco all episodio descritto negli Atti degli Apostoli in cui furono protagonisti gli apostoli convocati dinanzi al Sinedrio dopo la risurrezione del Signore per essere processati*: Entonces un fariseo llamado Gamaliel, doctor de la ley, con prestigio ante todo el pueblo, se levantó en el Sanedrín. Mandó que se hiciera salir un momento a aquellos hombres, y les dijo: «Israelitas, mirad bien lo que vais a hacer con estos hombres. Porque hace algún tiempo se levantó Teudas, que pretendía ser alguien y que reunió a su alrededor unos cuatrocientos hombres; fue muerto y todos los que le seguían se disgregaron y quedaron en nada.

Después de éste, en los días del empadronamiento, se levantó Judas el Galileo, que arrastró al pueblo en pos de sí; también éste pereció y todos los que le habían seguido se dispersaron.

Os digo, pues, ahora: desentendeos de estos hombres y dejadlos. Porque si esta idea o esta obra es de los hombres, se destruirá; pero si es de Dios, no conseguiréis destruirles. No sea que os encontréis luchando contra Dios.»" (*Hch* 5,34-39).

[12] Declaración sobre "la libertad religiosa" *Dignitatis humanae* 3.

[13] Ibidem, nº 4.

[14] Ibidem n.º 10.

[15] Ibidem n.º 12.

[16] Declaración sobre "Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas" *Nostra Aetate*.

[17] Ibidem n.º 4.

[18] Ibidem n.º 3

[19] Encuentro con los jóvenes musulmanes de Casablanca, 19 de agosto de 1985.

[20] Ibidem.

[21] Encuentro con la comunidad hebrea romana el 13/4/1986.

[22] Encuentro interreligioso de Asís del 27 octubre de 1986.

[23] Discurso de Juan Pablo II en el Encuentro Interreligioso de Asís el 24 de enero de 2002.

[24] Ibidem.

[25] Joseph Ratzinger, *Fede, Verità, Tolleranza*, Cantagalli, Siena, 2003.

[26] Joseph Ratzinger, op. cit. p. 68.

[27] Ibidem pp. 68-69.

[28] Benedicto XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura, Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*. Aula Magna de la Universidad de Regensburg, 12 de setiembre de 2006.

[29] Ibidem.

[30] Ibidem.

[31] Ibidem.

[32] *Leyenda Mayor*, San Buenaventura de Bagnoregio.