

El diálogo como signo distintivo de la Iglesia



Máximo García Ruiz

El diálogo como signo distintivo de la Iglesia

Copyright © 2020
Autor: Máximo García Ruiz

*(Se prohíbe la reproducción total o parcial del contenido de esta publicación
sin la autorización expresa del autor / maximogarcia28850@gmail.com)*

ÍNDICE

Introducción

1. Forjar senderos de diálogo
2. Cristianismo y diálogo
3. El diálogo en el Nuevo Testamento
4. El diálogo en la Iglesia primitiva
5. Iglesia y diálogo
6. Diálogo interreligioso
7. Parlamento de las Religiones
8. A modo de conclusión

Bibliografía

Acerca del autor

Introducción

Políticos y sociólogos, clérigos y terapeutas, pedagogos y comunicadores, psicólogos y empresarios coinciden en resaltar la importancia del diálogo en las relaciones interpersonales, así como en la implementación de proyectos de interés común. Conceptos como pluralidad, concurrencia de ideas, fomento de la convivencia, defensa de espacios comunes de libertad, tolerancia, promoción de la paz universal, coinciden en enaltecer el diálogo como herramienta necesaria para lograr esa paz universal tan deseada. Y si el término lo aplicamos a la Iglesia cristiana, cualquiera sea la denominación que adopte, comprobamos que no se trata tan solo de una moda de los últimos tiempos, sino que estamos haciendo referencia a una idea que vertebra la historia del cristianismo, bien sea por haber sido un motor proactivo de la teología desde la época de la Patrística o bien precisamente por la falta de diálogo en otras etapas de la historia, debido a la prevalencia de posturas dogmáticas y excluyentes que han abortado cualquier tendencia conducente al consenso derivado del debate de ideas abierto a la opción de aceptar posturas ajenas como propias, llegado el caso.

El diálogo implica, en primer lugar, la disposición de comunicarse entre quiénes por razones diversas, ocupan espacios diferentes, sean éstos geográficos, ideológicos, idiomáticos o de cualquier otra índole. En este sentido, diálogo demanda una disposición abierta al entendimiento, aunque éste no siempre resulte sencillo e, incluso, en ocasiones, se muestre como algo imposible de lograr. Su propia simplicidad etimológica, *día* (dos), *logos* (palabra) encierra un sentido tan expresivo que nos permite visualizar a los interlocutores, uno frente a otro, estableciendo vías de comunicación creativas, desde la diversidad o, incluso, desde posturas inicialmente contrapuestas. Por otra parte, el hecho de fomentar la relación mediante el diálogo lleva consigo la socialización también entre desiguales que, por serlo, son complementarios entre sí para el fomento de la vida en común. El diálogo se nutre de preguntas y respuestas, de consensos y disensos, un proceso que conduce ineluctablemente, del yo al nosotros, de lo mío a lo nuestro, de lo particular a lo universal. Se trata de un consenso racional, no meramente táctico, que hace posible interiorizar como propias posturas que en otro tiempo resultaban ajenas.

El diálogo en sí mismo es un proceso creativo en busca de espacios comunes de entendimiento; un proceso ajeno a todo tipo de dogmatismos o totalitarismos. Puede haber controversia, pero jamás admite la violencia. Desde Platón, a quien se atribuye el vocablo, el diálogo favorece todo tipo de debate en el que no hay lugar para la imposición sino para la búsqueda de una verdad compartida. Nada tiene que ver el diálogo con la polémica, ni siquiera con la apologética. Los grandes apologetas de los primeros siglos del cristianismo pusieron todo su empeño en demostrar el error de sus contrarios, llegando con frecuencia a condenarlos al ostracismo o a imponerles penas peores, cuando consiguieron el respaldo del poder civil establecido. Obviamente diálogo y apología son términos que no casan fácilmente, lo cual no significa que hacer apología de las creencias propias no sea un

derecho legítimo. No olvidemos que la apologética se fundamenta precisamente en dogmas asumidos como verdades absolutas, incuestionables, incapaces por su propia naturaleza de aceptar argumentos que cuestionen dichas posturas; de ahí la incompatibilidad con el diálogo.

Además del respeto a “la verdad del otro”, el diálogo se nutre de preguntas y respuestas, generalmente todas ellas de carácter provisional. Se trata de una forma de indagar acerca de lo desconocido; preguntas que buscan respuestas que, previsiblemente, pueden encontrarse en los argumentos de la otra parte implicada en el diálogo y que, por ello, se trata de un proceso que permite abrirse a otras fuentes del saber. Esa búsqueda obliga a salirse de uno mismo para entrar en el otro, a renunciar al monólogo para interesarse sinceramente por el pensamiento de otros.

Precisamente el cristianismo ha desarrollado una teología que introduce la idea de una relación personal entre Dios y el hombre, aunque frecuentemente se haya convertido en una teología fallida. Idealmente se ha manifestado como la relación de amistad que presenta la Biblia entre Dios y Abraham. Dios es percibido de esa forma como un Dios personal que dialoga con sus criaturas.

Máximo García Ruiz

Madrid, abril de 2020.-

Forjar senderos de diálogo

Dios se hizo Palabra y la palabra se hizo carne (“aquel Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros”, Juan 1:14) para poder dialogar con los hombres, para poder reestablecer la relación que había sido interrumpida a causa del pecado.

Cuando el Edén cerró sus puertas, el diálogo quedó seriamente dañado entre Dios y los hombres, dificultando la relación de los hombres entre sí. Caín rompe el diálogo con Abel su hermano, y se instaura la muerte; Isaac e Ismael emprenden caminos diferentes y dan origen a dos pueblos, dos culturas enfrentadas entre sí; la ambición de Absalón hace que intente arrebatar el reino a su padre David y muere en indignidad; samaritanos y judíos, hijos de un mismo padre, herederos de una misma fe, no se tratan a causa de algunas discrepancias teológicas y, aunque comparten una misma tierra, nada tienen en común; ni diálogo, ni proyectos, ni esperanza.

Los sistemas institucionalizados, sean políticos o religiosos, tienen una tendencia natural hacia la implantación del pensamiento único; esto les hace desarrollar una cierta prevención hacia el diálogo, por lo que se niegan a escuchar los argumentos del contrario. Y por ello, a los disidentes, a los heterodoxos, a quienes se mueven del espacio definido por la jerarquía como espacio ortodoxo, se les castiga o se les expulsa de su seno. La intolerancia se convierte así en uno de los signos que distinguen a las ideologías fundamentalistas. Es la negación de la libertad, y se trata de una postura común a todas las corrientes integristas, sean religiosas o políticas. Quienes así piensan no están dispuestos a aceptar el diálogo, que es visto por quienes así se comportan, como un signo de debilidad.

Es tentación muy extendida la tendencia a instalarse en el monólogo, tendencia en la que incurren dirigentes políticos y no pocas religiones, ignorando o despreciado la presencia del Otro. Ni escuchan ni se interesan por la argumentación ajena. De esa forma el monólogo nos encierra en sistemas unitarios, excluyentes, cegando cualquier vía de comunicación e intercambio, actitudes éstas tan necesarias para construir un mundo plural en el que quepan todos y todas.

Lo explica con bastante rotundidad Ernesto Balduccini¹: *“La característica de nuestra tradición monológica debe hacer referencia al uso de un paradigma universalístico que nosotros, herederos de todo aquello que el mundo moderno ha preparado, aplicamos a la totalidad de la condición humana, con el presupuesto de que todo aquello que no forma parte del paradigma no tiene significado”*.

El fin que busca ese tipo de actitudes es que todos piensen y actúen como sus promotores. En política tratamos de imponer nuestro sistema, sea dictatorial o

¹ Balduccini, Ernesto, *El Otro. Un horizonte profético*, Acción Cultural Cristiana (Salamanca:2001), p. 21

democrático, en religión nuestro dogma o conjunto de creencias. Estamos convencidos de que la Providencia nos marca el camino y nos acompaña para que unifiquemos a todos los pueblos y a todos los hombres en torno a nuestro proyecto único. No hay espacio para los diferentes.

Esta idea tiene aplicación también en el cristianismo. Tal y como reflexiona A. Torres Queiruga: “...*Abora podemos ver mejor como la universalidad bíblica no tiene por qué significar el exclusivismo de un dios que, para cultivar a un pueblo, abandona a todos los demás. Se trata más bien del Dios que, mientras cultiva a uno, sigue igualmente con los demás; y lo que pueda haber de cultivo “especial” no es en modo alguno un favoritismo excluyente, sino un medio más del amor incondicional a todos.*”²

La carencia de una visión semejante a la que apunta Torres Queiruga, hace que determinados sectores del cristianismo no hayan sido capaces, por su propia opacidad, de captar el genuino alcance universal de la revelación divina, que no pone límites al contenido del misterio de la persona de Cristo quien “*vino a buscar y a salvar lo que se había perdido*”,³ sin trabas ni distinciones étnicas, geográficas, sexistas o religiosas, ya que quiere “*que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad*”⁴, y “*hace salir su sol para malos y buenos y que hace llover sobre justos e injustos*”⁵.

En definitiva, lo que estamos afirmando es que el hombre, dada su propia limitación, no está capacitado para confinar la revelación divina a un espacio geográfico o ideológico determinado. Ninguna religión tiene la exclusividad de Dios, un Dios que no ha puesto barreras a su gracia, puesto que “*no hay acepción de personas para Dios*”⁶. La captación parcial de la revelación divina que una confesión cristiana determinada o una religión en particular pueda alcanzar, no autoriza a conferirse a sí misma la categoría de administradora de la verdad. Antes bien, la universalidad de la revelación de Dios, percibida siempre de forma parcial por los hombres, se concreta en cada tradición religiosa de una forma determinada. El propósito divino es aproximarse al ser humano, ser comprendido por los demás. Cómo se vehicule esa percepción es un asunto de interés secundario.

La comprensión de un Dios de amor de carácter universal, no excluyente, que no hace acepción de personas, que no quiere que nadie se pierda, y la pretensión de un ajuste de la revelación plena a un lenguaje específico en Cristo, nos lleva a buscar una armonía entre la particularidad de la revelación a través de una religión concreta y la universalidad de un Dios cuyo objetivo no es una raza, ni una cultura, ni se circunscribe a una reducida época de esos ¿70 millones de años? de vida de la humanidad en el planeta, sino que se interesa por la totalidad de los hombres y mujeres, de todas las épocas, de todas las razas, de todas las culturas.

² Torres Queiruga, A., *El diálogo de las religiones*, Cuadernos FyS, Fe y Secularidad/Sal Terrae (Santander:1992), p. 14

³ Lucas 19:10

⁴ 1ª Timoteo 2:4

⁵ Mateo 5:45

⁶ Romanos 2:11

El mero hecho de que exista diálogo significa que existe un principio de respeto y aceptación del otro. En el caso concreto del cristiano, cuando no se respeta el derecho del interlocutor a ser él mismo, a pensar por sí mismo, a creer o no creer en función de su propia libertad, no es posible el diálogo. De ahí que las actitudes de intolerancia, de falta de comunicación, sean causa excluyente del diferente y motivo de todo tipo de violencias. La comunicación, por el contrario, es elemento necesario para definir la condición humana; y esa comunicación no será posible si no se produce el diálogo. A través del diálogo se busca la transformación de la realidad; podemos relacionar lo imposible con lo posible. El diálogo permite confrontar el yo con el tú. La relación dialógica es el camino para el conocimiento, y el conocimiento es condición *sine qua non* para establecer una comunicación fructífera entre los seres humanos. Sólo a través de un genuino diálogo podemos llegar a conocer a nuestro interlocutor.

Consecuentemente, llegamos a la conclusión necesaria de que el diálogo es enemigo del prejuicio, de la actitud pretenciosa, de la soberbia. Los prejuicios nos ciegan, nos incapacitan para considerar las razones aducidas por el otro, nos separan del prójimo; el diálogo, por el contrario, transmite confianza y es, por ello, un vehículo de aproximación. Nos aproxima al concepto, aquello sobre lo que se dialoga, pero también a la persona con la que se establece la vía de comunicación. La palabra es así un elemento de comunión a través de la cual dos seres acceden el uno al otro, compartiendo un plano de identidad, haciéndose partícipes de sus ideas, sus sentimientos, sus creencias, sus frustraciones, sus esperanzas; consigue que esos sentimientos, creencias, frustraciones y esperanzas, fluyan libremente.

El diálogo respeta la dignidad del otro, reconoce la igualdad de todos los seres humanos en medio de la pluralidad y la diversidad, no es dogmático ni excluyente; no se limita a informar al otro, más bien, comparte ideas y sentimientos en doble dirección. Por ello, en la medida en que no se alimente el diálogo y la convivencia estaremos atentando contra nuestra propia credibilidad y contra los principios más sagrados de respeto a la libertad individual.

Diálogo no significa necesariamente aceptar los argumentos del otro como sustitutivos de los propios; tampoco pretender imponer a los otros *nuestra verdad*. No debe tener como objetivo la uniformidad, el pensamiento único, o la creación de una religión única, universal, con un “gran hermano” que vele por todos nosotros. Por el contrario, aceptar la pluralidad es muestra de madurez y convivencia. El objetivo es construir una relación entre seres humanos que viven comunitariamente, de modo que la peculiaridad de cada cuál quede respetada y no desaparezca.

La misma palabra “diálogo” nos conduce a la idea de hacer una especie de transacción intelectual con el otro, aceptando *a priori* la posibilidad de llegar a establecer algún tipo de acuerdo sobre posiciones inicialmente diferentes, para lo cual, cada parte tendrá que ceder algo en su posición inicial respectiva. Diálogo, pues, sugiere salir de uno mismo y aceptar la posibilidad de encontrarse con el otro en una posición intermedia o, en cualquier caso, diferente. Así, pues, el diálogo no es sólo un método, es una manera de estar, una forma de comportarse, un estilo de vida, abierto siempre a la transformación

mutua. Es una manera de aceptar que podemos aprender de otros, muestra nuestra capacidad de relacionarnos, nuestra disposición social.

La existencia de ese diálogo creativo es posible únicamente cuando tomamos conciencia de que no somos poseedores de la verdad; como mucho, somos poseídos por la Verdad. Cuando llegamos a ser conscientes de que la verdad no es patrimonio de nadie, ni de ninguna religión en particular, que la Verdad, desde la perspectiva cristiana, es equiparable a Dios (Jesús dijo de sí mismo: “*Yo soy el camino, y la verdad, y la vida*”)⁷, y que Dios no puede ser confinado a una expresión religiosa, a una iglesia en particular; tan sólo entonces estaremos en condiciones de hacer del diálogo un instrumento de relación fraterna, convirtiéndolo de esta forma en algo indispensable tal y como muy bien lo analiza Raimon Panikkar⁸, quien afirma que el diálogo entre las religiones es un elemento necesario para la paz, ya que el hombre es esencialmente dialógico, y nadie puede encerrarse detrás de las torres seguras de la “ortodoxia”. Este tipo de diálogo se hace posible a partir de la duda, de una duda que genera necesidad de respuestas y que se esfuerza en comprender y en ser comprendidos. El diálogo es, en cualquier circunstancia, como ya hemos apuntado anteriormente, enemigo del monólogo. La propia configuración de la sociedad multicultural y plural en lo religioso hace del diálogo una necesidad vital.

Porque, en definitiva, las religiones en sí mismas, todas ellas, ni son verdaderas ni dejan de serlo. Religión (lat. *Religio-onis*, religare, atar o amarrar a alguien a una cosa), expresa el ansia de los humanos de volver su mirada hacia la divinidad o bien los intentos de Dios por revelarse al hombre a fin de poder atraerle hacia sí. Estos intentos de aproximación que se pretenden a través de la religión pueden resultar más o menos eficaces, pero ello no confiere a ninguna religión el marchamo de veracidad ni el estigma de falsedad.

Con todo ello, y a pesar de sus limitaciones naturales, las religiones tienen un papel importante de ayuda a las personas para aproximarlas a Dios, salvo cuando se convierten en instrumentos en manos de unos para el sometimiento y explotación de los demás, en cuyo caso la implantación de lo sagrado en el medio secular supone el surgimiento de dogmatismos e intolerancias que se traducen en persecuciones, terrorismo y procesos inquisitoriales. Para lograr su noble objetivo de ser agentes pacificadores, se requiere a las religiones algo más que orar por la paz; es necesario forjar senderos de diálogo, de reconocimiento mutuo y de respeto recíproco, valores que harán posible forjar vínculos de solidaridad.

En última instancia sólo cabe el diálogo donde las partes se presentan en pie de igualdad y todas ellas son conscientes de su imperfección, es decir, de su condición de seres, ideas o sistemas incompletos. Sólo desde esa perspectiva estaremos en condiciones de apreciar los aportes que la otra parte hace al tema objeto de diálogo. Sentirse una o ambas partes en posesión de la verdad completa es una barrera infranqueable para el diálogo. Por eso, cuando la iglesia cristiana, o cualquier otro ente dialogante, cede a la

⁷ Juan 14:6

⁸ Panikkar, R., *El diálogo indispensable*, Ed. Península, (Barcelona:2003).

tentación de apropiarse, de manera excluyente, de la verdad, la capacidad de convivencia desaparece y surge la confrontación, la intolerancia y, en definitiva, la persecución y las guerras.

Ese camino de aproximación mediante el diálogo interreligioso nos permite acercarnos a ciertas utopías religiosas desde visiones diferentes, enriqueciendo de esa forma nuestra experiencia de Dios. Se convierte así en un mecanismo de comunicación entre los seres humanos y entre estos y su Creador.

2

Cristianismo y diálogo

El cristianismo se apoya en el convencimiento de que en Jesucristo se ha alcanzado la plenitud. Esto significa que el encuentro revelador entre Dios y el hombre ha acontecido en él de modo insuperable y total. Dios se comunica a la humanidad, de forma absoluta, libre y sin reservas, en Cristo. Así, el hombre, alcanza su realización última en el encuentro, en el diálogo con Dios.

La propia nomenclatura utilizada para denominar a quienes han hecho suyo este tipo de relato que define el encuentro con Dios a través del Cristo es suficientemente expresiva: cristianos, discípulos, hermanos, los del Camino, fueron los términos de uso espontáneo más comunes utilizados para referirse a aquel movimiento creciente de hombres y mujeres que terminaron formando lo que ha venido en llamarse Iglesia cristiana, configurando de esta forma el cristianismo.

Cada uno de esos términos les fueron impuestos a los seguidores de Jesús más como una manera peyorativa de resaltar los aspectos diferenciales que observaban en ellos, que por propia elección de los aludidos. Sin embargo, cada uno de estos términos responde a aspectos muy destacados del perfil de los integrantes de la primitiva comunidad de creyentes.

Cristianos porque todo su énfasis estaba puesto en Cristo, el Señor, a quien pretendían imitar incluso hasta en los más ínfimos detalles, dando con ello origen a que fueran denostados con el epíteto “cristiano”, o pequeños cristos, de tal forma que lo que en su origen pretende ser un término despectivo aplicado por sus enemigos, se convierte en algo sustantivo para referir el carácter de los seguidores de Jesús. Discípulos viene a subrayar la actitud de un colectivo que reconoce en Jesús a un Rabí, a un Maestro, del que quieren aprender todo cuanto pueda conducirles ante la presencia de Dios; Jesús, ciertamente, ocupó la mayor parte de su vida pública ejerciendo de maestro, transmitiendo un mensaje de redención y reconciliación, descifrando las claves del conocimiento de la divinidad. Hermanos es otra forma de identificar a los integrantes de esa comunidad naciente. El vínculo que les une, en el que destaca el amor y la solidaridad⁹, la preocupación por las viudas y por los huérfanos¹⁰, el interés por protegerse los unos a los otros, hace que, progresivamente, la relación entre ellos sobrepase el umbral de la condiscipulidad, para

⁹ Cf. 1ª Juan 2:7-11.

¹⁰ Cf. Hechos 6:1, Santiago 1:27.

entrar en el recinto íntimo de la fraternidad. Jesús ya lo había anticipado: “...*todos vosotros sois hermanos*”¹¹. Por otra parte, otro signo distintivo es que muy pronto la incipiente comunidad cristiana se sintió impulsada a compartir su fe con otros. Nace así un movimiento misionero, germen de la vocación universal o católica de la Iglesia cristiana.

A eso se une la propia dispersión geográfica de los judíos (núcleo básico de las primeras comunidades de seguidores de Jesús), que les obliga a viajar con frecuencia a/desde Jerusalén y, además, la propia definición que Jesús formula de su persona y que llegaría a ser como un estandarte para sus seguidores, presentándose a sí mismo no sólo como la Verdad y la Vida, sino como el Camino, único camino, que conduce al Padre¹², no es extraño que muy pronto se identifique a los integrantes de esta “secta” del judaísmo como “los del Camino”, remarcando con ello, como ha quedado señalado anteriormente, uno de los signos más característicos de la Iglesia, que hace referencia a la universalidad.

Otro de los elementos distintivos de esta naciente iglesia, en contraposición con las ataduras con las que otras manifestaciones religiosas sujetaban a sus seguidores y muy concretamente la interpretación que del judaísmo habían hecho los fariseos, lo ofrece el propio Fundador: “*Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres*”¹³. Y si la fe cristiana hace libres a sus seguidores, la libertad debe convertirse para el creyente cristiano en el paradigma de las relaciones humanas. Libertad que el cristiano ha de buscar y defender no sólo para él mismo sino para todos, sin distinción de credo, raza o sexo. Sin libertad, el ser humano queda reducido a la condición de esclavo; sin libertad no puede darse el diálogo. El diálogo, como ya hemos manifestado anteriormente, sólo es posible entre iguales.

Por ello, una teología genuinamente bíblica exige respeto hacia el otro, con un énfasis especial hacia el pobre, el oprimido, el extranjero (inmigrante) y, sobre todo, un respeto total a todo lo que afecta a ese bien supremo que es la libertad religiosa, aún diríamos más, la libertad de conciencia. “*Como a un natural... tendréis al extranjero*”¹⁴. “*No torcerás el derecho del extranjero*”¹⁵. Y aún más, en contra de cualquier tentación de exclusivismo, se alerta: “*Jehová guarda a los extranjeros*”¹⁶.

Jesús mismo, ante el brote exclusivista de sus apóstoles con respecto a quienes “echaban fuera demonios” pero no se habían identificado como seguidores de Jesús, marca la pauta a seguir: “*No se lo prohibáis; porque ninguno hay que haga milagros en mi nombre, que luego pueda decir mal de mí. Porque el que no es contra nosotros, por nosotros es*”¹⁷. Nada, pues, tan lejano de la posterior definición de la Iglesia Medieval de que *extra ecclesiam nulla salus*.

Para el cristianismo la visión de Dios se apoya necesariamente en Jesús de Nazaret declarado el Cristo y, sobre esta base, construye no sólo su fe, sino su cosmología. Pero no hay que perder de vista que Jesús de Nazaret no se predicó a sí mismo, antes bien todo su

¹¹ Cf. Mateo 25:40.

¹² Cf. Juan 14:6.

¹³ Cf. Juan 8:32.

¹⁴ Levítico 19:34

¹⁵ Éxodo 22:21.

¹⁶ Salmo 146:9.

¹⁷ Marcos 18:39,40.

empeño estaba orientado a remitir a sus seguidores hacia el Padre. En cualquier caso, Cristo no es, ni debería llegar a serlo en ningún caso, un obstáculo para el diálogo con otras religiones que no se sustentan en una plataforma cristocéntrica, sino más bien un estímulo para seguir presentando una visión de Dios que se hace posible aun partiendo de otros sistemas religiosos diferentes. Especial importancia tiene hoy propiciar el diálogo creador entre las tres religiones monoteístas originadas en el Cercano Oriente y que consideran a la ciudad de Jerusalén como urbe sagrada.

La esencia misma del cristianismo brota del diálogo. “*Aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros*”¹⁸, y lo hizo con el propósito de dialogar con el hombre y transmitirle un mensaje de salvación. Y así lo hizo hasta que su implantación como religión mayoritaria y protegida por el poder civil, le lleva, erróneamente, a concebirse a sí misma como la única religión verdadera fuera de la cuál no hay salvación posible, haciendo del cristianismo, a partir de entonces, una religión excluyente, en la que el diálogo pierde protagonismo.

Entonces, ¿es dialogante la religión cristiana? Cuando hablamos de cristianismo hablamos de diferentes tradiciones y sensibilidades cristianas, diferentes formas tanto eclesiales como teológicas de entender el mensaje de Jesús de Nazaret. Desde la rígida y colorista ortodoxia oriental hasta algunas extremas manifestaciones fundamentalistas del protestantismo más conservador, pasando por el racionalismo reformado y, por supuesto, por la fastuosidad del catolicismo romano. La falta de diálogo, o la más dura confrontación entre las diferentes expresiones cristianas ha sido tan irracional en las diversas etapas de su tormentosa historia, como para inspirar o tolerar persecuciones cruentas e interminables guerras que avergüenzan, por incongruentes, a cualquier lector contemporáneo de los evangelios. El siglo XX ha sido testigo de una gran cantidad de guerras y del mayor número de muertos registrados en la historia (algunos estudiosos del tema han sumado hasta 200 millones de seres humanos que perdieron la vida en confrontaciones bélicas). Guerras que han asolado Oriente y Occidente, Europa, África, Asia, América, sin distinción de culturas ni religiones. Sobresalen entre todas, por su alcance, por su proximidad y por su crueldad, las dos grandes guerras mundiales, de la primera mitad del siglo XX.⁰

Los argumentos esgrimidos para justificar estas guerras han sido muy diversos: la pureza racial, la supremacía nacional, la reivindicación territorial, la igualdad social, la abolición de clases, la liberación nacional, la hegemonía del libre mercado y el capital, la democracia, los derechos humanos... Guernica, Auschwitz, Hiroshima, Gulag, son monumentos que recuerdan la irracionalidad y la falta de entendimiento entre los seres humanos. Y en todos estos conflictos han estado comprometidos con un nivel de protagonismo de primera fila, países denominados cristianos y líderes políticos identificados con esta creencia. Sin duda, se trata de una gran contradicción, ya que esas posturas violentas atentan contra la esencia misma de la doctrina cristiana. Lo mismo ha ocurrido con otras religiones que proclaman en su ideario la paz.

¹⁸ Juan 1:14.

En cualquier caso, la intolerancia y la violencia desarrolladas en diferentes etapas por el cristianismo hay que evaluarlas como el resultado de haberse desviado sus integrantes de la esencia que da sentido a su credo, y no como signo distintivo de su configuración original. Jesús mismo practicó el diálogo con los líderes religiosos y políticos de la época, así como con los marginados y pecadores. No estableció un gueto donde pudieran refugiarse sus seguidores, antes bien les coloca “en el mundo”¹⁹ para que compartieran con sus congéneres los contenidos de su fe. No condenó a los que no se afiliaban a su comunidad, mostrando, por el contrario, una actitud abierta y tolerante y una apertura ejemplar a la convivencia con los desiguales²⁰.

Para poder librar al cristianismo de las múltiples contradicciones en que ha incurrido a lo largo de su recorrido histórico, negando aspectos que son consustanciales con su propia esencia, como es el respeto al prójimo y el compromiso y la solidaridad con los más necesitados, es preciso regresar a la Biblia y servirse de una hermenéutica comprensiva, actualizada, a partir de una relectura del texto bíblico bien fundamentada²¹. Hay que acudir a la Biblia sin miedo a encontrar en el texto elementos en los que nunca hubiéramos reparado anteriormente y, aún más, que pueden desmontar algunos de nuestros apriorismos.

El apóstol Santiago nos insta no sólo a tolerar, comprender y aceptar al prójimo, sino a amarle como a uno mismo, siguiendo con ello las leyes de santidad y justicia que recoge Levítico en su capítulo 19²². Y si caemos en el sofisma de elucubrar en torno a quién o quiénes pueden merecer el apelativo de prójimo a fin de aplicarles ese trato distinguido, la parábola del buen samaritano con la que responde Jesús a un intérprete de la ley²³ es lo suficientemente elocuente como para desterrar cualquier prejuicio racial, social o religioso que todavía pudiéramos albergar.

El núcleo de la teología de la Reforma protestante: *ecclesia semper reformanda*, sigue siendo un postulado de necesaria aplicación en nuestros días para depurar al cristianismo en general de todos los residuos de intolerancia que aún conserva a fin de convertirse en vehículo de respeto de las diferentes aproximaciones a la divinidad que en el mundo existen, incluido el respeto y la tolerancia a las posturas de increencia.

En definitiva, en esta sociedad globalizada, en la que el cristianismo ha entrado en permanente relación con otros sistemas de creencias, es preciso desterrar los vestigios que quedan de los tiempos de Cristiandad, en los que la doctrina cristiana penetraba todo el pensamiento occidental, de tal manera que aquellos que se desviaban eran considerados y castigados como herejes. Ese nuevo planteamiento, en el que la Iglesia no es sólo la jerarquía, sino el conjunto del pueblo; en el que la mujer y el varón han llegado a tener los mismos derechos y obligaciones; en el que los desposeídos de la tierra marchan hacia los

¹⁹ Cf. Juan cap. 17.

²⁰ Cf. Marcos 9:40.

²¹ Recomendamos la lectura de nuestro libro *Redescubrir la Palabra. Cómo leer la Biblia*, Ed. Clie, (Vilaecavalls, Barcelona: 2016).

²² Cf. Santiago 2:8.

²³ Cf. Lucas 10: 25-37.

centros de riqueza y poder para reclamar su parte, hace del diálogo un instrumento imprescindible para el logro de una convivencia pacífica desde planos de igualdad y justicia.

El diálogo en el Nuevo Testamento

Si nos centramos en el Nuevo Testamento como documento de referencia para el cristianismo, observamos que los evangelios presentan a Jesús como un pedagogo al estilo de los grandes maestros de la Grecia antigua: Aristóteles, Diógenes Platón, Sócrates... Maestros trascendentes que marcan la ruta a seguir no sólo en el aspecto vital sino en el metafísico. Pedagogos que siempre tienen algo que enseñar, cuyos discípulos les siguen, habitualmente de forma peripatética, y en cuya enseñanza se recurre con frecuencia al método mayéutico de preguntas-respuestas a fin de descubrir y dar respuesta a las inquietudes más íntimas de los discípulos, esperando captar de esa forma su atención hacia las enseñanzas impartidas. Al igual que Platón, Jesús recurre al uso del conocimiento que de la realidad tienen sus oyentes; por lo regular, en este caso, pescadores, pequeños comerciantes y gente del pueblo, como una forma de introducirles en la percepción del mundo de las ideas y, con ello, del mundo espiritual. Extrae de ellos los recursos que se anidan en su interior, emulando de alguna forma el viejo adagio inscrito en el templo de Delfos: conócete a ti mismo.

Ahora bien, aunque Jesús dialoga con fariseos y publicanos acerca de temas teológicos de su interés; dialoga con Marta, María y Lázaro acerca de temas domésticos; dialoga con los propios discípulos acerca de sus expectativas, de sus dudas y de sus fracasos; dialoga con la mujer samaritana contraviniendo con ello las reglas sociales de convivencia; no obstante, Jesús no utiliza el diálogo como método para expandir su mensaje en la Tierra. Su enseñanza es magisterial: el Verbo encarnado, Ebenezer, Dios con nosotros. Plantea una relación vertical, normativa, no sujeta a controversia.

Ahora bien, el diálogo se muestra muy pronto como algo necesario en el seno de la naciente Iglesia cristiana. El ejemplo más conspicuo es el Concilio celebrado en Jerusalén, del que se hace eco el capítulo quince del libro de los Hechos de los Apóstoles y Gálatas ²⁴.

La comunidad de discípulos ha roto las fronteras de Jerusalén y se ha ido asentando en diferentes partes del Asia Menor, especialmente entre los judíos de la diáspora residentes en Alejandría y Antioquía y, muy pronto, incorporando a gentiles atraídos por el mensaje de quienes son portadores de la experiencia imborrable de Pentecostés. El tema racial, que deriva a su vez en otros problemas de tipo social, hace que los conservadores creyentes de Jerusalén se sientan interpelados por los más liberales discípulos de Antioquía donde, entre otros líderes, se encuentra Saulo, un judío formado bajo la influencia de dos culturas, con una visión ecuménica, es decir, universal, de la Iglesia cristiana, que los hermanos en la fe

²⁴ No entraremos aquí en el tema de la historicidad del relato de Lucas, puesto en cuestión por algunos autores, por desviarse del propósito de nuestro ensayo.

de Jerusalén no terminan de percibir y ante la que se muestran sumamente críticos, hasta el punto de que Pedro, uno de los más representativos apóstoles, se vea reprendido por Pablo, apóstol emergente, que le afea su obcecación ante la incorporación de gentiles a la Iglesia (cfr. Gálatas 2: 11-21).

Surge el conflicto, un conflicto suscitado especialmente por los fariseos que se habían incorporado a la fe cristiana (cfr. vr. 5) y el conflicto demanda diálogo. No resulta pacato el texto bíblico al referirse a la razón de la convocatoria del concilio: “*Como Pablo y Bernabé tuviesen una discusión no pequeña con ellos [los que venían de Judea], se dispuso que subieran Pablo y Bernabé a Jerusalén y algunos otros de ellos*”²⁵. Tal vez el nombre de concilio, sobre todo si lo comparamos con los de Nicea, Constantinopla, Éfeso o Calcedonia celebrados siglos más tarde, resulte un tanto grandilocuente debido a su alcance y dimensión; digamos que se trata más bien de una conferencia de los apóstoles y algunos creyentes más representativos, ampliada probablemente a una buena parte de la congregación que residía en Jerusalén, celebrada en torno al año 50 de nuestra era, es decir, 21 años después de la crucifixión del Maestro. Aparte de ocuparse de otros aspectos sociales que muestran el nivel de solidaridad que caracterizaba a las primeras congregaciones de cristianos, el tema central del encuentro producido en Jerusalén gira en torno al tratamiento que hay que dar a los gentiles que se convierten al cristianismo en relación con el cumplimiento de las normas mosaicas que obligaban a los judíos especialmente en lo que atañe a la circuncisión, un tema preocupante en Antioquía, pero de menor incidencia en Jerusalén, por razones obvias.

La iglesia de Jerusalén en ese tiempo parece estar bajo la dirección del apóstol Santiago (vr. 13ss), quien preside el concilio y emite el juicio definitivo, después de haber sido oídos tanto Pedro como Pablo y Bernabé, quienes exponen los argumentos que aconsejaban abrir el espacio teológico al nuevo soplo del Espíritu, que es tanto como admitir que el concepto histórico de “pueblo escogido” asignado a Israel, ha cumplido ya su finalidad y ahora se abre una era en la que es preciso derribar todas las barreras raciales, religiosas, lingüísticas, de género y sociales, para incorporar al nuevo pueblo de Dios a cuantos quieran entrar en él a partir de su fe en Jesucristo. La decisión final, por lo tanto, es que los gentiles convertidos al cristianismo no estaban obligados a cumplir las normas legales que regían la religión judía. Hay, no obstante, algunas cuestiones de segundo nivel, referidas a las normas alimenticias que se mantienen como una recomendación “*las cuales cosas si las guardarais, bien hacéis*” (vr. 29). Se recuerda, igualmente, la necesidad de mantener un código moral rígido, en lo que a las relaciones sexuales se refiere y a la fidelidad en lo que respecta a la idolatría.

A los efectos que perseguimos en este apartado, centramos nuestro interés en la importancia del diálogo como elemento de concordia entre los propios cristianos en particular y, de forma extensiva, aplicado a cualquier otra área de relaciones interpersonales o intergrupales en general. Un diálogo que no siempre resulta sencillo, en especial cuando partimos de religiones en las que han cristalizado dogmas aparentemente inamovibles, dado

²⁵ Hechos 15:2

que su implantación se atribuye a mandatos directos procedentes de Dios, cuyos intermediarios no han hecho otro aporte que ser meros transcriptores del decreto divino.

El tema de la circuncisión cuyo origen bíblico lo encontramos en Génesis capítulo 17 y que da origen al Concilio de Jerusalén, no es exclusivo del pueblo hebreo, ya que otros pueblos, vinculados a culturas contemporáneas, también lo practicaban o habían practicado, Su práctica entre los judíos llega a ser la seña de identidad del “pueblo de Dios”. Recordemos que, durante los primeros años del cristianismo, tanto para los propios discípulos como para los judíos y los romanos, el cristianismo no era otra cosa que una extensión del judaísmo, por lo que no resulta descabellado que entendieran que la Ley de Moisés seguía estando vigente en todo su alcance y contenido para todos aquellos que se vincularan a la naciente Iglesia, fueran o no de procedencia judía. Así es que el conflicto promovido por los fariseos-cristianos en Jerusalén con respecto a las prácticas más laxas que se venían produciendo en la diáspora, no es, en manera alguna, un conflicto artificial.

El desacuerdo entre Jerusalén y Antioquía tiene implicaciones teológicas muy profundas. El más relevante, aceptar que no es necesaria la aplicación de la ley mosaica a varones procedentes del mundo gentil; un acuerdo que, por extensión, sería aplicable a quienes se incorporaran a la Iglesia desde cualquier otra procedencia. Esta sentencia implicaba dejar sin efecto el Pacto de Abraham²⁶ y, consecuentemente, someter la autoridad de la Torá, con todas las reglas judaicas tradicionales, a un nuevo canon de autoridad centrado en la persona y en la enseñanza de Jesucristo, que terminaría sistematizándose en la ya más elaborada declaración del primer capítulo del evangelio de Juan, que centra el fundamento de la fe en el Verbo hecho carne que habita entre los mortales. Y, como código ético de referencia, el Sermón del Monte. Cualquier otro canon de fe y práctica debe validarse a partir de esa declaración de fe. Bernabé y Pablo, respaldados por la iglesia de Antioquía, defienden una teología que rompe con las ataduras y reglas del judaísmo tradicional.

Retomando el hilo de nuestra reflexión, observamos que tanto Jacobo y Pedro, como el resto de los apóstoles y discípulos presentes en el denominado Concilio de Jerusalén, a quienes no se hace referencia por su nombre, revestidos de la autoridad que les confiere el hecho de haber sido discípulos de Jesús y haber recibido de él mismo el mandato de ser propagadores de las buenas nuevas, no imponen un criterio mayestático desde la autoridad con la que aparentemente pudieran estar revestidos, sino que escuchan, dialogan, reflexionan e imparten una decisión consensuada (cfr. vr. 22: “*pareció bien a los apóstoles y a los ancianos, con toda la iglesia*”), una sabia decisión que supone un triunfo para la Iglesia universal. Este acuerdo ha sido conocido en algunos sectores como el Decreto Apostólico.

Observamos tres elementos sustanciales para llegar al acuerdo de Jerusalén: 1) reconocimiento de la autoridad establecida; en el caso que nos ocupa, la figura de los apóstoles bajo la dirección de Jacobo; 2) debate y diálogo para escuchar tanto a los líderes como a la Iglesia; y 3) la dirección inmaterial del Espíritu Santo que guía las decisiones de

²⁶Génesis 17: 9-14.

su Iglesia (*“ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros”*, vr. 28), no de manera caprichosa, sino a través de decisiones colectivas de quienes no ponen reparo en someterse a la voluntad divina.

Este Concilio, a pesar de su sencillez y de celebrarse en los albores de la Iglesia, cuando aún no habían surgido las grandes controversias teológicas de los siglos siguientes, marca no sólo un estilo sencillo y directo de resolver los conflictos, sino una norma de comportamiento para el futuro. Jesús había prometido que el Espíritu Santo guiaría a su Iglesia (cfr. 1: 8), pero también se dice que el Espíritu es como el viento que, aunque se perciban sus efectos, resulta invisible e intangible (cfr. Juan 3: 8), ¿Cómo determinar, pues, la presencia y dirección del Espíritu ante los diversos acontecimientos a los que ha de hacer frente la Iglesia? En manera alguna por la imposición autoritaria de un líder carismático, ni por el acuerdo restringido de unos pocos que se eligen en oligarquía incuestionable, llámese presbiterio, consejo pastoral, junta o comité directivo, que reservan para sí la definición de normas totalitarias con las que controlar al resto de la Iglesia. El Concilio de Jerusalén coloca la autoridad en los apóstoles, los ancianos y el resto de la comunidad de creyentes conjuntamente; es decir, se trata de adoptar acuerdos colectivos, buscando en todo momento la dirección del Espíritu Santo; algo que, aun siendo intangible, termina siendo percibido por la comunidad. El Espíritu se manifiesta en medio de la comunidad a pesar de las torpezas humanas. Y un detalle más. El acuerdo adoptado por los reunidos en Jerusalén, fue considerado por el resto de iglesias como vinculante para todas ellas, aún sin haber estado presentes ni haber participado en el debate y decisiones adoptadas; lo cual no quiere decir que desapareciera el conflicto a nivel individual inmediatamente, debido a que el peso de la cultura, especialmente en temas religiosos, no desaparece de la noche a la mañana; para los judíos ortodoxos que habían recibido el mensaje cristiano, seguía resultando inaceptable todo aquello que pudiera apartarse de la ley mosaica. En cualquier caso, la forma de resolver los temas llevada a cabo en Jerusalén marcaría, durante la primer etapa de la Iglesia, la metodología a seguir por los grandes concilios ecuménicos (los siete primeros), en los que habrían de debatirse temas tan relevantes como la naturaleza de Cristo o definir el conocido como dogma de la Santísima Trinidad, por mencionar tan solo los dos más destacados y controvertidos.

El diálogo en la Iglesia primitiva

La Iglesia cristiana nace, crece y se desarrolla en un medio hostil. Esta realidad obliga a sus dirigentes a defenderse de los ataques, sean físicos o verbales, bien sea recurriendo al exilio u ocultándose de sus enemigos buscando refugio en las catacumbas o bien defendiéndose por medio de la dialéctica, desarrollando un género que llegaría a ocupar un lugar prominente entre la literatura cristiana de los primeros siglos, como es la Apologética. En la primigenia imagen que traslada el Nuevo Testamento, Pablo se muestra como prototipo del defensor de la fe contra los ataques de sus enemigos, utilizando argumentos que le muestran no sólo como un aguerrido misionero, sino también como el primer apologeta de la Iglesia. A Pablo le seguirán otros líderes cristianos cuya preeminencia se deja sentir de forma relevante a lo largo de la llamada Iglesia primitiva, hasta que, en el siglo IV, las leyes se muestran favorables a la institución cristiana y aquellos que antes se mostraban como enemigos, ahora se transforman en defensores de la fe.

La apología pretende ser una forma de diálogo que si bien busca en el fondo crear un espacio común con quienes piensan y actúan de forma diferente; lo hace no tanto buscando el consenso sino tratando de desbaratar los argumentos contrarios, mediante la justificación y defensa de los propios. El apologeta se percibe a sí mismo en un nivel de superioridad ante quienes le insultan, persiguen o castigan y, de forma especial, ante el poder constituido. Su herramienta de defensa es la palabra, el argumento, aunque no exactamente el dialogo.

Identificamos como Iglesia primitiva la que se configura en el primero y segundo siglos de nuestra era; apostólica, en el sentido de que fueron los apóstoles directamente o sus discípulos inmediatos, los que transmitían las enseñanzas de Jesús. Su misión se centra en difundir el mensaje recibido sin que en esa primera etapa fuera frecuente ponerlo en cuestión o debatir acerca de su contenido. Sería más tarde, cuando las iglesias se extienden por todo el territorio imperial, una época en la que surgen nuevos dirigentes, cuando se plantean dudas o preguntas acerca de temas no resueltos, se producen diferentes interpretaciones de la enseñanza recibida o énfasis doctrinales que van adquiriendo matices diferenciadores, incluso una interpretación de la persona de Jesús y de su misión en la tierra diferente a la que habían heredado de la primera generación de cristianos.

Los escritos neotestamentarios son documentos pedagógicos que proceden de personas o núcleos eclesiales revestidos de autoridad, por lo que la siguiente generación no considera necesario someterlos a acuerdos o consensos. Pablo instruye a las iglesias que él mismo ha fundado; Lucas recopila y ordena los dichos que han ido circulando acerca de Jesús primero y de Pablo y Pedro después, y escribe lo más parecido a una historia (Evangelio +Hechos). Eso mismo hacen Marcos y Mateo ante la demanda de las nuevas

congregaciones que necesitan nutrirse de la enseñanza del Fundador. Pedro, Judas, Santiago y algún otro autor anónimo, reaccionan con sus escritos ante las necesidades y/o desvíos que van observando en las ya diversas y numerosas congregaciones. En estos casos no se trata de debatir doctrinas, estrategias de servicio o métodos de evangelización, sino de transmitir una enseñanza de la que se consideran depositarios.

No cabe buscar ni el debate ni la anuencia de todos o de una mayoría, sino de cerciorarse de que la cadena de información es eficaz. En esta etapa el diálogo no está presente, porque a juicio de los dirigentes resulta absolutamente innecesario. Las iglesias asumen que Dios es el Señor de la historia y que el Espíritu se mueve entre su Iglesia produciendo conformidad en la aceptación de las enseñanzas apostólicas, al menos en la fase inicial, cuando la presencia o la memoria inmediata de los apóstoles está aún presente.

Hay que tener en cuenta que en ese tiempo no existe el Nuevo Testamento propiamente dicho, aunque algunos de los escritos que llegarían a componerlo comiencen a circular entre las congregaciones y vayan revestidos de la autoridad a la que hacíamos referencia anteriormente. Cuando se habla de las Escrituras en el ámbito judeo-cristiano de la época, incluida la mención que Pablo hace escribiendo a Timoteo (1ª Timoteo 3:16) se está haciendo referencia a la Torá y, en menor medida, a los Profetas y a los Escritos, ya que hasta el año 90 de nuestra era no existiría el canon del Antiguo Testamento y los criterios de canonicidad que circulaban entre los judíos y, consecuentemente, entre los cristianos, no eran unánimes.

En definitiva, no podemos hablar de diálogo en esta época en el interior de la Iglesia, porque las circunstancias y las necesidades que plantean las diferentes comunidades no demandan tal actitud. Digamos que era una iglesia apostólica porque trató de someterse a la enseñanza de los apóstoles. Sería a partir del siglo II cuando comienzan a surgir las discrepancias, entre otros temas, en torno a la aceptación o rechazo de algunos de los escritos mencionados atribuidos o no a determinados apóstoles o su entorno inmediato, así como referido a algunas doctrinas básicas; y, por lo tanto, nace la necesidad de diálogo entre las diferentes sensibilidades cristianas.

Superado el primer siglo, la Iglesia cristiana es una realidad que está presente en amplios sectores del Imperio, con especial implantación en el Asia Menor, Roma y el área mediterránea. Los apóstoles ya han desaparecido, las congregaciones van formándose en el medio cultural que las acoge, la influencia de otras corrientes religiosas se deja sentir en su seno y algunas controversias doctrinales van abriéndose paso entre las iglesias. Por otra parte el predominio político-social del Imperio incide sobre la propia Iglesia y la lleva a organizarse tomando como modelo al propio Imperio de donde se deriva una estructura jerárquica en la que el obispo deja de ser una forma más de denominar a los pastores o ancianos, para convertirse en la cabeza visible de un sector de congregaciones locales y, más adelante, siguiendo el modelo de división política de Roma y tomando como justificación la teoría de la sucesión apostólica, evolucionaría en lo que la historia nos muestra como los cinco grandes patriarcados: Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Roma y Constantinopla, bajo cuyos patriarcas, denominado como papa en Roma, quedaría sujeta

toda la Cristiandad. Es cierto que esa división produciría grandes desacuerdos ya que algunas de las diócesis relevantes, como la de Milán, se negaron durante mucho tiempo a estar sometidas a la autoridad del patriarca de Roma, pero el caso es que la Iglesia se muestra como una realidad plural en su organización y con vocación de avenirse a acuerdos consensuados, especialmente en lo referido a la teología.

No nos detendremos en detallar el proceso que siguen las iglesias primitivas imitando el sistema administrativo de los césares, hasta llegar a presentarse como organizaciones piramidales en las que existen cinco cabezas rectoras (cuatro en realidad, ya que la inclusión de Jerusalén sería algo meramente simbólico, a raíz de un acuerdo tardío del concilio de Calcedonia). Entre los patriarcas de estas sedes primadas, especialmente entre los de Roma y Constantinopla, se disputan la primacía, emulando así la forma en la que estaba organizado el Imperio o compartiendo esa primacía cuando el imperio fue dividido en Oriente y Occidente. Pondremos nuestra atención tan solo en el papel que juega el diálogo en este tiempo, a partir del siglo II.

Durante el periodo en el que la Iglesia primitiva se va transformando en Iglesia católica, en su sentido de universal, debido a su presencia en prácticamente todo el Imperio, una de las características de la Cristiandad es precisamente la independencia y autonomía de cada una de las Iglesias, no sólo las que fueron reconocidas como principales, es decir, los patriarcados, sino también algunas iglesias locales como la de Milán, las Galias, Alemania, España y Gran Bretaña, con respeto a la Iglesia de Roma, que mantenía tan solo una primacía de tipo simbólico, hasta que Roma fue limitando progresivamente tanto las autonomías sectoriales como controlando su liturgia, sirviéndose del apoyo que en todo momento recibió del poder civil. Fue el tiempo en el que el diálogo entre iguales es sustituido por una estructura jerárquica piramidal que impone mediante decretos o dogmas lo que en nuestros días calificaríamos como pensamiento único.

El emperador Justiniano, instalado en Constantinopla, vio limitada su capacidad de acción en Occidente a causa de la lejanía y, mediante un Decreto (*Codex Iustinianuse*) de obligado cumplimiento, convirtió al obispo de Roma en Juez eclesiástico de todo Occidente, al que habrían de sujetarse las demás iglesias ubicadas en esa parte del Imperio²⁷.

El Código de Justiniano, que sustituye el diálogo por el decreto, así como otras leyes civiles de apoyo al obispo de Roma, darían como resultado favorecer la pretendida pretensión del papa de convertirse en Cabeza de la Iglesia Universal, una pretensión que, si bien nunca pudo ejercer sobre los patriarcados de Oriente, sí terminó siendo efectiva en Occidente. La gestación de este cambio se va produciendo durante un largo proceso que culminaría en el año 1054 cuando se produce el cisma entre Oriente y Occidente, dejando definitivamente expedito el camino al obispo de Roma para imponer su primacía sobre el

²⁷ Un exhaustivo relato acerca de este tema puede encontrarse en Javier Gonzaga, *Concilios*, 2 tomos, International Publications, (Michigan-USA: 1966). Existe una edición posterior que acredita el nombre de su autor, José Grau.

resto de las iglesias nacionales de Occidente. Se rompe así el diálogo entre ambos sectores de la Iglesia universal; el cisma sustituye al concilio dialogante y, con ello, se levantan barreras de incomunicación entre ambos sectores, un silencio que se prolonga durante novecientos años hasta que, a mediados del siglo XX, se produce un tímido acercamiento a raíz de la timorata apertura que promueve el Concilio Vaticano II.

En resumen, el diálogo fue seriamente amenazado y finalmente interrumpido por las profundas controversias teológicas que se suscitaron entre cristianos orientales y occidentales que les condujo a enfrentamientos no solamente dialécticos sino físicos en ocasiones. No deja de ser menos relevante la existencia de una ambición de poder desmedida y de una creciente e incontrolable corrupción, derivada de esa avidez por detentar poder. El conflicto teológico, como otros muchos conflictos, se resuelve únicamente con diálogo y no con decretos, y las iglesias de la época no supieron estar a la altura de las demandas que exigían los hechos.

Pero regresemos al siglo II, una época en la que, como hemos anticipado anteriormente, la figura de los apóstoles ya ha desaparecido y, con su desaparición, se hace necesario revisar el concepto de autoridad. Si bien no existe un Canon que confiera autoridad unificada a los evangelios y epístolas que los apóstoles o sus discípulos han dirigido a algunas de las congregaciones locales, en la práctica esos escritos, que intercambian entre sí las iglesias, van adquiriendo autoridad y son tomados como expresión fidedigna de la enseñanza apostólica, transmisora de la voluntad divina, sin que exista todavía una calificación que los catalogue como libros inspirados ni tan siquiera revelados en el sentido que hoy en día se le da a las Escrituras.

Claro que en ese tiempo no circulan sólo los libros que hoy en día forman parte del Nuevo Testamento, ni todos lo hacen con idéntico rango de autoridad. Tampoco todos los líderes religiosos coinciden en la enseñanza a la hora de identificar las doctrinas. Los dos grandes enemigos de la Iglesia en el siglo II son las persecuciones y las discrepancias teológicas que, con el paso del tiempo, serían conocidas como herejías. Con los enemigos era difícil si no imposible el diálogo; con los discrepantes dentro de la propia familia eclesial, el diálogo se reveló como un instrumento necesario, aunque no siempre eficaz.

Tres son los grupos discrepantes dentro del seno de la Iglesia en esa etapa: 1) por una parte, están los judaizantes quienes, a pesar de los acuerdos adoptados en el concilio de Jerusalén, continuaron planteando la necesidad de cumplir la ley mosaica como requisito previo para incorporarse a la iglesia cristiana los aspirantes procedentes del mundo gentil. Entre ellos se encontraban los llamados ebionita, “los pobres”, que afirmaban que Jesús era el Mesías pero rechazaban su preexistencia, esto es, que tuviera naturaleza divina y que su nacimiento hubiera sido virginal; 2) por otra parte están los gnósticos, cuyo nombre deriva del término griego *gnosis*, conocimiento superior, con raíces filosóficas y fuerte dependencia de los escritores griegos, una especie de síntesis entre cristianismo y ciertas tradiciones religiosas orientales que llegaron a tener una enorme importancia en la vida de la Iglesia; y 3) finalmente mencionaremos a los milenaristas y otros grupos que representan énfasis doctrinales específicos, como el montanismo, que toma el nombre de su promotor

Montano de Frigia, quien propugna un movimiento carismático basado en revelaciones personales al margen de la comunidad de creyentes.

Como quiera que no es nuestro propósito hacer una historia de las doctrinas ni aún siquiera desentrañar su contenido y alcance, no daremos más atención al sentido de estas controversias, a no ser para señalar la presencia que tuvo en esos años la búsqueda de diálogo a fin de tratar de armonizar las diferentes corrientes que surgen entre los seguidores de Jesús de Nazaret.

En realidad, las iglesias tuvieron que hacer frente a dos tipos de diálogo: entre sí para clarificar el alcance de ciertas desviaciones doctrinales y con el poder civil para sobrevivir en una sociedad hostil y refractaria. Un diálogo formalmente difícil ya que los fundamentalismos teológicos no se prestan fácilmente a reconsiderar sus posiciones ni los poderes absolutos están dispuestos a ceder en sus posturas de dominio. A falta de diálogo prevalece la fuerza; y, haciendo uso de la fuerza, la Iglesia primitiva terminaría prohibiendo su existencia y persiguiendo a los movimientos díscolos, motejados ya de herejías y, en lo que al poder civil se refiere, una vez superada la primera etapa de implantación, la nueva religión cristiana llegaría no sólo a ser tolerada, sino proclamada como única autorizada en el Imperio, dando con ello lugar tanto a la corrupción de las doctrinas como a una alianza entre Iglesia y Estado que daría paso al cesaropapismo que tanto daño hizo a la Iglesia tanto en Oriente como en Occidente.

El primer apologeta o defensor de la fe cristiana por medios dialécticos, del que tenemos información fue, como ya hemos apuntado anteriormente, Pablo de Tarso. No fue el único entre los apóstoles y los evangelistas, pero es del que más datos se conservan. Pedro y seguramente el resto de los apóstoles, hacen una defensa *ad intra*, pedagógica, afirmativa, testifical, pensando sobre todo en “los “varones israelitas” (cfr. Hechos 2:22ss) que es el medio en el que consideran que debe propagarse la enseñanza de Jesús. Es la misma línea que sigue el autor de las epístolas juaninas (cfr. 1ª Juan 1:1-3). Pablo no sólo expone una doctrina sólida y contundente, sino que responde a las preguntas y ataques de sus opositores; primero en ámbitos judíos (cfr. Hechos 17:2-3), más tarde ante los gentiles. Según el texto referido, Pablo *dialegetai* con sus oponentes, es decir, razona, persuade, dialoga, a fin de cuentas. En el diálogo no hay violencia, hay persuasión, respeto, deseo de encontrar espacios comunes. En lo que a los gentiles se refiere, el ejemplo más conspicuo lo encontramos en el viaje que Pablo realiza a Atenas donde, además de tener que responder a las preguntas de los judíos, tiene que hacer frente a un grupo de intelectuales entrenados en la retórica y en la controversia, como eran los filósofos epicúreos²⁸ y de los estoicos²⁹ quienes al ver su imagen y saber de su procedencia no dudan en mostrar un cierto desprecio hacia sus palabras (cfr. Hechos 17: 16-34), si bien, como quiera que las palabras de Pablo provocan en ellos un cierto nivel de curiosidad, le invitan a ir al Areópago, el lugar destinado al debate de las ideas, con el propósito declarado de dialogar

²⁸ El **epicureísmo** es una organización filosófica que cubre la búsqueda de una vida feliz mediante la búsqueda inteligente de placeres.

²⁹ El estoicismo es uno de los movimientos filosóficos que, dentro del periodo helenístico, adquirió mayor importancia y difusión. Propugnaba la entereza o conformidad ante la desgracia o el dolor

sobre el tema propuesto por el predicador cristiano; y si no dialogar, al menos, escuchar sus argumentos.

Pablo pronunció en esa ocasión un magnífico discurso, a tono con el nivel intelectual de sus oyentes, un discurso considerado como una pieza dialéctica de referencia. Y puesto que los atenienses se jactaban de ser un pueblo muy religioso y conocedor de todos los dioses, abierto a todo tipo de ideas, Pablo les habla precisamente del “Dios no conocido” al que ellos tenían dedicado un espacio en sus santuarios. El discurso estuvo a la altura del lugar, pero el resultado no pudo ser más decepcionante: “*unos se burlaban, y otros decían: Ya te oiremos acerca de esto otra vez*”. En el santuario del debate y del diálogo como fin en sí mismo, ni hubo debate ni se produjo diálogo. Una experiencia decepcionante para el apóstol de los gentiles.

Apolos se mueve en la misma línea que Pablo comprometidos en refutar el error, tratando de convencer a sus oyentes, haciendo uso de argumentos y no de la violencia. De él tenemos muy pocas referencias si bien establece vínculos entrañables de amistad con Pablo. Pertenece a la segunda generación de creyentes; un judío con una sólida formación intelectual, oriundo de Alejandría, donde residía la colonia judía más relevante de la diáspora (cfr. Hechos 18; 24ss).

Alejandría no sólo era la segunda ciudad más importante del imperio romano, centro cultural de primer nivel con la Biblioteca más voluminosa conocida hasta entonces (más de 900.000 libros) y cuna de la Biblia Septuaginta. Apolos se había formado en ese medio y era “hombre elocuente”, lo cual habla de su elevado nivel intelectual. Y no solo eso, sino que, además, era “poderoso en las Escrituras”, es decir, con una sólida formación teológica; sin duda un buen exégeta, a juzgar por el relato de Hechos, que sabía desgranar y explicar con claridad el contenido de la Torá, el mensaje de los profetas y las enseñanzas de los Escritos. A juzgar por la alusión que de él hace Pablo en 1ª Corintios 3: 4 (“... *Cuando uno dice: ‘Yo ciertamente soy de Pablo’, y el otro: ‘Yo de Apolos...*”), Apolos había logrado situarse en un nivel prominente de respeto y ascendencia dentro de las comunidades cristianas; un nivel semejante al del propio Pablo. Con todo, la formación cristiana de Apolos no parecía haber sido completada, al menos en lo que al bautismo se refería, sin que por ello recibiera ningún tipo de descalificación de parte de Pablo ni de los creyentes más avezados en la fe; antes bien fue instruido por Priscila y Aquila, cuando se les presentó la oportunidad.

De Apolos se conserva tan solo una referencia a su predicación en Éfeso. En ella se nos descubren varios rasgos de su personalidad en los que no entraremos, pero si resaltar que “*refutaba públicamente a los judíos*”; y lo hacía, de acuerdo con su temperamento, con vehemencia. Un término éste de refutar que va parejo con el ejercicio de la apología o defensa racional y argumentada de la fe, ya que trata de decir o demostrar que no es cierto lo que otro dice o enseña. Por supuesto que apologética y diálogo en pocas ocasiones casan, ya que el apologeta acostumbra a defender con vehemencia y radicalidad sus posturas.

El diálogo en la Iglesia hasta el siglo XXI

Los concilios celebrados por la Iglesia a partir del siglo IV no son un paradigma de honestidad, ya que en ellos se ponen de manifiesto con demasiada frecuencia las miserias de sus protagonistas. Ocupan, sin embargo, un lugar tan relevante en la historia de la Iglesia, que resultaría imposible comprender el cristianismo sin tomar en consideración, al menos, los siete primeros concilios que son, en sí mismos, los únicos que merecen el título de ecuménicos, ya que responden a una convocatoria universal de la totalidad de las iglesias. Si quisiéramos ser más selectivos desde el punto de vista ideológico o doctrinal, nos tendríamos que quedar tan solo con los cuatro primeros ya que en los otros tres pierde peso el protagonismo de las Escrituras para dar paso a otro tipo de influencias filosóficas y culturales en detrimento de la Palabra. A pesar de los desvíos detectados, la Iglesia universal coincide en aceptar como válidos los decretos y dogmas acordados en los siete, asumiendo que el Espíritu Santo guía a su Iglesia aún a pesar y por encima de sus propias limitaciones.

Los concilios en su inicio y en su esencia son, ciertamente, paradigma del diálogo. Y lo son, precisamente, en tanto que la Iglesia de Jesucristo se muestra como una iglesia plural, en la que el consenso producto del diálogo es el *leitmotiv* de la interrelación respetando la diversidad; un diálogo que se muestra como la vía necesaria para llegar a adoptar acuerdos que afectan tanto a la fe como a la liturgia y a la propia estructura de las iglesias. En el momento en que desaparece el diálogo, la Iglesia se reviste de una nueva estructura piramidal en la que desaparece el diálogo con respecto a todos aquellos que son percibidos como desiguales.

Con el cisma de Oriente-Occidente (1054), el creciente autoritarismo de la Iglesia en la Edad Media y, cinco siglos después, el nuevo cisma protagonizado por la Reforma protestante con respecto a la Iglesia de Roma (1517), fruto todo ello de posturas ajenas al diálogo, el desencuentro adquiere una nueva dimensión que no encontrará alivio hasta el siglo XX a raíz de dos acontecimientos de excepción; Consejo Mundial de Iglesias y Concilio Vaticano II.

En primer lugar, la creación del Consejo Mundial de Iglesias (1948), un foro de diálogo entre iglesias cristianas de muy diferente signo, protestantes y ortodoxas básicamente, pero con la tímida presencia de la Iglesia católico-romana, abrió un espacio de diálogo entre sectores cristianos aparentemente irreconciliables que perdura hasta nuestros días y que desde su constitución ha ido sumando la incorporación de iglesias en un principio renuentes.

En segundo lugar, ya en la segunda parte del siglo XX, hay que hacer mención al nuevo giro que se produce en la Iglesia de Roma a partir del Concilio Vaticano II, en el que

el concepto “diálogo interreligioso” adquiere protagonismo y abre las puertas para establecer un nuevo tipo de relación con ortodoxos, anglicanos y protestantes. El Vaticano II, en lo que a diálogo interreligioso se refiere, ha sido una aportación positiva, aunque todavía insuficiente para lograr los fines propuestos.

Superar once siglos de desencuentros no es cosa sencilla, especialmente cuando los agentes en litigio, cada uno de ellos, declaran estar en posesión de la verdadera interpretación de los libros sagrados y de la herencia transmitida desde la época apostólica. Por consiguiente, no es razonable esperar grandes resultados en el corto espacio de tiempo transcurrido, si bien es cierto que en la época que nos toca vivir los acontecimientos se suceden con mayor celeridad que en siglos pasados.

Diálogo interreligioso

Aunque etimológicamente no exista mayor diferencia entre confesión y religión, pues ambos términos nos conducen a un determinado sistema de creencias, distinguimos diálogo entre las diferentes confesiones cristianas, por ejemplo católicos-protestantes, ortodoxos-católicos, las diferentes denominaciones protestantes entre sí y otras diversas combinaciones que pueden darse entre cristianos, del diálogo entre religiones diferentes, como puede ser el llevado a cabo entre cristianos-judíos o musulmanes-cristianos, por circunscribimos únicamente a las posibilidades más frecuentes en España y, en general, en el entorno occidental, que plantea, obviamente, otro tipo de peculiaridades con respecto al anterior.

Un impulsor destacado del diálogo entre cristianos ha sido el Consejo Mundial de las Iglesias, plataforma del ecumenismo contemporáneo. Una plataforma en la que representantes de todas las manifestaciones cristianas: protestantes, ortodoxos y católico-romanos (esta última confesión en calidad de observadora), buscan vías de entendimiento y servicio a través de un diálogo creativo que se mantiene vivo hasta el día de hoy, a pesar de los muchos escollos tanto doctrinales como políticos que se ha visto obligado a salvar.

Posteriormente, el Concilio Vaticano II se abre al diálogo interconfesional con sus decretos a favor del ecumenismo, convirtiéndose ambos, Consejo Mundial de las Iglesias y Vaticano II, en tribunas de diálogo y entendimiento, situación no conocida en la Cristiandad desde el desencuentro producido en el IV Concilio de Constantinopla (869-870). Efectivamente, desde iniciativa católico-romana en unos casos y, en otros, impulsados por otras iglesias u organizaciones con vocación ecuménica, se han producido avances notables en el diálogo ecuménico entre católicos-anglicanos, católicos-luteranos, católicos-reformados, católicos-ortodoxos, católicos-judíos³⁰, que muestran el compromiso de la Iglesia católica en este terreno a partir del Concilio Vaticano II y el talante del protestantismo histórico desde la fundación del Consejo Mundial de Iglesias.

En este contexto de preocupación dialógica, no podemos pasar por alto tomar en consideración el fenómeno creciente de la inmigración que, junto al rápido proceso de secularización de nuestra sociedad occidental, está modificando a un ritmo que no deja de sorprendernos, el tradicional mapa religioso, prácticamente monocolor hasta no hace mucho tiempo del territorio español. Y así, si hasta hace apenas unas décadas podía hablarse de una España “católica”³¹, en la que la presencia de protestantes era minoritaria y

³⁰ Cf. Mons. Ricardo Blázquez, “Estado y compromiso de la Iglesia Católica con el Ecumenismo en la actualidad” en *Diálogo Ecuménico*, nº 90, año 1993, pp. 9-25 y Fernando Rodríguez Garrapucho, “Actualidad del Ecumenismo en España a la luz del Concilio Vaticano II”, en *Diálogo Ecuménico*, nº 120, año 2003, pp. 93-123.

³¹ Cf. Fernando Rodríguez Garrapucho, *op. cit.*,

poco relevante socialmente, la población ortodoxa apenas contaba con un puñado de fieles concentrados en tres únicas poblaciones españolas y los musulmanes, salvo en Ceuta y Melilla, apenas si tenían presencia fuera de los círculos diplomáticos y algunos núcleos de millonarios árabes que venían a gozar del sol de nuestras costas, la situación actual ha sobrepasado cualquier previsión anterior.

Hay que añadir al fenómeno anteriormente referido la creciente presencia de ciudadanos del centro y norte europeo de confesión luterana, reformada o anglicana en su mayoría, buscando unos el clima cálido de las costas españolas para disfrutar de su jubilación a un coste más reducido que en sus países de origen y, otros, desplazados como consecuencia de la movilidad laboral que la nueva configuración política y económica de Europa ha provocado; por otra parte, la eclosión de la inmigración procedente del este europeo, de los países latinoamericanos y del Magreb y África subcontinental, hace que la presencia de protestantes, ortodoxos y musulmanes en España, además de católicos, haya experimentado un crecimiento tan significativo, que ha rebasado las expectativas, no ya sólo de la Administración y de las entidades especializadas en la materia, sino también de las confesiones religiosas receptoras de una buena parte de estos inmigrantes, que se ven obligadas a improvisar lugares para el culto así como pastores, sacerdotes o dirigentes religiosos para atender la creciente demanda pastoral. Siguiendo los datos publicados en la prensa³², los inmigrantes empadronados en España a comienzos de 2003 superaban los dos millones y medio; de ellos, según el Ministerio del Interior, únicamente 1,3 millones estaban en posesión de tarjeta o permiso de residencia. Los datos ofrecidos por la revista *Debate 21* para finales de 2017 ascienden a 4.572.807, un 9,82% de la población total españolas. No creemos necesario seguir investigando la proyección que este fenómeno va adquiriendo con el paso del tiempo.

Si nos referimos tan solo a los inmigrantes procedentes de Latinoamérica, suman en torno al millón o millón y medio. Si hacemos una traslación del porcentaje de evangélicos de las poblaciones de origen, significa que al menos un 25% de inmigrantes latinoamericanos son confesionalmente evangélicos o protestantes, lo cual arroja una cifra de entre 250.000 y 375.000 nuevos fieles incorporados a las tradicionalmente poco significativas, desde el punto de vista numérico, congregaciones protestantes autóctonas en territorio español. Datos que no incluyen a los confesionalmente protestantes, procedentes del África subsahariana y de la Europa del Este.

En lo que se refiere a Europa, y por limitarnos expresamente a un colectivo, el procedente de Rumanía, país mayoritariamente ortodoxo, pero con una fuerte implantación de la Iglesia adventista, aparte de otras confesiones protestantes en continuo crecimiento, como son las pentecostales, ha supuesto para la confesión adventista en España la incorporación de aproximadamente siete mil nuevos fieles en un período de tiempo muy reducido, la inmensa mayoría residentes en Madrid, lo que ha obligado a sus dirigentes a improvisar lugares de culto con capacidad para albergar congregaciones de mil o más

³² El País/Sociedad, 9.12.2003.

creyentes en sus cultos sabáticos, en algunos casos, compartiendo templos con otras iglesias evangélicas cuyas celebraciones habituales se llevan a cabo los domingos.

La propia iglesia católico-romana está experimentando, con ocasión del creciente flujo migratorio, una mayor demanda de atención pastoral y educativa de los inmigrantes que se incorporan a sus parroquias, desbordando en muchos casos su capacidad de asistencia, muy superior, por otra parte, a la de las demás confesiones cristianas y de las religiones de nueva implantación en territorio español, ya que además de sus propios recursos, derivados de su mayoritaria implantación, cuenta con organizaciones de asistencia social fuertemente subvencionadas por la Administración, como es el caso de Cáritas y otras ONG de asistencia social.

La incorporación masiva de inmigrantes está provocando un serio problema de asimilación en la sociedad civil que afecta, igualmente, a las confesiones religiosas en cuyas congregaciones, a veces, la población autóctona llega a quedar en minoría, siendo no obstante esa población autóctona la que habitualmente se responsabiliza económica y pastoralmente de la marcha de la comunidad.

Bien venido sea este fenómeno de relación intercultural e interreligioso ya que está propiciando en mayor intensidad las relaciones entre cristianos de diferentes confesiones y de estos con otras religiones, además de su contribución al desarrollo económico y social del país. Obviamente, este fenómeno, anteriormente desconocido en España, obliga tanto a la sociedad como a las confesiones religiosas a desarrollar una mayor capacidad de diálogo que haga posible la convivencia.

Parlamento de las Religiones

(En busca de la igualdad y el equilibrio religioso)³³

No podemos dejar de hacer mención a un acontecimiento contemporáneo de tanta relevancia social como es el Parlamento de las Religiones del Mundo.

La primera edición tuvo lugar en Chicago, en el año 1893, del 11 al 27 de septiembre, con el objeto de aproximar a todas las religiones en una plataforma de fraternidad. Asistieron entre 6.000 y 6.500 personas que trataron de determinar el lugar de la fe y la espiritualidad en el mundo moderno.

El II Parlamento tendría lugar en 1993, con una mayor representación de religiones y organizaciones interreligiosas. El diálogo y la búsqueda de espacios comunes desde los que ofrecer al mundo un testimonio de fraternidad marcaron este encuentro, al que asistieron más de 8.000 personas, de las más diversas religiones y comunidades espirituales: cristianos, musulmanes, budistas, judíos, taoístas, zoroastrianos, jainistas, sijs, bahaís, indígenas y teósofos, entre otros.

El Parlamento de las Religiones se convocó en su tercera edición en 1999, en Ciudad del Cabo (Sudáfrica). Más de 7.000 personas participaron en las reflexiones de este encuentro, con el que se identificaron otros agentes sociales además de los religiosos, como gobernantes, educadores, periodistas, empresarios, científicos, artistas y la sociedad civil en general.

Barcelona fue el lugar de encuentro del IV Parlamento, dentro del Fórum Universal de las Culturas, que tuvo lugar entre el 9 de mayo y el 26 de septiembre de 2004. El Parlamento de las Religiones propiamente dicho se celebró entre el 7 y el 13 de julio. Es el primer Parlamento que se celebra en Europa. La promoción que anunciaba su celebración anticipaba: “El Parlamento de las Religiones del Mundo 2004: un diálogo indispensable. El diálogo entre religiones ha dejado de ser un lujo teórico para convertirse en una necesidad imperante del mundo globalizado del siglo XXI. La visibilidad creciente de la diversidad religiosa, la urgencia de explorar todos los caminos que nos puedan conducir a la paz y a la justicia, y un clima espiritual caracterizado simultáneamente por la desorientación y por la búsqueda insatisfecha de sentido, hacen del diálogo interreligioso una dinámica que concierne tanto al creyente como al no creyente”.

³³ Cf. Parlamento de las Religiones del Mundo (<https://parlamentofreligions.org/>) y folletos divulgativos.

El lema de este Parlamento fue “Senderos de paz: el arte de saber escuchar, el poder del compromiso”. Se invitaba a los participantes a explorar las posibilidades de diálogo interreligioso, y el potencial que tienen las religiones para contribuir a la construcción de un mundo mejor, un espacio de diálogo entre las tradiciones religiosas y el conjunto de la sociedad. Como prólogo del Parlamento, la celebración de una asamblea de líderes religiosos y espirituales de todo el mundo en el monasterio de Montserrat tratando de dar respuestas a problemas candentes de la humanidad. Un marco extraordinario para poner a contribución de la humanidad el compromiso de las religiones con la sociedad contemporánea.

Dos nuevos Parlamentos de las Religiones se han celebrado con posterioridad al de Barcelona: en Monterrey, México, año 2007, continuación del Foro de discusión Universal de Etnias y en Melbourne, Australia, en el año 2009, que se enfocó en torno a la conciencia ambiental y el calentamiento global. La **religión** indígena australiana fungió como **religión** anfitriona y se le dio énfasis al diálogo entre las distintas religiones: judíos, **crístianos**, musulmanes, hindúes, budistas, sikhs, bahais, neopaganos y la espiritualidad de los pueblos indígenas.

El Parlamento es un espacio para hablar, un punto de encuentro, de diálogo. Todas las religiones e inquietudes religiosas tienen su lugar en este encuentro. No es una reunión de expertos, ni de teólogos, ni de representantes oficiales de las iglesias u organizaciones eclesiales. Los asistentes se representan a sí mismos.

El Parlamento pretende ser un símbolo: el diálogo es posible y, a la vez, su objetivo es establecer puentes de comunicación. Los organizadores informan que no pretenden la unidad de las religiones, sino fomentar la armonía religiosa; buscan la convergencia, no el consenso. No pretenden que todos se pongan de acuerdo en cuanto a pensamiento y práctica, pero sí que reconozcan el derecho a la libertad religiosa, reducir las tensiones entre grupos étnicos y hacer volver los principios y valores de las religiones entre la sociedad civil.

¿De qué manera influye o puede influir la celebración de estos Parlamentos de las Religiones a fomentar la convivencia, la aproximación y el entendimiento de los hombres y mujeres pertenecientes a confesiones diferentes, incluidos aquellos que no participan de ninguna fe en particular? En lo que a España se refiere, es evidente que, aún a pesar de que el marco jurídico actual, nacido de la Constitución de 1978 es absolutamente respetuoso con la libertad religiosa, España es un país sin tradición de respeto a las minorías religiosas, y es oportuno promover una nueva cultura de aceptación y respeto de la diversidad. Y aunque la Carta Magna establece la configuración de un estado laico, que obliga a las autoridades civiles a tratar a las diferentes manifestaciones religiosas en pie de igualdad, la realidad sigue poniendo en evidencia un trato de favor descaradamente discriminatorio orientado hacia la confesión religiosa mayoritaria, tanto en lo que se refiere a las aportaciones económicas que recibe, como en lo referido a la exención de impuestos, a la cesión de espacios gratuitos en los medios oficiales de comunicación, a la educación religiosa, al tratamiento de los temas religiosos en las fuerzas armadas, a la cesión de suelo

para la construcción de templos y servicios sociales, y así un largo etcétera alusivo a diferentes aspectos de la vida social.

Las minorías religiosas en España están creciendo, especialmente a causa de la inmigración, a un ritmo no imaginado tan solo hace dos o tres décadas. Y es legítimo que estas comunidades religiosas manifiesten su aspiración a un mayor reconocimiento de su contribución a la sociedad, y demanden el amparo de las diferentes administraciones del Estado, en el mismo plano de igualdad que la confesión numéricamente mayoritaria.

En un contexto de amplio reconocimiento de las libertades formales, como es el que ofrecía España con ocasión de la celebración del Parlamento en 2004 y sigue ofreciendo en la actualidad, es preciso denunciar que, al día de hoy, no existe en España un estatuto de igualdad real de derechos para las diferentes confesiones religiosas, tal y como ordena la Constitución española, que se corresponda con un estado occidental moderno y democrático. Se trata de una deuda histórica, especialmente a la luz de lo que determina el artículo 9.2 de la Carta Magna, que establece: *“Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integran sean reales y efectivos”*, que clama por una urgente compensación, es decir, una discriminación positiva. Al igual que ha ocurrido con la mujer, el protestantismo (sin descarta la lícita demanda de otras minorías religiosas o sociales), que arrastra una larga historia de discriminación negativa, privado como ha sido de las mínimas oportunidades de desarrollo y al que, además, le fueron arrebatadas en el pasado propiedades legítimas, requiere una acción de discriminación positiva especialmente en dos áreas concretas:

- Compensación económica para reinstalarse socialmente al nivel de dignidad que los tiempos requieren.
- Oferta de espacios suficientes en los medios de comunicación y en los foros oficiales, para promover una imagen despojada de los tópicos atávicos que han ido asentándose en la conciencia colectiva como consecuencia de 500 años de discriminación.

Por una parte están los compromisos de apoyo oficial discriminado de las administraciones del Estado a la religión mayoritaria, tal y como apuntábamos anteriormente, a los que hay que añadir la permanente identificación de los altos representantes del Estado con actos públicos confesionales y con personalidades de la iglesia católico-romana, mientras que, de manera pertinaz, esas mismas autoridades se olvidan de que representan a todos los españoles y se niegan a recibir a los dignatarios de las minorías religiosas que pretenden exponerles su situación discriminada y reivindicar sus legítimos derechos. En otro plano de reflexión está la protección a ultranza, incluso contra mandamientos judiciales, de templos y propiedades católicas condenadas a ser derruidas por invadir espacios públicos, desobedeciendo el cumplimiento de dichos mandatos judiciales³⁴, a la par que se derriban templos protestantes³⁵ sin haber agotado los procesos

³⁴ A título de ejemplo nos referiremos a la Parroquia de Nuestra Señora de las Fuentes en el Barrio del Pilar de Madrid, que se construyó a cuatro metros de un edificio de viviendas y que, a pesar de que existe un fallo

jurídicos que pudieran determinar la legalidad o ilegalidad de dichas acciones y sin respetar las garantías constitucionales. Y todo esto sin olvidar la negativa de diferentes instancias de la Administración a que las minorías religiosas manifiesten su fe en determinados espacios públicos compatibles con la actividad ciudadana normal, mientras se permite la ocupación durante horas de calles y plazas públicas con actos religiosos (procesiones y otro tipo de celebraciones) de una determinada confesión religiosa (la mayoritaria, por supuesto), claros exponentes de esa cultura discriminatoria que, contraviniendo la letra de la Constitución, sigue manteniendo de hecho un elevado nivel de confesionalidad religiosa en los actos administrativos, y que es preciso superar incorporando nuevos hábitos e introduciendo, como apuntamos más arriba, medidas de discriminación positiva hacia las minorías religiosas que contribuyan a equilibrar la situación de todos los ciudadanos ante la ley, de todos, sin distinción de credo.

Por todo ello, es de desear que la plataforma que brinda la celebración del Parlamento de las Religiones y otros actos de repercusión social semejante, sirvan para recordar que la libertad no es una cosa estable, cristalizada, sino algo especialmente vulnerable que hay que construir y cuidar día a día, y esto tiene un especial significado cuando se aplica a la libertad religiosa, especialmente en épocas y situaciones sociológicas de grandes movildades humanas a causa de los flujos migratorios; y que sirva, igualmente, para facilitar una nueva cultura, tanto institucional como social, que haga posible alcanzar un trato igualitario, no discriminatorio, a todas las manifestaciones religiosas y sociales que se dan, o puedan darse, en cualquier parte del territorio español.

El diálogo creativo debe propiciar el cumplimiento de la Constitución Española que determina que *“los españoles son iguales ante la ley”* (art. 14); que *“ninguna confesión tendrá carácter estatal”* (art. 16:3); que *“los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”* (art. 27:3). Se espera que se promueva el efectivo desarrollo de los elevados principios que la Carta Magna reconoce y que deberían haber sido desarrollados suficientemente en los más de cuarenta años que han transcurrido desde su instauración. Nos referimos a:

- Promover la efectiva libertad religiosa.
- Hacer realidad la laicidad del Estado.
- Poner los medios para que se produzca la igualdad religiosa.

Que la cooperación del Estado con las confesiones religiosas (todas) sea una realidad que no se aplaze por más tiempo, y que, salvo el primero, el resto han quedado olvidados o reducidos a su mínima expresión. Una aplicación de derechos que propicie un marco adecuado que haga posible el desarrollo de las diferentes sensibilidades religiosas y que el diálogo interreligioso permita incrementar y fortalecer la convivencia y el respeto del otro, tanto desde el punto de vista étnico como cultural y religioso, devolviendo a las religiones

en firme del Supremo confirmando la orden de derribo, el templo sigue en pie sin que se ejecute el mandato judicial.

³⁵ El 8 de enero de 2004 dos templos evangélicos de gitanos son derruidos por los servicios municipales en el distrito de Carabanchel de Madrid.

el papel de “religar” que su propio sentido semántico les confiere, uniendo a los hombre y mujeres entre sí en una nueva percepción de la fraternidad universal.

A modo de conclusión

En resumen, una comunicación efectiva, participativa, adopta pluralidad de formas, tanto en función de nuestra propia subjetividad como a causa de la diversidad social que nos rodea y condiciona. Una comunicación que pasa por muy diferentes vías, que nos obliga a aceptar no sólo la diversidad del prójimo, sino lo que en ocasiones resulta más difícil, a convivir en armonía con nuestra propia diversidad, proveniente de los impulsos subjetivos que modifican las diferentes fases de nuestra trayectoria vital.

Si llegáramos a negar o a ocultar lo que somos, si llegáramos a sentir vergüenza por nuestra diferencia ideológica (también podría ser racial, cultural o de cualquier otra índole), si llegáramos a avergonzarnos de nosotros mismos, estaríamos perdiendo nuestra identidad, y sin identidad personal no hay espacio ni para la comunicación ni para el diálogo creativos. Defender nuestra propia identidad es tan necesario como defender la identidad del Otro.

Consecuentemente, aceptar el diálogo es, igualmente, tan necesario como asumir una lectura crítica de la historia y plantear el futuro arrancando de un compromiso serio de aceptar al Otro, sea o no coincidente con nuestros planteamientos ideológicos; y aceptar al Otro, a los otros, como seres humanos completos, con los mismos derechos que exigimos para nosotros mismos, iguales en dignidad, pero no idénticos, reconociéndoles, por consiguiente, su capacidad de desarrollar y ejercitar sus propias diferenciaciones ideológicas en el mismo plano que reclamamos para nosotros mismos. Se trata de admitir, por lo tanto, que ser diferente no es equiparable a ser superiores ni inferiores.

Y en esta misión, el cristianismo sigue teniendo un papel relevante. Para ello debería recuperar su vocación primigenia de impulsar un proyecto inclusivo, en el que las mujeres, los marginados, los oprimidos, es decir, los pobres de la tierra, tengan un papel digno, el que les corresponde, no conformándose (o sometándose) a la realidad política, social y económica de la sociedad contemporánea, sino buscando ser un fermento profético que haga posible la asunción de nuevas maneras de convivencia y humanización, en la línea marcada por el apóstol de los gentiles en su misiva a los cristianos de Galacia, cuando afirma que para los cristianos “ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”³⁶. Es decir, el nivel de convivencia y diálogo, desde una genuina postura cristiana, va mucho más allá del diálogo entre familias afines, para hacerse realidad entre colectivos divergentes dispuestos siempre a fomentar plataformas de convivencia desde el respeto a la diversidad.

³⁶ Gálatas 3:28

En definitiva, el reto que tenemos delante de nosotros es ser capaces de convivir en una paz creativa con el diferente, recuperando de esa forma el ideal místico de Dietrich Bonhoeffer: “Entre mi prójimo y yo está Cristo”³⁷, admitiendo que el prójimo quiere ser amado tal y como es y que, por no ser capaces de alcanzar ese ideal a causa de las diferencias que nos separan y de los egoísmos que nos asedian, no podemos encontrar al prójimo sino a través de Cristo. Y que, a partir de esa experiencia, al descubrir que el Otro puede convertirse en un signo visible y misericordioso de Dios, puede producirse la vida en comunidad como una gracia extraordinaria, como un privilegio inaudito.

³⁷ Cf. Bonhoeffer, D., *Resistencia y sumisión*, Sígueme, (Salamanca:2001).

Bibliografía de referencia

Alternativa 2000, número monográfico: “El Acuerdo de Cooperación entre el Estado y las Iglesias evangélicas cumple diez años” (Madrid:2001).

Balduccini, Ernesto, *El Otro. Un horizonte profético*, Acción Cultural Cristiana (Salamanca:2001).

Basterra, Daniel, *La libertad religiosa en España y su tutela jurídica*, Ed. Civitas, Bonhoeffer, Dietrich, *Resistencia y sumisión*, Sígueme, (Salamanca:2001)

Buber, Martin, *Yo y Tu*, Caparrós Editores, Colección Esprit (Madrid:1993).

Circulares y Documentación del Centro UNESCO de Cataluña.

Constitución Española de 1978.

Dupuis, J. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae (Santader:2000).

Fernández Coronado, A., *Estado y Confesiones religiosas: un nuevo modelo de relación*, Ed. Civitas, (Madrid:1995).

García Ruiz, Máximo, “Tolerancia e intolerancia en España” en Diálogo Ecuménico. Universidad Pontificia de Salamanca, Tomo XXV, nº 82-83, año 1990.

-- “Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el Protestantismo Español”, en Teología Espiritual, Valencia, Vol. XLV-133 (Enero-Abril 2001) y Anales de Historia Contemporánea, nº 17 (2001), Universidad de Murcia.

-- “Protestantismo: ¿de qué estamos hablando?” en Frontera. Pastoral Misionera, nº 28 (Valencia, octubre-diciembre 2003).

-- *Redescubrir la Palabra. Como leer la Biblia*, Ed. CLIE (Viladecavalls-Barcelona:2016).
Gonzalez Montes, A., *Enchiridion Oecumenicum*, (2 vols.), Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, Univ. Pontificia de Salamanca (1986, 1993).

Küng, Hans, *La Iglesia Católica*, Mondadori (Barcelona:2002).

Ley 24/1992, 25/1992 y 26/1992 de Acuerdos de Cooperación del Estado con las Comunidades Protestantes, Israelitas e Islámicas.

Ley Orgánica 7/1980 de Libertad Religiosa, de 5 de julio.

Llamazares, Dionisio, “Actitudes de la España democrática ante la Iglesia”, en *Iglesia Católica y regímenes autoritarios y democráticos* (Madrid:1987).

-- *Derecho de la libertad de conciencia*, Ed. Civitas (Madrid:1998).

Navarro Valls, R., “Los estados frente a la Iglesia” en *Anuario de Derecho Eclesiástico*, IX, 1953.

Panikkar, Raimon, *El diálogo indispensable. Paz entre las religiones*, Península/ Atalaya (Barcelona:2003).

Parlamento de las Religiones del Mundo, (<https://parliamentofreligions.org/>)

Souto Paz, J.A., *Derecho Eclesiástico del Estado. El derecho de la libertad de idea y Creencias*, Marcial Pons (Madrid:1992).

Stiglitz, Joseph E., *El malestar en la globalización*, Taurus (Madrid:2002).

Tamayo-Acosta, Dir., *10 Palabras clave sobre globalización*, Verbo Divino (Estella, Navarra:2002).

Acerca del autor



MÁXIMO GARCÍA RUIZ. Nacido en Madrid, es licenciado en Teología por la Universidad Bíblica Latinoamericana, licenciado en Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca y doctor en Teología por esa misma universidad.

Profesor de Historia de las Religiones, Sociología e Historia de los Bautistas en la Facultad de Teología de la Unión Evangélica Bautista de España-UEBE (actualmente profesor emérito), en Alcobendas, Madrid y profesor invitado en otras instituciones.

Pertenece a la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII.

Ha publicado numerosos artículos y estudios de investigación en diferentes revistas, diccionarios y anales universitarios. Es autor de 24 libros y de otros 12 en colaboración, algunos de ellos en calidad de editor.

Madrid, abril de 2020