

Adoradores en espíritu y en verdad

Este es el título del capítulo V del documento base. Contiene cuatro apartados: Eucaristía celebrada, Eucaristía adorada, Eucaristía vivida y Eucaristía confesada: anticipo y prenda de la gloria futura²⁶. En realidad el documento base vuelve aquí a desarrollar más ampliamente los temas de la evangelización en la celebración y después de ella, ya tratados en el capítulo III; en este capítulo se destaca el sentido de la adoración eucarística fuera de la Misa, y se insiste en algunos puntos más concretos y prácticos para que la misma celebración eucarística sea de hecho más evangelizadora. Mencionamos solamente aquellos que nos parecen de mayor trascendencia, como son: tomar en serio la iniciación cristiana²⁷, aspecto en que todavía queda mucho por hacer en la mayor parte de nuestras parroquias y comunidades cristianas; fomentar el ejercicio de los oficios y ministerios en la celebración eucarística²⁸, complemento necesario de la participación del pueblo; y unir la celebración eucarística con una legítima preocupación social por los más necesitados en todos los órdenes²⁹, según hemos indicado al tratar de la «Eucaristía, convite fraterno y justicia».

Eucaristía adorada

Por lo que se refiere a la adoración eucarística fuera de la Misa, hemos de destacar dos ideas, que nos parecen de mayor trascendencia: por una parte se trata de prolongar la Eucaristía en la vida, profundizando y desarrollando cuanto se ha vivido en la celebración, esto es, se intenta interiorizar y hacer más conscientes los valores de unión con Dios en Cristo y de amor a los hermanos que se han debido vivir en la celebración de la Eucaristía³⁰. El otro punto a destacar es el sentido escatológico de esta adoración, que se presenta como anticipo de la vida definitiva, en que el único quehacer será «la contemplación de Dios y del Cordero»³¹.

José María Rodríguez-Izquierdo S.I.

²⁶ Documento base, nn. 24, 25, 26 y 27 respectivamente.

²⁷ Documento base, n. 24 a.

²⁸ Documento base, n. 24 g.

²⁹ Documento base, n. 24 d y f.

³⁰ Documento base, n. 25 c.

³¹ Documento base, n. 25 i.

Cristianismo e Islam. Diálogo y encuentro

(En el marco del diálogo inter-religioso)

José Luis Sánchez Nogales

Al acercarse al foro del diálogo inter-religioso con el Islam, en orden a la convivencia y la colaboración, es necesario describir el marco óptico teológico¹. ¿Con qué ojos mira hoy la Iglesia Católica al multicolor mundo de las religiones y, en este caso, al mundo islámico, «frontero» de tantos países cristianos en el Mediterráneo y albergador en su seno de comunidades cristianas a veces olvidadas cuando no en gravísima dificultad?

El magisterio de la Iglesia ha ido diseñando ese marco óptico a lo largo de su historia. El Concilio Vaticano II marca un hito en la actitud de la Iglesia hacia las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Entre ellas el Islam. A partir

¹ Este artículo pretende hacerse eco del seminario de especialistas que viene celebrándose en la Facultad de Teología de Granada, en contacto permanente con la Conferencia Episcopal del Magreb, con objeto de preparar el curso sobre el diálogo cristiano-islámico a celebrar entre los días 5 y 9 de julio de 1993. Se tratará de ofrecer a los misioneros de lengua española en el Norte de Africa una plataforma de reflexión sobre las posibilidades del diálogo inter-religioso como elemento integrante de su labor evangelizadora. Se enmarca, por consiguiente, en la recomendación final del documento *Diálogo y Anuncio*: «Asimismo es importante que se realicen estudios específicos sobre el nexo existente entre diálogo y anuncio, considerando cada religión dentro de su área geográfica y de su marco sociocultural. Las conferencias episcopales podrían encomendar esos estudios a comisiones competentes y a institutos de teología y de pastoral. A la luz de los resultados que proporcionen esos estudios, dichos institutos podrían organizar cursos especiales y sesiones de estudio que preparen para el diálogo y el anuncio».

El curso estará abierto a otras personas interesadas en el fenómeno religioso islámico por distintas razones. Bien sea porque trabajan pastoralmente en el campo de la inmigración norteafricana al Sur de España, bien sea porque están sensibilizadas ante las diversas dimensiones del fenómeno religioso islámico y su encuentro con el cristianismo.

de él iniciamos nuestro estudio e intentaremos llegar a unas conclusiones que sintetizen la posición actual de la Iglesia Católica ante este fenómeno religioso tan vivo en la preocupación de todos.

1. El Concilio Vaticano II: la década de los 60.

Juan XXIII, en el discurso de apertura del Concilio² vislumbra la esperanza de un camino hacia la unidad de la humanidad (18). Muy poco después, Pablo VI, en la *Ecclesiam Suam*³, habla de «diálogo» (colloquium) con los no cristianos (27), especialmente con «los hombres que adoran al Dios único y supremo, el mismo que nosotros adoramos»: hebreos, musulmanes y las grandes religiones afro-asiáticas. Los musulmanes son «adoradores de Dios, según concepción monoteísta, (...), merecedores de admiración por todo aquello que en su culto de Dios hay de verdadero y de bueno...» (40).

La *Lumen Gentium* afirma que fuera de las fronteras visibles de la Iglesia también actúa la voluntad salvífica universal de Dios que abarca a quienes reconocen al Creador, en primer lugar los musulmanes, que «confesando profesar la fe de Abrahán, adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día» (16). Ese designio salvífico se refiere a las personas musulmanas, no a su tradición religiosa.

El Decreto *Unitatis Redintegratio* rechaza el falso irenismo, peligro real también en el diálogo inter-religioso. El diálogo exige autenticidad en la vivencia de la fe y en su exposición ante el interlocutor, sin ignorar que existe «un orden o jerarquía de las verdades de la doctrina católica» (11), lo cual es importante para el diálogo inter-religioso.

La Declaración *Nostra Aetate*, revela un cambio de la actitud de la Iglesia ante las tradiciones religiosas. Poco tiempo antes no era previsible que la Iglesia Católica «exhorta(se) a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y de la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (2). Desde la voluntad salvífica universal de Dios, y hasta la llegada a la plena

² *Allocutio Summi Pontificis ad S. Concilii Patres, Ineunte Prima Concilii Sessione*, A.A.S. 54 (1962) 786-796. Cfr. tr. castellana en *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones. Documentos Pontificios Complementarios*, (Madrid 1965) 745-752. (Acta Apostolicae Sedis se citará A.A.S.; los documentos del Concilio y demás documentos magisteriales se citarán la primera vez a pie de página; en las demás citas se darán los números entre paréntesis dentro del texto; se incluirá la sigla habitual si hubiere posibilidad de equívoco).

³ *Litterae Encyclicae Ecclesiam Suam* (ES), A.A.S. 56 (1964) 609-659. Tr. castellana, Madrid 1967.

unidad escatológica, las religiones son contempladas como «respuestas» a los enigmas de la condición humana (1).

En relación con el Islam, destaca elementos valiosos (3):

a) Su tonalidad general en relación al mundo islámico es la de un mirar «con aprecio a los musulmanes».

b) Son zonas teológicas de contacto la autenticidad de la actitud de fe religiosa, monoteísta, con representación personalista de la divinidad, confesada como origen y responsable última de la totalidad del ser. Actitud de fe abrahámica sumisa a los designios de Dios.

c) Otros aspectos apreciados son: la veneración de Jesús como profeta; las honras e incluso invocación a María como su madre virginal; su esperanza escatológica en Dios, resucitador de los hombres y responsable último del orden moral en el día del juicio; su aprecio de la vida moral como servicio ético a Dios y dimensión irrenunciable de la vida religiosa; su auténtico culto religioso basado en la oración la limosna y el ayuno.

d) Hay una disensión esencial: los musulmanes no reconocen la divinidad de Jesús, cerrando la puerta al misterio central del Cristianismo: la Santísima Trinidad.

e) Finalmente una llamada a cristianos y musulmanes. Tras una historia de incompreensión y hostilidad, hay que caminar hacia la mutua y sincera comprensión, es decir, diálogo, y hacia una acción convergente en la promoción de la justicia social, la moralidad, la paz y la libertad en favor de todos los hombres, es decir, encuentro.

No parece, de principio, una mala plataforma para la convivencia y la colaboración entre cristianos y musulmanes, en la línea en que estamos intentando avanzar mediante los trabajos de preparación de nuestro seminario y el curso que se avecina.

El Decreto *Ad gentes* reconoce todo cuanto de verdad y de gracia se encuentra entre las gentes(9). La voluntad salvífica universal de Dios sobre la humanidad se realiza de modo casi secreto en la mente de los hombres, también por los esfuerzos religiosos con los que el hombre busca a Dios. Los discípulos de Cristo llamados a la misión «deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar para poder percibir, en un diálogo sincero, las riquezas que Dios les ha distribuido». El diálogo con «las gentes» forma parte de «la obra misionera en sí» (3).

La *Gaudium et Spes* reconoce como interlocutores a «todos los que creen en Dios». Sus tradiciones conservan preciosos elementos humanos y religiosos (92).

Ciertamente, en el Concilio Vaticano II no se habla del diálogo como lo entendemos hoy. Pero en él se encuentran ya suficientes elementos para una

evolución homogénea hacia el concepto de «diálogo inter-religioso» dentro de la evangelización y de la misión. Tampoco existe un reconocimiento de valor salvífico a las tradiciones religiosas no cristianas. El designio salvífico universal de Dios se entiende respecto de las personas concretas que aún no han recibido el Evangelio y honradamente practican sus propios cultos religiosos. No tenía el Concilio la posibilidad de reconocer valor de «mediación salvífica» a las tradiciones religiosas no cristianas. No parece posible, en doctrina católica, un reconocimiento de valor de mediación salvífica a las tradiciones religiosas no cristianas que se independice de la necesaria mediación universal de Cristo u olvide la constitución de la Iglesia como sacramento universal de salvación. Cuando se hace referencia a elementos de esas tradiciones religiosas se precisa que lo bueno de ellas procede de Dios y que ha de ser purificado y salvado. Sólo por mediación de la Iglesia Católica, auxilio general de salvación, puede conseguirse la plenitud de los medios salvíficos (UR 3). El Concilio Vaticano II acentúa fuertemente la actitud de aprecio de la Iglesia hacia los elementos de auténtica fe religiosa que se encuentran en los seguidores de otras religiones no cristianas. Esto viene guiado por la creciente conciencia emergente de la influencia del Espíritu Santo fuera de los límites visibles del Cristianismo⁴. Esta conciencia se constituirá, para la reflexión teológica y para la evolución del magisterio eclesial, en el fundamento profundo del diálogo inter-religioso como elemento de la evangelización y de la misión de la Iglesia. Lo que tendrá su gran campo de aplicación, dada la situación mundial actual, especialmente en Oriente Medio y Norte de Africa.

2. El inmediato Post-Concilio: la década de los 70.

La *Evangelii Nuntiandi*⁵ recoge las conclusiones del Sínodo sobre Evangelización. Esta es el «anuncio de Cristo a quienes lo ignoran: la predicación, la catequesis, el bautismo y la administración de otros sacramentos» (17). A veces, el término tiene un significado amplio. Pero no se puede hablar propiamente de evangelización si no se anuncia el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino y el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios (22). Otros elementos «no son extraños» a la evangelización. Algunos teólogos piensan que el concepto de evangelización explicitado en EN es ambiguo, dadas sus acepciones, amplia y estricta, y restrictivo en relación al empleado por el propio Sínodo.

La valoración que se hace de las otras tradiciones religiosas presenta, consecuentemente, rasgos restrictivos. Se les reconocen valores positivos, pero

⁴ GS 10.2, 11, 26.4, 38.1, 39.3, 45.1, 93.1; AG 4, 5.

⁵ A.A.S. 68 (1976) 5-7, Madrid 1991 (FN).

no se afirma, explícitamente, que el Espíritu Santo actúe más allá de las fronteras visibles de la Iglesia. Lo más que se concede es que «llevan en sí mismas el eco de milenios de búsqueda de Dios», aunque incompleta, ya que no alcanzan a establecer una relación auténtica y viviente con Dios, que queda reservada a «nuestra religión» (53). Contienen «semillas del Verbo» y son «preparación evangélica». Poco espacio queda al diálogo inter-religioso. Las religiones no cristianas se contemplan como beneficiarias de la evangelización en sentido unidireccional, receptivo.

*La Redemptor Hominis*⁶, «encíclica programática»⁷ de Juan Pablo II, mira abiertamente a las tradiciones religiosas no cristianas. La creencia de sus fieles «es efecto del Espíritu de verdad, que opera más allá de los confines visibles del Cuerpo Místico» (6.3). Se hace eco de la estima del Concilio «hacia los creyentes del Islam, cuya fe se refiere también a Abrahán» (11.2). Y propone una actitud de profunda estima por todo lo que «en él (hombre) ha obrado el Espíritu, que sopla donde quiere», en la actividad misionera (12).

La fundamentación del diálogo y del acercamiento a los «representantes» de las religiones no cristianas progresa en proporción directa a la conciencia que el magisterio va teniendo de la acción del Espíritu más allá de los confines visibles de la Iglesia y del cristianismo. Sin embargo, nos encontramos ante una etapa de la evolución del magisterio en la que aún no se ve la posibilidad de reconocer algún tipo de valor de mediación a las tradiciones religiosas en sí mismas – aunque, lógicamente, mediado por la misión salvífica universal de Cristo y ligado a la mediación de la Iglesia, sacramento universal de salvación– sino que se reconocen los valores de las personas, los «fieles», «miembros», «creyentes», «hombres», de esas religiones, con un espíritu abierto que, en sí, constituye ya un ejercicio de apertura al diálogo inter-religioso.

3. El Secretariado para el Diálogo con los No Cristianos: la década de los años 80.

Ya en 1.981 SS Juan Pablo II había lanzado en Asia una llamada al diálogo con los «creyentes» de todas las religiones⁸. Pero es en 1.984 cuando se produce la intervención magisterial más importante. Juan Pablo II se dirigía al pleno del

⁶ A.A.S. 71 (1979) 257-324. Citaré por «Ecclesia», XXXIX (1979) 356-380.

⁷ *Litterae Encyclicae Redemptoris Missio*, A.A.S. 83 (1991) 249-340, n. 4. Ed. Paulinas, Madrid 1991.

⁸ *Itinera Apostólica. Ad Universae Asiae Incolas e Manilensi Radiophonica Statione «Radio Veritas»*. A.A.S. 73 (1981) 391-398.

Secretariado en marzo⁹ afirmando que el diálogo inter-religioso es fundamental para la Iglesia (3). Por primera vez, el magisterio pontificio explicita los fundamentos teológicos del diálogo: la paternidad universal de Dios, la unión de todo hombre a Cristo y la acción del Espíritu en cada hombre (2). La actual situación del mundo provoca numerosos encuentros y aun convivencia de creyentes de diversas religiones. De ahí la necesidad de que la acción pastoral de las iglesias particulares fomente el respeto, la acogida, el testimonio (3.3) y las múltiples formas de diálogo (4).

«El diálogo se enmarca en la misión salvífica de la Iglesia; por esto es un diálogo de salvación» (5). En la mente del Papa se empieza a ubicar progresivamente el diálogo inter-religioso en el contexto de la misión de la Iglesia. La prudencia y el discernimiento han de señalar lo apropiado para cada situación: colaboración, testimonio, escucha, intercambio de valores (5).

La alocución papal se constituía, de este modo, en la mejor introducción y presentación del documento del Secretariado, *Diálogo y Misión*¹⁰, que contiene ya una definición específica de diálogo inter-religioso:

«Indica no sólo el coloquio sino también el conjunto de las relaciones inter-religiosas, positivas y constructivas, con personas y comunidades de otras «fes» para un mutuo conocimiento y recíproco enriquecimiento» (DM 3).

¿Establece dicotomía entre evangelización y diálogo inter-religioso cuando afirma que en la misión deben estar presentes la evangelización y el diálogo? (7). Hay duda. Pero la línea trazada por Juan Pablo II en su alocución prevalece: «la misión de la Iglesia es única, aunque se ejercita en modos diversos» (11). La misión se constituye ya con la simple presencia y el testimonio de la vida cristiana. El servicio, la promoción, la lucha contra la pobreza fáctica y estructural, la vida litúrgica, la oración y la contemplación (testimonios de relación viva con Dios), el diálogo con los seguidores de otras tradiciones religiosas y el encuentro para caminar juntos hacia la verdad y colaborar en obras comunes, son todas formas válidas de la misión evangelizadora. Pero su realidad dinámica sólo culmina en la proclamación de Jesucristo por el anuncio y la catequesis. Hasta entonces no está completa.

Todos los elementos inherentes al proceso son formas de evangelización, incluido el diálogo inter-religioso. Este precede a la proclamación y puede ser

⁹ *Allocutio Ad Eos Qui Plenario Coetui Secretariatus Pro Non Christianis Interfuerunt Coram Admissos*: Ecclesia XLIV (1984) 334-335.

¹⁰ *Notae Quaedam de Ecclesiae Rationibus Ad Asseclas Aliarum Religionum. L'Attegiamento della Chiesa Di Fronte Ai Seguaci Di Altre Religioni. Riflessioni Ed Orientamenti Su Dialogo e Missione* (DM): Ecclesia XLIV (1984). (DM).

o no ser seguido de la misma. Pero la misión evangelizadora sólo culmina con la proclamación y la sacramentalización, que implica la conversión.

La segunda parte del documento enmarca el puesto del diálogo inter-religioso en la misión evangelizadora. El diálogo es más que un aspecto o parte de la misión. Es una actitud del espíritu deseable como norma y talante de todo el conjunto de la misión y de sus diversas partes, que deben estar transidas del espíritu dialogal (29). Además, se enumeran cuatro formas de diálogo: de vida (29-30), promoción de la justicia y la liberación humana (31-32), intelectual entre especialistas (33-34), y el compartir profundas experiencias de oración, contemplación y búsqueda del Absoluto (35).

Toda la tercera parte está dedicada a la exposición de la teología del diálogo y de la misión. Para nuestro objetivo basta con lo dicho, de lo que podemos extraer la siguiente conclusión: el diálogo inter-religioso es ya un elemento de la misión evangelizadora de la iglesia, es evangelización, no pre-evangelización. Dialogar, desde el sentir eclesial, es evangelizar. Eso sí, la misión evangelizadora no estará completa hasta que culmine en la proclamación del Evangelio de Jesucristo y se atienda a la constitución y santificación de la comunidad local mediante la vida espiritual y la sacramentalización.

La década no se cerraría sin conocer varias alocuciones papales en las que se retoma el tema del diálogo inter-religioso. La primera en Delhi, India¹¹. La referencia del Papa al magisterio pontificio anterior (EN) parece volver a un concepto más restrictivo de evangelización (3) y reafirma la necesidad de la proclamación de Jesucristo y de su evangelio sin alteración de su mensaje (5). ¿Quería el Papa despejar todo género de dudas en aquél contexto cultural, receptivo hacia la figura de Jesucristo pero que ha producido interpretaciones no cristianas de la misma? Puede que ahí se encuentre la razón de la persistente citación de la EN, con su concepto más restrictivo de evangelización, después de que el propio Papa y el documento del Secretariado del 84, DM, habían tenido actitudes más abiertas en relación con el diálogo inter-religioso y su ubicación en el ámbito de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Digno de mención es el Discurso de Juan Pablo II a la Curia Romana en la Navidad de 1986¹², en el cual explicita el sentido de la Jornada Mundial de

¹¹ *Itinera Apostolica. Allocutio. Delii, Ad Indiae Sacros Praesules Coram Admissos*, A.A.S. 78 (1986) 754-753. Texto original en inglés. Tr. Ecclesia XLVI (1986) 252-255.

¹² *Allocutio Ad Patres Cardinales, Pontificalis Aulae Romanae Curiae Praelatos Adveniente Nativitate Domini Nostri Iesu Christi Coram Admissos*: Ecclesia XLVII (1987). Discurso pronunciado el 20.12.1986.

Oración por la Paz celebrada en Asís¹³. Esta responde al interés de la Iglesia por el diálogo inter-religioso recomendado por el Concilio Vaticano II (6). Tres fundamentos teológicos parecen subyacer al diálogo inter-religioso: el origen y destino común de la humanidad en la creación (5-7); la unidad del misterio de la redención de Cristo (6-7); y la presencia activa del Espíritu de Cristo en la oración sincera de los miembros de otras tradiciones religiosas (11).

En base a estos fundamentos hace una llamada para que la Iglesia actúe con todas sus fuerzas –evangelización, oración, diálogo– en orden a recomponer las fracturas y divisiones entre los hombres, que los alejan de su origen y de su destino (6).

¿Se revela de nuevo en el texto una dicotomía entre evangelización y diálogo inter-religioso? ¿No había quedado establecido, sobre todo en DM, que el diálogo es un elemento de la misión evangelizadora? Sin embargo el discurso papal puede dar la impresión de una nueva dicotomía (10). Esa impresión podría reforzarse más adelante cuando se afirma que la Iglesia realiza el misterio esencial de la reconciliación «por la evangelización y administración de sacramentos», y que se ha ejercitado en Asís, de modo inédito, «en la oración y el diálogo inter-religioso» (10). ¿Hay en el discurso papal una voluntad de enseñar que evangelización y diálogo inter-religioso son elementos diversos, aunque complementarios? En caso afirmativo habría retrotraído la evolución de la posición magisterial a una situación anterior al documento del Secretariado de 1984. Pero también cabe la posibilidad de que se trate, más bien, de una cierta imprecisión en el empleo de los términos, dado que aún no se ha realizado una acotación teológica sistemática de los mismos.

La *Christifides Laici*¹⁴ identifica misión y evangelización: «Es en la evangelización donde se concentra y despliega la entera misión de la Iglesia» (33). El diálogo inter-religioso tiene «importancia preeminente», pero no se especifican sus fundamentos, ni se ubica en el marco de la misión-evangelización. Queda en el aire la cuestión sobre si el diálogo inter-religioso es un elemento de la misión-evangelización en sentido integrado¹⁵.

Sin embargo, algo quedaba claro al final de esta década: la Iglesia Católica, en un marco de pluralidad religiosa, ha ido tomando conciencia progresiva de la

¹³ Pontificia Comm. Iustitia et Pax, *Assisi. Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace*, Roma 1987, p. 143-150.

¹⁴ *Adhortatio Apostolica Christifideles Laici. De Vocatione et Missione Laicorum in Ecclesia et in Mundo* (CHL): Ecclesia XLIX (1989) 186-235.

¹⁵ «El diálogo entre las religiones tiene una importancia preeminente, porque conduce al amor y al respeto recíprocos, elimina, o al menos disminuye, prejuicios entre los seguidores de las distintas religiones, y promueve la unidad y amistad entre los pueblos» (CHL 35).

necesidad de una valoración teológica de las demás tradiciones religiosas y, simultáneamente, se ha ido posicionando en una actitud de diálogo, sin que ello la haya hecho abdicar del objetivo último de su misión evangelizadora: la proclamación del Evangelio a toda criatura. Sus ojos empiezan a abrirse paulatinamente al reconocimiento del «Deus semper Maior» que puede, por caminos misteriosos, llevar a término su designio salvífico universal en relación con todos los hombres, las personas. Todos fueron redimidos por Cristo. Más problemático resultará para el magisterio, y para la teología, la articulación de posibles mediaciones salvíficas parciales que, de ningún modo, podrá desconocer la necesaria mediación universal de la Iglesia como sacramento radical de salvación.

4. La situación actual: al comienzo de los años 90.

Aún no van transcurridos tres años de la presente década y ya disponemos de dos documentos relevantes: *Redemptoris Missio* (1990) y *Dialogo e Annuncio* (1991). ¿Signo de los tiempos? Al menos indica que el tema ocupa un lugar importante en la mente de la Iglesia.

4.1.- La Encíclica *Redemptoris Missio*¹⁶.

Comienza con un «diccionario misionológico». La «misión eclesial», cuyo protagonista es la Iglesia (21,33), es una y única (31) y viene llamándose, desde EN y DM, «evangelización y misión evangelizadora». Sin embargo, hay pluralidad de acentos misioneros que se reflejan ya en los mismos Evangelios (23)¹⁷. La única «misión de la Iglesia» se abre en «diferencias de actividad» (33) o «formas de la actividad misionera»(39) cuyo fundamento son diferencias circunstanciales:

- 1) Misión «ad gentes», para una situación de desconocimiento de Cristo o comunidad eclesial aún no madura.
- 2) Actividad o atención pastoral, para una situación de comunidad en plenitud de vida cristiana.
- 3) Nueva evangelización o reevangelización, para la situación de cristiandad secularizada (33).

¹⁶ (RM) 7.12.1990. Ed. Paulinas, Madrid 1991. Las siglas de los documentos magisteriales son las habituales. Las más usadas: DM (*Diálogo y Misión*), EN (*Evangelii Nuntiandi*), RH (*Redemptor Hominis*).

¹⁷ Mc acentúa la proclamación, Mt la catequesis eclesial y sacramental, Lc el testimonio y Jn la transparencia del conocimiento de Dios por el testimonio de la unidad y de la vida (Cfr. RM 23, párrafos 2 a 4).

Parece haberse abandonado aquella significación más restrictiva del concepto de evangelización de EN (17,22) abriéndose a la más amplia que retomó DM (13) como «misión evangelizadora».

El telón de fondo de esta encíclica es la preocupación por clarificar el concepto de misión y el de diálogo inter-religioso. Nuevas hipótesis de la emergente teología de las religiones habían enunciado fundamentos arriesgados, a veces peligrosos, para el concepto de misión, el de diálogo inter-religioso y su mutua relación (17). Las soteriologías antropocéntrica, reinocéntrica y teocéntrica, construidas por algunos teólogos de la religión, según mi entender como «quaestiones disputatae», quizás defendidas en ocasiones con demasiado ardor, conducían a dos olvidos, imposibles en teología cristiana (16-18): olvido de la persona de Jesucristo, que no sólo anuncia sino que presencializa el Reino, y olvido de la Iglesia, sacramento universal de salvación, depositaria de la plenitud de los bienes y medios salvíficos¹⁸. Representan, en la mente del Papa, un riesgo para la identidad de la misión. Por ello pretende una firme fundamentación teológica de la «misión ad gentes». Esta es, creo, con otros analistas de la encíclica, la causa de que se haya incluido en su parte central un cuerpo doctrinal compacto y denso que falta en otras encíclicas y documentos anteriores, de carácter más pastoral. Ese cuerpo es una sencilla y clara exposición de la doctrina católica acerca de los fundamentos, cristológico (4-11), pneumatológico (18,28,29) y eclesiológico (18,20), de la «misión ad gentes» y, en su contexto, del diálogo inter-religioso.

El Papa quiere destacar la misión «ad gentes»: en ella resplandece especialmente la misión de la Iglesia (21), de la cual describe su identidad (34,35), objetivos (34), ámbitos propios (36.b,40,82) y formas (hasta ocho) (42-59). La 7ª forma de misión es el diálogo con los hermanos de otras religiones.

Hay duda sobre la ubicación del diálogo, producida por algunas expresiones: es un «método y medio para el conocimiento y enriquecimiento recíproco», «no está en contraposición con la misión ad gentes», «tiene vínculos especiales con ella», «no ve un contraste entre el anuncio de Cristo y el diálogo inter-religioso», «estos dos elementos (misión «ad gentes» y diálogo) mantengan su vinculación íntima y, al mismo tiempo, su distinción», «no deben ser confundidos ni considerados equivalentes» y «el espíritu que debe animar este diálogo en el ámbito de la misión» (55,56). A ello se añade una afirmación repetida: «el diálogo forma parte de la misión-evangelizadora» (55,56), es decir, de la «evangelización» en sentido amplio. Pero ¿tienen estas expresiones como función el evitar que el diálogo se entienda como integrado en la «misión ad gentes»? La

¹⁸ Cfr. RH 17-18 y 20.

respuesta no es fácil. Los párrafos dedicados al diálogo inter-religioso (55-57) están flanqueados por un contexto que contiene claramente lo que se ha llamado «formas o maneras» de la misión «ad gentes». Se dice, incluso, que el diálogo inter-religioso es una de «sus expresiones» (55).

La razón más fuerte para considerarlo como forma de la misión «ad gentes» está en la exhortación final del apartado: el Papa es consciente de que «no pocos misioneros y comunidades cristianas encuentran en ese camino difícil y a menudo incomprensible del diálogo la única manera de dar sincero testimonio de Cristo y un servicio generoso al hombre, deseo alentarlos a perseverar con fe y caridad, incluso allí donde sus esfuerzos no encuentran acogida y respuesta. El diálogo es un camino para el Reino y seguramente dará sus frutos, aunque los tiempos y momentos los tiene fijados el Padre» (57).

Sumados unos y otros argumentos queda la sensación de que no se perfila bien el lugar del diálogo inter-religioso. ¿Es fruto esta cierta ambigüedad de la situación que hemos descrito como telón de fondo? ¿Es producto de una voluntad del Pontífice de dejar abierta a la investigación teológica la cuestión del diálogo y su lugar en la actividad específicamente misionera de la Iglesia? No tenemos elementos de juicio, desde el texto y el contexto, para un juicio definitivo. La voluntad de apertura para incorporar el diálogo, con determinadas condiciones y matices, a la misión «ad gentes», parece sobradamente clara.

Del diálogo se afirma que es «método y medio para el conocimiento y el enriquecimiento recíproco» (55) y que «no nace de una táctica o de un interés» sino que «es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias» (56). Es una actividad que tiene identidad dentro de la misión («ad gentes»), no un mero apéndice o táctica previa de acercamiento. El diálogo nace del respeto hacia la obra del Espíritu en el hombre. La afirmación más novedosa: las «mediaciones parciales» no están excluidas, son posibles. Pero llegan a ser válidas únicamente por la mediación única y universal de Cristo. No son vías paralelas o complementarias de la misma (5).

El estilo general del que debe estar animado el diálogo es la coherencia con la propia fe. Entre sus objetivos son importantes la superación de prejuicios, intolerancia y malentendidos, y la purificación y conversión interior. Sus niveles son los ya descritos en DM. Al final de la sección dedicada al diálogo, el Papa alienta a los misioneros y comunidades cristianas empeñados en él, sobre todo cuando éste es el único camino para testimoniar a Cristo y servir al hombre.

Creemos que RM, en su preocupación central por recuperar la vigencia y especificidad de la misión «ad gentes», y a pesar de cierta ambigüedad expositiva, abre amplias posibilidades a la praxis del diálogo inter-religioso y es generosa en el reconocimiento de los valores de otras religiones. Mención

especial merece el reconocimiento del valor que adquiere el diálogo vital y testimonial en aquellas situaciones en las que el anuncio explícito y directo no es posible. Constituye un fuerte impulso y aliento para quienes gastan su vida en un testimonio dialogal con la esperanza de un fruto en los tiempos establecidos por el Padre (57). Caso de muchos países musulmanes, que se agudiza en estos días con la fuerte emergencia del «islamismo».

4.2.- La Instrucción *Diálogo y Anuncio*¹⁹.

Comienza con un segundo «diccionario» (8-13) que no hace referencia al contenido en RM.

1) Misión evangelizadora o evangelización: designa la misión de la Iglesia en su conjunto (8).

2) Diálogo: se integra en la evangelización, es el estilo de toda ella y una actividad específica (9/DM 32).

3) Anuncio: base, centro y culmen de la evangelización (10).

4) Conversión: en general, movimiento hacia Dios; específicamente, cambio de adhesión religiosa (11).

5) Religiones-tradiciones religiosas: las abrahámicas, religiones de Asia, Africa y resto mundo, excluyendo explícitamente a los nuevos movimientos religiosos (12).

También DA tiene su telón de fondo: la actualidad de las relaciones entre diálogo y anuncio (2-6), sobre todo por la confusión entre diálogo y anuncio y la pérdida de «tensión» misionera-anunciadora de la Iglesia.

Aporta, como novedad, una fundamentación sistemática de la doctrina según el método teológico propuesto por el Vaticano II²⁰ (19-32), destacando la unidad, unicidad y universalidad del misterio de la salvación. El diálogo inter-religioso se integra en la misión evangelizadora de la Iglesia (38) y es diálogo «de salvación» que, por ser ocasión de conversión general a Dios, tiene ya su propio valor.

Reenumera las formas de diálogo (42 / DM 28-35) y concede suma importancia al «diálogo inter-religioso centrado en la cultura» (45-46), pues una «cultura autónoma, secularizada, puede desempeñar un papel crítico respecto a algunos elementos negativos de determinadas religiones» (45). ¿Velada alusión a la ola de fundamentalismos que están brotando por doquier y, especialmente, en el Norte de Africa? Como actitudes para el diálogo destaca la sinceridad en

¹⁹ *Instructio de Evangelio Nuntiando et de Dialogo inter Religiones. Dialogo e Annuncio (DA): Ecclesia LI (1991) 1437-1454.*

²⁰ OT 16.

la profesión de la propia fe (47-50). Obstáculos posibles señala doce, internos y externos, destacando varias formas de intolerancia (52). La paciencia es la virtud del diálogo, pues este es una iniciativa de Dios (53) y el compromiso de la Iglesia en el diálogo inter-religioso es firme e irreversible (54). Se despejan así dudas y sospechas sobre la actitud general de la Iglesia que en algunos habían despertado ciertas expresiones de documentos anteriores.

Anuncio (55-76) es el cumplimiento del mandato del Señor resucitado: proclamar la Buena Nueva (55-57). Su contenido se establece partiendo de Pentecostés y enumerando los primeros testimonios sobre Jesucristo constituido Señor y Cristo (60-63). El anuncio urge y no es facultativo para la Iglesia sino un deber por mandato del Señor (66-67). Puede llevarse a cabo en diversos modos y formas ya conocidas (68-69). Debe tener determinadas cualidades de «calidad», entre las que destaca el estilo «dialogante» (70). Y puede encontrarse con serios obstáculos internos (importante es el descuido del anuncio por diversas causas) y externos (72-74). Entre estos últimos conviene destacar, por las características del área geográfico-cultural en la que tratamos de discernir el diálogo y el anuncio, la persecución, la intolerancia o la prohibición legal de la conversión (en sentido específico).

El diálogo es un «elemento integrante de la misión evangelizadora» (38). La Iglesia es germen y principio del Reino, sacramento universal de salvación (33), y ambos son inseparables de la persona y obra de Jesús (34). Sin embargo, la realidad del Reino puede encontrarse, fuera de los confines de la Iglesia, en el corazón de los miembros de otras religiones, aunque en estado incipiente, necesitado de perfeccionamiento (35). Además, la Iglesia está necesitada de renovación a causa de los límites humanos de sus miembros (36). En el diálogo hay un camino de encuentro en la actitud religiosa hacia una conversión más profunda a Dios de los interlocutores (41).

El anuncio, por su parte, no es un mero elemento de la evangelización. Es su centro: anuncio del misterio de Cristo (75/EN 27). Como proclamación de Jesucristo e invitación a la conversión es un deber sagrado (76). La evangelización está incompleta sin el anuncio. Su falta hace perder coherencia a las demás formas de evangelización.

Aquí, sin embargo, la lógica del documento hace un quiebro, creo que con la buena voluntad de escapar a una situación difícil. Cuando el anuncio directo es posible, entonces la misión evangelizadora no está completa sin el anuncio, y las demás formas, entre ellas el diálogo, pierden coherencia si aquél no se lleva a término. ¿No parece diseñarse aquí una suerte de «diálogo transeúnte» hacia el anuncio que culminaría el proceso? Sin embargo, en situaciones en las que el anuncio no es posible la evangelización sí se cumple mediante los otros

elementos, a saber: la presencia testimonial, la promoción del desarrollo integral y el diálogo inter-religioso (76). El equilibrio lógico es, a mi entender, precario. El concepto «evangelización/misión evangelizadora» que se había intentado definir para evitar confusiones, comporta, desde el punto de vista de la lógica, diferente extensión, dependiendo de la «situación». No es lo ideal, pienso, en una perspectiva lógica y teológica. Pero hay aquí, de fondo, un elemento pastoral importante: la necesidad de salvar el valor teológico de la acción misionera de tantos cristianos en tierras y situaciones donde el anuncio (específico) o no es posible o es difícilmente realizable en condiciones mínimas de idoneidad. Aunque es más fácil detectar la deficiencia que construir, es deseable que el concepto sea perfilado, en ulteriores reflexiones, hasta que adquiera un equilibrio aceptable. ¿Podría ir por el camino de reconocer la categoría teológica de «anuncio» a la misión desarrollada por medio de esos otros elementos aunque se establezca una gradación en la intensidad del anuncio?

Diálogo y anuncio están relacionados pero no son equivalentes ni intercambiables. Ambos son elementos auténticos y actividades distintas de la única misión evangelizadora. Sin embargo, en el interlocutor cristiano se presupone un deseo de hacer conocer, reconocer y amar más a Jesucristo (77). La contrapartida ofertada en el documento es que la manera práctica de llevar a cabo la misión (que incluye el anuncio) debe desplegarse con un «espíritu de diálogo» (78). Entrando en diálogo la Iglesia realiza su papel de sacramento de la unión con Dios y de la unidad de la humanidad toda (80/LG 80).

El anuncio se concibe como un camino gradual cuya última fase es «predicar y confesar, movidos por la gracia, que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios Padre, Señor resucitado y Salvador» (81). El documento se esfuerza en mantener la unidad teológica de la misión. Diálogo y anuncio son dos caminos de la única misión de la Iglesia. Pero, y aquí se revela el telón de fondo que ya descubriríamos en RM, recalca al final varias cosas importantes: el diálogo no es toda la misión de la Iglesia, ni puede sustituir al anuncio, sino que está orientado al anuncio. Dos afirmaciones quieren introducir equilibrio para no dar la impresión de que se está proponiendo esa forma que he llamado «diálogo transeúnte»: sólo en el anuncio alcanza su plenitud la misión evangelizadora (82), pero, sea o no posible el anuncio, la iglesia «continúa su misión», mediante los otros elementos integrantes de la misma (84).

El documento termina proponiendo a Jesús como modelo y fuente del anuncio y del diálogo, especialmente a través de la unión con El en la Eucaristía (85-86). Diálogo y anuncio son tareas difíciles pero necesarias que comprometen a todos los cristianos.

5. Conclusiones: elementos fundamentales del marco óptico teológico católico para el diálogo inter-religioso.

A modo de síntesis recogeremos aquí los elementos fundamentales que componen la óptica teológica a través de la cual la Iglesia Católica contempla a las tradiciones religiosas de la humanidad y, especialmente, al Islam.

5.1.- *El Vaticano II es un hito en la relación teológica de la Iglesia con las grandes tradiciones religiosas.* Preparado el camino por el Discurso de Juan XXIII y la *Ecclesiam Suam*, el Concilio dispone a la Iglesia para un «coloquio abierto». La línea del Vaticano II ha sido desarrollada por el magisterio eclesial posterior, en sus diversos grados, con oscilaciones debidas al marco ambiente teológico, pastoral y cultural. RM y DA establecen, al día de hoy, el «status quaestionis».

5.2.- *Se ha realizado un tránsito desde una consideración preferentemente negativa a una consideración preferentemente positiva.* Esta valoración no parte de cero, sino de una línea patrística conocida («semina Verbi») apoyada en hechos y actitudes de Jesús. La fundamentación bíblico-patrística se ha llevado a cabo de manera más sistemática en DA. La Iglesia, no obstante, tiene conciencia de sí misma como sacramento universal de salvación, continente de la plenitud de los medios salvíficos.

5.3.- *La valoración tiene grados de intensidad en la estima.*

1º: Los monoteísmos abrahámicos (Judaísmo e Islam).

2º: Las grandes tradiciones religiosas de Asia y Africa.

3º: El resto de las grandes tradiciones religiosas.

4º: Actitud de reserva ante los nuevos movimientos religiosos.

5.4.- *El Islam, fuera del Judaísmo, goza del máximo grado de estima y de valoración teológica en el magisterio de la Iglesia.*

1º: Se reconoce la coincidencia fundamental en la representación del objeto-término de la fe religiosa (Dios único, vivo, personal, activo, creador y responsable último del orden moral).

2º: Se destaca su actitud positiva ante las figuras de Jesús (profeta) y María (su madre virginal).

3º: Se valora su aprecio de la vida religiosa en la actitud de obediencia a la divinidad y en la estima del servicio ético a la misma como componente de la actitud religiosa, así como de la esperanza escatológica que alberga para el hombre.

4º: Se pone de relieve la disensión fundamental: el no reconocimiento de la divinidad de Jesús, que comporta la negación del Dios trinitario.

5º: Se llama a la mutua comprensión, convivencia, y colaboración.

5.5.- *Los elementos-objeto de valoración de las religiones, se enumeran progresivamente según la evolución del marco teológico de referencia.*

- 1º: Contienen bienes espirituales, morales, y culturales.
- 2º: Aportan elementos de respuesta a los enigmas de la condición humana.
- 3º: LLevan el eco de milenios de búsqueda de Dios.
- 4º: Son auténticas religiones. Las abrahámicas reciben el calificativo de «fe».
- 5º: En su culto y ritos hay elementos verdaderos, buenos y de gracia, aunque perfectibles en su orientación a la mediación universal de la Iglesia.
- 6º: Contienen «semillas del Verbo» y son «preparación evangélica». Pueden contener destellos de verdad y riquezas distribuidas por Dios.
- 7º: DA expresa que «las mediaciones parciales no están excluidas». Esta es una afirmación nueva y progresiva en un documento oficial de la Iglesia (Congregación y Pontificio Consejo). Matiza, inmediatamente, que esas no imposibles mediaciones parciales son válidas únicamente por y en la mediación única y universal de Cristo, accesible en la Iglesia. No pueden, pues, constituirse en vías paralelas o complementarias de mediación salvífica.
- 8º: Han cumplido y siguen cumpliendo un «papel providencial» en la «economía de la salvación» (a la que, por consiguiente, no son extrañas).
- 9º: Periódicamente emerge una tendencia a predicar los elementos positivos preferentemente de los «miembros» de las tradiciones religiosas más que de las «instituciones» en sí. Sobre todo la posibilidad de acogerse a la voluntad salvífica universal de Dios se refiere preferentemente a los «miembros», sin olvidar el progreso de DA.
- 10º: Este reconocimiento no implica la aceptación de una mediación salvífica independiente de la mediación salvífica universal de Cristo y de la Iglesia como sacramento universal de salvación.

5.6.- *Los fundamentos teológicos para la valoración de las tradiciones religiosas se han ido perfilando progresivamente.*

- 1º: Hay una conciencia teológico-eclesial progresivamente emergente de la acción del Espíritu Santo más allá de los confines visibles de la Iglesia.
- 2º: Ha venido acentuándose la conciencia de la «voluntad salvífica universal de Dios en Cristo y en la mediación sacramental, misteriosa, de la Iglesia» en la valoración de las tradiciones religiosas y del diálogo inter-religioso.
- 3º: Se han sistematizado sus fundamentos teológicos:
 - 1) El eclesiológico. La Iglesia es sacramento universal de salvación para toda la humanidad. Ella media misteriosamente la salvación de todo hombre y, en su caso, media las «mediaciones parciales».
 - 2) El pneumatológico. Consiste en la unidad operativa del Espíritu Santo presente más allá de los confines visibles de la Iglesia. Sopla donde quiere y anima toda verdadera actitud religiosa.

3) El cristológico. Radica en la unidad fundamental de la humanidad en el misterio de la redención de Cristo. En él toda la humanidad ha sido redimida y ningún otro nombre se ha dado bajo el cielo a los hombres en orden a la salvación.

4) El teológico-trinitario. Apunta al misterio de la unidad radical de la humanidad en la creación, obra del Dios trinitario.

5.7.- *La Iglesia ha llegado a la conciencia de la necesidad de abrirse al diálogo inter-religioso.* Fruto del esfuerzo de reflexión teológica y del progreso magisterial es la consideración del diálogo como elemento auténtico y forma de la evangelización. En los documentos magisteriales se han ido perfilando la valoración de las tradiciones religiosas, los fundamentos del diálogo, sus formas y objetivos fundamentales, las disposiciones espirituales necesarias y los obstáculos reales que se pueden encontrar, así como los peligros, especialmente el irenismo, el sincretismo y la pérdida del sentido misional anunciador de la Iglesia, deber urgente e ineludible. La Iglesia ha afirmado que el diálogo inter-religioso es, para ella, un compromiso firme e irreversible. No sólo está dispuesta al diálogo sino que lo considera un elemento integrante de su misión.

5.8.- *La Iglesia ha precisado la relación entre diálogo y anuncio en su misión evangelizadora.* El reconocimiento del diálogo inter-religioso como elemento auténtico de la evangelización origina la cuestión teológica de las relaciones entre diálogo y anuncio, integrantes de la misma.

1º: El diálogo y el anuncio son elementos de la evangelización, íntimamente unidos pero no al mismo nivel, no son equivalentes ni intercambiables. Son dos caminos de la única misión de la Iglesia.

2º: Aunque la Iglesia realiza su misión evangelizadora legítimamente en todas las formas que ésta puede revestir (presencia testimonial, promoción, vida de oración-liturgia-contemplación, diálogo y anuncio), sólo alcanza su plenitud en el anuncio.

3º: El anuncio es un deber sagrado y permanentemente urgente. Brota de un mandato directo y explícito del Señor que responde a la aspiración humana a la salvación. No es una tarea facultativa.

4º: De ahí que pueda entenderse que el diálogo, desde la perspectiva cristiana, esté teológicamente «orientado» hacia el anuncio. Ello no quiere decir que el diálogo inter-religioso carezca de especificidad como elemento de la misión evangelizadora. De hecho la misión se cumple gradualmente y se ejercita auténticamente en todas sus formas. El fundamento teológico total de la misión exige, sin embargo, que toda la actividad misional «tienda a su plenitud» en el anuncio, aunque en la práctica pastoral éste no pueda alcanzar su plenitud por diversas circunstancias.

5º: En este último caso la misión de la Iglesia se cumple legítima y auténticamente en sus otras formas, tensionalmente abiertas a una plenitud cuyos tiempos y etapas sólo Dios conoce. La apertura tensional del diálogo al anuncio es una exigencia del fundamento teológico total de la entera misión evangelizadora de la Iglesia.

6º: La trabazón teológica de diálogo y anuncio es respetuosa con las creencias de los interlocutores en el diálogo. «A priori» no puede excluirse la interpelación al otro ni el sentirse interpelado. Se trata de la exposición sincera de toda la fe por parte de los interlocutores. El imperativo del anuncio forma parte de la fe cristiana. Pero es un imperativo para el cristiano; para el interlocutor sólo puede ser propuesta respetuosa ante su libertad de conciencia, dentro del derecho a la libertad religiosa.

7º: De ahí que toda la misión evangelizadora de la Iglesia se plantee desde un «estilo dialogal», es decir, respetuosa de la conciencia de los creyentes y de las tradiciones religiosas que han sostenido su búsqueda de Dios y que han cumplido y siguen cumpliendo un «papel providencial» en la economía salvífica.

8º: La práctica del diálogo en la misión evangelizadora, aun cuando ésta no agote todos los grados que conducen a su culmen, puede favorecer un movimiento de conversión general de los corazones de los interlocutores a Dios. En este sentido tiene ya el diálogo su propio valor, acrisolado en la aceptación sincera de las diferencias y contradicciones y en el ejercicio humilde del respeto a las decisiones libres de la conciencia.

6. El diálogo inter-religioso cristiano-islámico: ¿quien está dispuesto a «hablar»?

La posición teológica de la Iglesia Católica ante las tradiciones religiosas de la humanidad, especialmente ante el Islam, es la de una plena disposición al diálogo. No se la podrá acusar de intolerancia. Si ahora dirigimos la mirada hacia el otro interlocutor no parece que, objetivamente, pueda hablarse aún de una auténtica y sincera disposición al diálogo. ¿Quién está dispuesto a «hablar», a dialogar? Creo que se puede esbozar brevemente la posición actual del Islam al respecto²¹.

La óptica teológica islámica es mucho más rígida que la católica. Algún especialista piensa que nada se tomará en consideración si se sale de esa estricta

²¹ Cfr. M. BORRMANS, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, Roma 1988 (título original: París 1981) 108-121, y J. JOMIER, *Para Conocer el Islam*, Estella 1989, p. 106-108.

óptica en lo más mínimo. Parece haber tres postulados fundamentales, se expliciten o no:

Postulado 1º: Sólo desde el Corán se puede conocer el Cristianismo. Los Evangelios canónicos se consideran manipulados. Entre otras cosas, de ellos se han suprimido los pasajes en los que Jesús anunciaba a Mahoma. De ahí que el Corán no los tome en cuenta y que los teólogos islámicos se sientan libres para suprimir frases, cambiarlas, acudir a otras fuentes, etc²².

Postulado 2º: Jesús, reconocido como profeta, no aporta nada nuevo sobre los profetas anteriores a él. Adán o Abrahán tenían tanto conocimiento como Jesús o Mahoma²³.

Postulado 3º: Jesús es un profeta. Es una pura criatura de Dios; no tiene carácter de mediador; anunció la venida de Mahoma; escapó a la crucifixión, pues Dios tiene que hacer triunfar a sus enviados. (El Corán carece del concepto de redención, por lo cual no cabe en su esquema teológico una muerte redentora). Es el «hijo de María». No es hijo de Dios. (Incompatibilidad con la unicidad de Dios)²⁴. Se rechaza la Trinidad, aunque parece confundirse a María con la tercera persona²⁵.

Estos postulados no se discuten por parte islámica. Todo se enfoca a través de ellos. En conjunto, componen una proposición más o menos implícita que debemos tener en cuenta para no llamarnos a engaño: «El Cristianismo es la misma religión eterna, única e inmutable. Dios la reveló por Jesús. Sus discípulos la desviaron. Mahoma la ha restablecido. Judaísmo, Cristianismo e Islam son una misma y única religión. El Islam recoge las precedentes, cuyo tiempo ya ha terminado».

A esta posición teológica es preciso añadir la actual situación de efervescencia islamista²⁶, fenómeno especialmente perceptible en el Norte de Africa.

Hay una diferencia apreciable en el enfoque de una y otra parte. Es verdad que estamos recibiendo noticias de la situación sangrante de grupos de musulmanes en los países balcánicos de la antigua Yugoslavia. La máxima autoridad de la Iglesia católica, sin embargo, ha clamado sobre la situación. Y

²² Corán, 2,75.

²³ Corán, 4,163.

²⁴ Corán, 6,101.

²⁵ Corán, 5,116.

²⁶ Término empleado durante los estudios del seminario por indicación de D. Francisco Galvache que piensa que los términos «fundamentalismo» e «integrista» son importaciones occidentales sobre el ámbito islámico. Determina la posición teocrática y restauracionista más poderosa entre las diversas corrientes del islam.

hay un concepto jurídico emergente, «injerencia humanitaria», que ha sido puesto sobre la mesa por esa autoridad.

Las informaciones que tenemos de las comunidades cristiano-coptas de Egipto (un tercio de la población egipcia) son la de su reducción a ciudadanos de segunda clase y a una situación socio-cultural y económica penosa.

Los clamores que nos llegan del proceso forzado y violento de islamización del Sudán son alarmantes. Se habla de «empeoramiento de la situación de los cristianos, violaciones de la libertad religiosa, persecución abierta de los cristianos»²⁷. Tenemos una carta pastoral de los Obispos del Sudán, titulada «La Verdad os Hará Libres», secuestrada por el gobierno sudanés, donde se describe con detalle la islamización y arabización a toda costa, la discriminación de los no musulmanes. Con ocasión de su visita «ad limina» los Obispos sudaneses distribuyeron un comunicado de prensa, «La angustia y los sufrimientos de un pueblo completamente ignorado»²⁸. SS. el Papa en su visita apostólica a Sudán ha denunciado la situación²⁹.

La pregunta es: ¿quien está dispuesto a «hablar»? Parece que, por el momento, hay una parte más abierta y otra más «cerrada». No obstante ello, la doctrina actual del magisterio nos ha advertido que diálogo y anuncio son tareas difíciles, que sólo Dios conoce los tiempos y las etapas de la larga búsqueda humana y, especialmente, que el compromiso de la Iglesia Católica en el diálogo inter-religioso es «firme e irreversible». En este camino el Cristianismo tendrá ocasión de revelarse, cuando menos, una vez más, como la tradición religiosa que más y mejores valores humanos, culturales, morales, espirituales y religiosos ha aportado al largo camino histórico de la humanidad.

José Luis Sánchez Nogales

Boletín bibliográfico

BIBLIA Y TEOLOGÍA

BUSTO, J.R., *La justicia es inmortal. Una lectura del Libro de la Sabiduría de Salomón* (Presencia Teológica 69). Sal Terrae, Santander 1992, 166 pp., 900 pts.

El título que ha escogido el autor para este comentario reproduce lo que sería, en su opinión, la tesis central del Libro de la Sabiduría. Formulada en Sab 1,15, constituye el mensaje de toda la primera parte: en ella, mediante una ficción literaria, Salomón se dirige a todos los reyes reclamando de ellos una actitud de benevolencia para con el pueblo judío. Pero esa es también la respuesta del autor sagrado, de nuevo puesta en boca de Salomón, a la pregunta crucial por el mal en el mundo, a la que el Libro de la Sabiduría responde en la segunda parte tomando como paradigma el relato del Éxodo. Debemos agradecer a J.R. Busto esta traducción y comentario de un libro del Antiguo Testamento poco conocido: y, sobre todo, el que lo haga con un lenguaje asequible pero con una sólida fundamentación.- B.A.O.

COMPAGNONI, F. - PIANA, G. - PRIVITERA, S. - VIDAL, M. (Eds.), *Nuevo Diccionario de Teología Moral*. Paulinas, Madrid 1992, 1982 pp., 9250 pts.

En 1974 apareció en España el *Diccionario enciclopédico de teología moral*, que luego ha conocido diferentes reediciones y una adaptación a la situación española. Ahora sus editores han comprendido que había sonado la hora de proceder a una revisión total: y a esta decisión responde el *Nuevo Diccionario* que ahora presentamos. Han sido reunidos 93

especialistas para redactar los 137 artículos de la edición italiana; pero a ellos se ha unido otro grupo de autores españoles para cuidar de la adaptación a las coordenadas culturales nuestras ya desde la primera edición en castellano. Estamos ante una nueva obra, de ningún modo ante una nueva edición del anterior: son muchas las voces nuevas, y las que se repiten han sido refundidas de nuevo. Se ha buscado siempre un equilibrio entre tradición y actualidad, criterio que ya presidió la elaboración del anterior. Pero en éste percibimos una mayor atención al diálogo con las ciencias actuales (y en especial en todo lo que afecta a la vida humana). Aparte de los índices normales en este tipo de obras, destacamos en éste una «Propuesta de lectura sistemática» que permitirá usar de esta obra de una forma más organizada.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ FAUS, J.I., «*Ningún obispo impuesto*». *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia* (Presencia Teológica 70). Sal Terrae, Santander 1992, 160 pp., 795 pts.

El subtítulo del libro ofrece de forma fidedigna el contenido de este estudio. Se trata de un recorrido por la tradición, analizando los procedimientos de elección de los obispos en las diversas fases históricas, según los textos más significativos de los concilios, padres de la Iglesia, papas y documentos oficiales de la Iglesia. La diversa participación del clero y pueblo en la elección de sus ministros, la intervención de las autoridades seculares, la defensa papal de la elección por el clero y el pueblo en un primer momento, para convertirse luego en instancia monopolizadora de la elección son analizadas con detalle y claridad

²⁷ *La chiesa perseguitata*: Il Regno 7-680 (1992) 236-240. Carta del Pro-Nuncio del Sudán al Presidente de la nación.

²⁸ *La Documentation Catholique* 2.060 (1992) 1003-4.

²⁹ Cfr. *L'Osservatore Romano* 12.02.1992 pp. 1-7 y XXIII-XIV