

Tomar en serio al otro como epifanía de lo divino

CLAUDIO MONGE OP¹

Por la fe en Dios, que ha creado el universo, las criaturas y todos los seres humanos —iguales por su misericordia—, el creyente está llamado a expresar esta fraternidad humana, protegiendo la creación y todo el universo y ayudando a todas las personas, especialmente las más necesitadas y pobres. Desde este valor trascendente, en distintos encuentros presididos por una atmósfera de fraternidad y amistad, hemos compartido las alegrías, las tristezas y los problemas del mundo contemporáneo...²

Esta premisa al documento sobre la “Fraternidad Humana”, firmado por el Papa Francisco y el Gran Iman de Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb, dos de los mayores líderes religiosos mundiales, es de una gran importancia programática. El diálogo interreligioso, antes que una cuestión especulativa o dogmática es hoy en día, sobre todo, una verdadera y propia urgencia social, para permitir una convivencia de la familia humana en sociedades complejas. Solo un “sujeto colectivo y multicultural” será capaz de asumir los desafíos globales para la construcción de la paz, la promoción de la justicia y el cuidado de la casa común. Es necesario escribir **una narración común de la historia, compartir una lectura espiritual de los signos de los tiempos**, denunciando el uso de la violencia, los ultrajes a la sacralidad de la vida reconocida por todos.

En nombre de la «fraternidad humana» que abraza a todos los hombres, los une y los hace iguales. En el nombre de esta fraternidad golpeada por las políticas de integrismo y división y por los sistemas de ganancia insaciable y las tendencias ideológicas odiosas, que manipulan las acciones y los destinos de los hombres. En el nombre de la libertad, que Dios ha dado a todos los seres humanos, creándolos libres y distinguiéndolos con ella. En el nombre de la justicia y de la misericordia, fundamentos de la prosperidad y quicios de la fe. [...] En el nombre de Dios y de todo esto, Al-Azhar al- Sharif —con los musulmanes de Oriente y Occidente—, junto a la Iglesia Católica —con los católicos de Oriente y Occidente—, declaran asumir la cultura del diálogo como camino; la colaboración común como conducta; el conocimiento recíproco como método y criterio.

Una lectura superficial de estas palabras se limita a considerar la dimensión pastoral en clave interreligiosa: ¡aliémonos para hacer frente común a un mundo complejo, no gastemos energías en luchar entre nosotros! Estas palabras, en realidad, sobre todo en una perspectiva cristiana significan la necesidad de una **re-fundación antropológica de nuestro pensamiento teológico**. El escritor católico inglés Gilbert K. Chesterton, refiriéndose al universo budista decía que: «Toda la iconografía cristiana representa los santos con los ojos abiertos hacia el mundo, mientras que la iconografía budista representa a cada ser humano con los ojos cerrados»³. Se trata de dos miradas religiosas hacia el mundo muy distintas entre ellas. De una parte, existe un enfoque trascendental, absoluto, que, cerrando los ojos, quiere ir más allá del mundo, de la historia, del tiempo y del

¹ DoSt-I (Dominican Study – Istanbul) – e-mail: galatacla@gmail.com

² Papa Francisco - Ahmad Al-Tayyeb, *DOCUMENTO SOBRE LA FRATERNIDAD HUMANA POR LA PAZ MUNDIAL Y LA CONVIVENCIA COMÚN*, Abu Dabi, 4 de febrero de 2019.

³ Chesterton, G. K., *Ortodoxia*. (IV Edición). Barcelona: Editorial Alta Fulla. Colección Ad litteram, 2009, VIII cap. - *El romance de la ortodoxia*.

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

espacio con sus fragilidades, sus límites, sus pesos. Por otra parte, en cambio, vemos la versión cristiana profundamente enraizada dentro de la sociedad y de la cultura hasta el punto de constituir una presencia imprescindible, resultando incluso algunas veces explosiva. De hecho, como todos sabemos, el credo central del cristianismo es la Encarnación: “El Verbo se hizo carne” (Jn 1,14). Se trata de una contraposición radical incluso respecto al concepto griego que no admitía que el *lógos*, la palabra, se confundiera entrando en la *sarx*, la carne, es decir, en la historia. En el cristianismo, al contrario, **la fe y la historia se entrelazan** y por esto un contacto entre religión y política. Muchos de vosotros estaréis pensando que, respecto a esto, el Islam lleva todo esto al máximo nivel. La característica esencial de esta religión es, de hecho, la de orientar no solo la vida espiritual del hombre, sino también su vida cultural, económica y política, rechazando firmemente la diferencia entre conducta espiritual y conducta temporal y pretendiendo guiar la vida de todo creyente con una sola ley, la ley del Corán (la *Sharia*). De hecho, por motivos en parte comunes y en parte diferentes, esta unión entre fe e historia resulta hoy en día profundamente criticada, al interior y al exterior tanto de la fe cristiana como de la musulmana.

En esta última han existido intentos de islamizar la modernidad (reformismo)⁴ junto a otros tentativos de modernizar el Islam (modernismo), pero frecuentemente las dos perspectivas en la lucha contra la ocupación colonial se han juntado en una única oposición. En un plano teórico existe un punto de contraste profundo entre el pensamiento moderno occidental y el pensamiento islámico. Para el Occidente contemporáneo la soberanía, es decir el poder legítimo, no viene de Dios sino del pueblo y las decisiones se toman desde la mayoría, sumando los votos individuales, porque se piensa, a partir de la Revolución Francesa, que el individuo es portador de derechos inalienables. La *Carta de la Naciones Unidas* (1945) y la sucesiva *Declaración de los derechos del hombre* - reflejando la elaboración occidental de la modernidad (en la doble forma de la garantía de los derechos individuales y de la democracia representativa) - crean problemas no solo para el mundo islámico sino también para todas las culturas diferentes respecto a la cultura occidental. Por último, en el pensamiento islámico, existen algunos puntos de inevitable contraste con nuestras categorías de la modernidad: la soberanía que viene de Dios, la libertad como sumisión a la voluntad divina, la realización individual que puede darse solo en la comunidad... Pero el mundo musulmán es un universo complejo y muy variado que está encontrando sus vías de modernización no necesariamente occidentales. El occidente ha construido la propia laicidad secularizada a través de una ruptura violenta con las propias raíces cristianas; la modernidad que ha atravesado Europa hasta el siglo XIX, ha tenido que oponer el nuevo pensamiento científico a la autoridad de la Biblia y la nueva concepción de la política a una sociedad legitimada y en parte dominada por el poder eclesiástico. Pero en la época que estamos viviendo no falta una reflexión crítica sobre los límites de esta secularización, con la tentación de una vuelta al tradicionalismo, muy presente también en el universo cristiano, que vive con especial dificultad el mundo global donde se cruzan lenguajes y cultura diferentes. Frente a tales y tantas sugerencias, es posible sentirse perdidos.

⁴ Afirmando que los valores del Islam son metahistóricos, se niega la posibilidad que exista una evolución positiva de los mismos y se subraya la necesidad de restablecer la pureza del Islam con la vuelta a los orígenes, perdiendo progresivamente la relación entre mensaje religioso e historia.

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

¿Qué hacer entre Babel y Pentecostés? **No se trata de luchar contra todo y contra todos** sino de **encontrar un hilo para orientarse** considerando también los aspectos positivos de la modernidad. El obstáculo más grande que encuentran hoy en sus caminos los hombres y las mujeres de fe es, por una parte, la aparente falta de una unión entre la misma fe en Dios o la perspectiva de su Reino y por otra, el hombre y la obra terrena. El *Documento sobre la Fraternidad humana* se inserta justo en este punto de la reflexión.

Esta Declaración, partiendo de una reflexión profunda sobre nuestra realidad contemporánea, valorando sus éxitos y viviendo sus dolores, sus catástrofes y calamidades, cree firmemente que entre las causas más importantes de la crisis del mundo moderno están una conciencia humana anestesiada y un alejamiento de los valores religiosos, además del predominio del individualismo y de las filosofías materialistas que divinizan al hombre y ponen los valores mundanos y materiales en el lugar de los principios supremos y trascendentes.

En un primer momento da la impresión de que se trate de un enfoque clásico que compara la dimensión espiritual y la temporal, pero la continuación es sorprendente, porque se pasa a una denuncia concreta de los límites de una modernidad no criticada por sí misma sino por las promesas no cumplidas, y donde también el extremismo religioso ha jugado un papel nefasto:

La historia afirma que el extremismo religioso y nacional y la intolerancia han producido en el mundo, tanto en Occidente como en Oriente, lo que podrían llamarse los signos de una «tercera guerra mundial a trozos», signos que, en diversas partes del mundo y en distintas condiciones trágicas, han comenzado a mostrar su rostro cruel...

Después se pasa a una denuncia concreta de las injusticias y las desigualdades sociales que generan diferentes tipos de pobreza.

También afirmamos que las fuertes crisis políticas, la injusticia y la falta de una distribución equitativa de los recursos naturales —de los que se beneficia solo una minoría de ricos, en detrimento de la mayoría de los pueblos de la tierra— han causado, y continúan haciéndolo, gran número de enfermos, necesitados y muertos, provocando crisis letales de las que son víctimas diversos países, no obstante, las riquezas naturales y los recursos que caracterizan a las jóvenes generaciones...

Pero la parte más innovadora del texto es la que se centra sobre la relevancia del papel de las religiones en el diálogo: «El diálogo entre los creyentes significa encontrarse en el enorme espacio de los valores espirituales, humanos y sociales comunes, e invertirlo en la difusión de las virtudes morales más altas, pedidas por las religiones». En concreto, acerca de la protección y la promoción de los derechos humanos, sobre todo de las categorías de personas que sufren mayor discriminación (también religiosa): las mujeres,

Es una necesidad indispensable reconocer el derecho de las mujeres a la educación, al trabajo y al ejercicio de sus derechos políticos... También es necesario protegerla de la explotación sexual y tratarla como una mercancía o un medio de placer o ganancia económica. Por esta razón, deben detenerse todas las prácticas inhumanas y las costumbres vulgares que humillan la

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

dignidad de las mujeres...

los niños

La protección de los derechos fundamentales de los niños a crecer en un entorno familiar, a la alimentación, a la educación y al cuidado es un deber de la familia y de la sociedad

los ancianos, los débiles, los discapacitados y los oprimidos en general. Y todo esto, y tal vez es esta la novedad más radical del auspicio común de los dos líderes religiosos, en un compromiso para la afirmación de una **plena ciudadanía** y renunciando al uso discriminatorio de la palabra **minorías**, que trae consigo las semillas de sentirse aislado e inferior; prepara el terreno para la hostilidad y la discordia y quita los logros y los derechos religiosos y civiles de algunos ciudadanos al discriminarlos.

Esta afirmación, tan revolucionaria sobre todo en el hemisferio musulmán, es el resultado paradójico de la globalización de estas religiones universalistas que se han difundido mucho más allá de los confines de los estados confesionales de antano. Los nuevos contextos de vida nos hacen ver a los creyentes en su individualidad y no solo como parte anónima de una comunidad religiosa, y es en esta situación de soledad existencial que se experimenta, como nunca hasta ahora, la crisis que aflige a las religiones vistas solo como sistemas que se han centrado solo en pensar en “Dios en sí”, tanto que han perdido la capacidad de resaltar la importancia de su presencia entre sus criaturas. **¡Adorar a un Dios sin hombres y sin mundo, ha llevado a los creyentes a vivir en un mundo sin Dios!**⁵ Por este motivo, demasiadas veces, cuando las religiones justifican la violencia, piensan sostener los llamados derechos de Dios, pero oponiéndose a los derechos humanos (o incluso contra ellos). Comportándose de esta manera, las religiones pierden también su capacidad para dejarse fecundar de la pluralidad, poniéndose al contrario al servicio de identidades divididas y justificando la lógica del todos contra todos. El camino para contrastar esta lógica pasa por el re-descubrimiento de la persona como sujeto único e irreplicable puesto dentro de una **red de relaciones y vínculos** y no solo visto singularmente. Aparece la exigencia de fundar una **nueva visión antropológica**, no solo para volver a pensar las religiones al servicio de la paz, sino para dar voz a las diferentes formas de construir lo humano al centro de una vida en relación con la trascendencia. ¿No es la **antropología** el capítulo al cual el cristianismo ha contribuido mayormente y donde se puede sentir a gusto? ¿No es el cristianismo la religión del Dios hecho hombre para que el hombre se haga Dios? Puedo dar testimonio que esta idea, que ha vuelto prepotentemente al centro del debate eclesial durante el reciente sínodo de la Amazonia, aunque siguiendo imágenes diferentes (es decir, sin credo en la Encarnación, que sin embargo preocupa también a muchos católicos tradicionalistas), no es extraña al Islam. Para miles de musulmanes, de manera más o menos implícita, el desafío es el de abrirse a una nueva experiencia de fe en el contexto de un mundo plural y en **reconocer y cuidar aquello que es auténticamente humano**⁶. Si, porque queriendo responder a la pregunta: “¿Quién es el hombre, delante de Dios?” primero tenemos que constatar que el ser humano no puede ser

⁵ Aquí me situó en la perspectiva de las religiones “abramíticas”. Si tuviera que reformular la idea que acabo de expresar en el contexto de las religiones del Extremo Oriente, diría que estas son religiones que acompañan la aceptación progresiva y completa del yo único e insustituible de cada ser humano, olvidándose demasiado fácilmente de ponerlo en relación con el “otro”.

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

reducido a la dimensión religiosa de sus convicciones. El ser humano es más del creyente (si no fuera así, tendríamos que objetar la humanidad de millones de personas) ¡e incluso un musulmán se rebela a este reduccionismo! Pero, después de haber hecho esta premisa: ¿estamos seguros hoy de saber identificar un “humanismo” verdadero que sepa aceptar adecuadamente los desafíos que vienen de la sociedad plural?⁷ El documento de Abu Dhabi nos recuerda un punto de partida esencial: **para promover lo humano hay que saber denunciar firmemente y sin compromisos todo lo que es inhumano** (y que a veces se comete en nombre de las religiones).

Hoy aquí en Granada, este compromiso tiene que asociarse en seguida a una pregunta muy concreta: ¿es posible reconocer un espacio a la dimensión ético-antropológica, dentro de la formación universitaria, más allá de la específica disciplina de estudio elegida por el estudiante? Para responder a esta pregunta es necesario indagar sobre la identidad de la misma universidad.

¿Qué es la universidad?, ¿cuál es su tarea? – se pregunta Benedicto XVI en un discurso preparado para un encuentro en la Sapienza de Roma en 2008, y nunca pronunciado - Creo que se puede decir que el verdadero e íntimo origen de la universidad está en el afán de conocimiento, que es propio del hombre. Quiere saber qué es todo lo que le rodea. Quiere la verdad [...] La verdad es ante todo algo del ver, del comprender, de la *theoría*, como la llama la tradición griega. Pero la verdad nunca es sólo teórica. [...] la verdad significa algo más que el saber: el conocimiento de la verdad tiene como finalidad el conocimiento del bien. Este es también el sentido del interrogante socrático: ¿Cuál es el bien que nos hace verdaderos? La verdad nos hace buenos, y la bondad es verdadera...

Así que, no existe cultura universitaria sin la indisoluble relación entre **el conocimiento y la acción**, entre la teoría y la práctica. El verbo saber implica la capacidad de comenzar un “proceso de argumentación sensible a la verdad”, que está también a la base de toda acción política, pero es

⁶ Quisierámos llegar a afirmar que la primacia (cristiana fundacional) de la relación, es el unico modo para contrastar el relativismo secularístico y el fundamentalismo. El relativismo, así como lo entendemos nosotros, consiste en separar la relación entre los hechos y los principios, porque valen solo los hechos o porque valen solo los principios. En el relativismo secularístico, cada uno es principio absoluto de la verdad, la actualidad absoluta está separada de cualquier principio. Muchas veces a este se opone un relativismo fundamentalista: la afirmación de principios absolutos (no negociables), sin carne, fuerza e historia. Los dos son hijos del mismo padre: la idea gnóstica según la cual los principios y los hechos no se relacionan entre ellos (cfr. A. Grillo, *La Post-modernità: capirla e viverci dentro. Spigolature culturali e teologiche*, pro-manuscrito, Castellerio 18 ottobre 2008). Un Dios que es Padre del Hijo y que dona el Espíritu, este es un Dio que se interesa a relacionarse con el mundo, que hace de la relación con el mundo su razón, su logos, y su pathos. Este orden que nosotros llamamos Santísima Trinidad, en el fondo niega el secularismo, la ausencia de sentido, pero niega también la plenitud de un sentido que no se relacione con la realidad ni con otras búsquedas de sentido no cristianas (e incluso no religiosas).

⁷ Es verdad que no faltan sugestivos recorridos históricos, que podrían ayudarnos a identificar algunas formas originales de este humanismo (por ejemplo, la forma renacentista con la lección de Niccolò Cusano, dentro del proyecto del humanismo de Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, con el fin de plasmar el hombre nuevo que en Cristo consigue retomar y hacer una síntesis de la sabiduría expresada por las culturas y las religiones en un clima de paz). Se podrían encontrar indicaciones útiles sobre la percepción que se tuvo del desafío proveniente de la pluralidad (incluso conflictual) de confesiones, religiones y culturas. Pero el recorrido es muy largo y contiene una ambigüedad de fondo: si es verdad que las revelaciones religiosas (para nosotros los cristianos, la Buena Noticia del Evangelio) no se identifican con una cultura específica, sino más bien son independientes respecto a todas las culturas, aún así, no existe ni siquiera una cultura cristiana (o islámica) universal, que encuentra otras culturas específicas intentando “bautizarlas”. Dicho de otra manera, si la fe es transcultural, de todas maneras, esta no existe fuera de un vehículo cultural. La misma encarnación es la humanización del Hijo de Dios, que se somete libremente a las condiciones más concretas de una carne humana y de un pueblo concreta e historicamente contextualizado. Jesús de Nazaret es judío de nacimiento y por incultración y también por los muchos lazos de solidaridad con su comunidad humana y con la historia de su pueblo. Este misterio es tan impactante que las primeras herejías que aparecieron en el cristianismo no rechazaban la divinidad sino la humanidad de Cristo (incluso hoy en día es más fácil ser teístas que verdaderos cristianos: una vuelta al monofisismo).

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

también premisa al hecho de que el conocimiento de la verdad, como nos recordaba Benedicto XVI, tiene que ver con el bien y nos tiene que hacer buenos.

No es una casualidad que las cuatro facultades principales de la universidad medieval eran: la de medicina, (o el arte de curar que estaba bajo la guía de la razón y por esto fuera del ámbito de la magia), la de derecho (para dar los criterios de justicia que hacen posible una libertad, en la justa forma que es siempre la de comunión con la justicia), y por último, las de filosofía y de teología, que se ocupaban del estudio del ser humano en su totalidad y a través de esto cumplían la tarea de mantener despierta la sensibilidad por la verdad⁸. Este último, continuamente puesto en discusión dentro las sociedades modernas, o incluso subyugado por los intereses particulares, que atentan a la sociedad como cuerpo, pero también a la realización integral y armoniosa de cada persona. La definición misma de *universidad* es una invitación a la resistencia contra la fragmentación; en su matriz filológica supone el **deber de abrazar el universo del conocimiento** en el cual estamos inmersos buscando reconducir a una “unidad” la inmensa multitud de saberes. El Papa Francisco durante su encuentro con los estudiantes y el mundo académico en Boloña, el 1 de octubre de 2017 recordaba que:

La palabra *universitas* contiene la idea del todo y la de la comunidad. Nos ayuda a recordar los orígenes, ¡es tan valioso cultivar la memoria!, de aquellos grupos de estudiantes que comenzaron a reunirse alrededor de los maestros. Dos ideales los empujaban, uno “vertical”: no se puede vivir verdaderamente sin elevar el ánimo al conocimiento, sin el deseo de apuntar hacia arriba; y el otro “horizontal”: la investigación debe hacerse juntos, estimulando y compartiendo buenos intereses comunes. [...] La búsqueda del bien es, de hecho, la clave del éxito en los estudios; el amor es el ingrediente que da sabor a los tesoros del conocimiento y, en particular, a los derechos del hombre y de los pueblos...

El Papa Francisco continuaba con este espíritu, sugiriendo tres derechos fundamentales que hay que defender: **1. Derecho a la cultura** que no es solamente al sacrosanto derecho de todos a acceder al estudio sino también de proteger la sabiduría, es decir, un saber humano y que humaniza, el derecho a que no prevalezcan las muchas sirenas de los estribillos paralizantes del consumismo cultural que hoy distraen de la búsqueda. Una cultura contra un pseudo-cultura que reduce al hombre a descarte, la investigación a interés y la ciencia a la técnica, afirmemos juntos una cultura a escala humana. **2. Derecho a la esperanza**, como el derecho a no ser invadidos diariamente por la retórica del miedo y del odio. “¡Qué hermoso sería - dice el papa - que las aulas universitarias fueran canteras de esperanza, talleres donde se trabaja para un futuro mejor, donde se aprende a ser responsable de uno mismo y del mundo! Sentir la responsabilidad por el futuro de nuestra casa, que es casa común. **3. Derecho a la Paz**, un derecho y un deber, inscrito en el corazón de la humanidad

Y al final de esta intervención de gran respiro, el Papa Francisco retomaba un extracto de su discurso cuando le entregaron el Premio Carlo Magno (2016):

⁸ **Tres propuestas para la investigación:** libertad personal y social en campo ético; identidad nacional, identidad local, identidad cristiana; interpretación de la realidad: ciencias y otros saberes. Se trata de tres grandes cuestiones que desde siempre caracterizan la aventura de la fe y de su encuentro con las culturas y en lo concreto, el diálogo del creyente con el no creyente: la cuestión de la libertad, la cuestión sobre la identidad y la cuestión de la verdad.

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

Renuevo con vosotros el sueño de «un nuevo humanismo europeo, ...para el que hace falta memoria, valor y una sana y humana utopía»; de una madre Europa que «respete la vida y ofrece esperanza de vida»; una Europa «donde los jóvenes respiren el aire limpio de la honestidad, amen la belleza de la cultura y de una vida sencilla, no contaminada por las infinitas necesidades del consumismo; donde casarse y tener hijos sea una responsabilidad y una gran alegría, y no un problema debido a la falta de un trabajo suficientemente estable»

En estas palabras podemos encontrar material para el trabajo que se puede realizar en la universidad, como un laboratorio del futuro donde, **lejos de proteger espacios, se generen procesos**, en la dirección de un “nuevo humanismo” basado en tres capacidades: la de integrar, la de dialogar y la de generar. Es necesario precisar en seguida que el desafío multicultural y multireligioso no se juega nunca simplemente entre dos enunciados, sino siempre entre tres: las culturas o religiones en diálogo y aquel espacio “*dia/entre*” que no es necesariamente un espacio común disponible, y ni siquiera un genérico “*campo neutral*” donde encontrarse sin aportar nada de si mismo, sino que tiene la figura de un “*más allá*” que puede ser visto de otra manera.

De hecho, el desafío principal en este encuentro de culturas y religiones se juega en la identificación de este espacio “*entre*” y en el sentido que se le da, sea a nivel filosófico que teológico⁹. Muy sintéticamente diría que **el humanismo cristiano está llamado a mantener firmes algunas dimensiones constitutivas de la experiencia humana**, resistiendo a la alternativa simplificadora entre dos reacciones demasiado reductivas delante del desafío del multiculturalismo y del pluralismo religioso.

- a) La del fundamentalismo/tradicionalismo (absolutización de la respuesta a la llamada de la verdad o a la revelación de Dios) por una parte y
 - b) La del relativismo (la relativización de toda respuesta unida a la negación de la existencia de una única verdad que valga para todos).
- 1) La primera dimensión constitutiva de la experiencia humana que hay que salvar es la conciencia de que **las culturas y las religiones no viven unas al lado de las otras**, yuxtapuestas y extrañas -ya que desde su origen no son “*puras*” es decir, exentas de contaminaciones- sino más bien en un intercambio fruto de sus enraizamientos históricos (habría que hablar de interculturalidad y no de inculturación). En concreto, las culturas no viven solo su propia experiencia de Dios, del mundo y del hombre, sino que a lo largo de su historia tienen que confrontarse con las otras experiencias, una confrontación que puede llevar a nuevas formas fecundas de síntesis.
 - 2) El encuentro entre las culturas / religiones es posible porque el hombre, a pesar de todas las diferencias de su historia y de sus creaciones comunitarias, es un idéntico y único ser con una dinámica que trasciende todos los límites, impidiendo la fijación de los modelos culturales.

⁹ Cfr. A. Cozzi, L'UMANO AL PLURALE: *la sfida della multiculturalità e del pluralismo religioso all'umanesimo cristiano*, XXXVIII Convegno di Studi Religiosi – Lo Spazio dell'Altro – Villa Cagnola 4-6 ottobre 2016

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

Así que, en la verdad común del hombre, se juega la verdad sobre Dios e sobre la realidad en su conjunto. **Cuanto más una cultura es conforme a la naturaleza humana**, cuanto más es elevada, tanto más aspirará a la verdad que hasta un cierto punto le había sido negada, será capaz de asimilar esta verdad e inmedesimarse en ella, incluso al precio de superarse como cultura. La lógica del discurso es la de ir más allá respecto a lo “propio”, en un dinamismo de autocrítica donde se resiste a la tentación de “ser exclusivamente sí mismo”, plenamente idénticos a sí mismos y solo sucesivamente en relación con otros. **“Las culturas se encuentran justo en su ‘dinámica exodica’”** es decir en sus tensiones hacia la salida del particular hacia la verdad universal, donde el hombre reconoce y realiza su abertura hacia un todo y el trascendente”¹⁰

Así nos lo recuerda Pierangelo Sequeri: «Un niño malayo, o italiano, no aprende de su madre antes que nada el malayo o el italiano. Aprende a hablar, entra en el lenguaje humano. En primer lugar, no aprende los usos y las costumbres de su país, aprende el ethos y el pathos de la forma humana de habitar la tierra. Más tarde aprenderá que su modo de hablar el lenguaje es malayo o italiano: la palabra y el lenguaje, comunes al ser humano, le quedarán para siempre” **Pertenecer a la especie humana viene antes que el pertenecer a una específica cultura.** “[...] el niño aprende el ethos y el pathos del vivir en el espacio y en el tiempo de lo humano asimilado y compartido. Ante todo, no sufre en chino o en árabe, aprende esencialmente el sufrimiento humano. Y aprende el padre y la madre, el pariente o el extraño, la rutina y la fiesta, la soledad y la comunidad, el cuidado y la indiferencia, la humillación y la venganza, la ofensa y el perdón, el amor y el odio, lo propio y lo de los otros, la belleza y la fealdad, lo justo y lo injusto, lo accesible y lo prohibido, lo grande y lo pequeño, lo sagrado y lo indescifrable. Aprende lo que es humano, una vez, y cada vez, y para siempre»¹¹

A partir de estas premisas las repercusiones sobre el diálogo y el pluralismo religioso son evidentes: **hay que salir de una posición competitiva**, donde se vive con la preocupación para delimitar los confines, de establecer lo que es verdadero y lo que es falso, para **buscar más bien convergencias al servicio del ser humano**. La primera tarea es la de volver a trazar los lugares de la interacción. La gran pregunta es: ¿ensanchar los espacios, hacer sitio para el otro, dilatar los confines; o en cambio, al contrario, defender los propios confines, construir muros o barreras, ¿delimitar el propio espacio? La imagen que domina la cultura moderna europea es la de un yo o la de un pueblo que está en el centro de un “circulo propio” respecto al cual la alteridad o lo desconocido aparecen como un hecho secundario, en la periferia o en los confines. En realidad, descubriendo el otro, el diverso, o incluso el desconocido, se despierta la percepción de que “nadie es dueño en su propia casa” ya que la alteridad viene con nosotros desde el principio, viene con nosotros “a casa”¹². Lo desconocido es algo de co-originario: nos descubrimos como sujetos cuando nos damos cuenta por primera vez que somos otra cosa de quien está delante de nosotros (psicología evolutiva).

Pero, entonces, ¿existe todavía un centro? Y si existe, ¿como funciona? Al centro hay una dramática relación, tensa, llena de encuentros y de choques que revelan extrañeza, pero también proximidad.

¹⁰ Ivi, p. 4.

¹¹ F. RIVA - P. SEQUERI, *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*, Assisi 2009, 5.

¹² B. WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneità*. Napoli 2002; Idem, *Fenomenologia dell'estraneo*, Milano 2008.

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

Tenemos una imagen estupenda de esta dinámica en la “parábolas de la vigilancia” de Jesús, donde se habla del Dios que viene hacia los suyos (en su Reino) como un ladrón en la noche, que llega de repente, o también como el dueño de casa que vuelve de un viaje o de una fiesta “cuando menos te lo esperas” y pregunta por como han ido las cosas en la casa (Mt 24,37-51). Los cristianos no pretenden un espacio “propio” (ver *Carta a Diogneto*) y, de todos modos, su espacio ya está habitado por una alteridad, que puede tener la figura de lo desconocido que provoca y pregunta, poniendo en discusión todo lo que se daba por adquirido y pacífico. Esta re-consideración del “espacio propio” implica una re-definición de los confines como “umbrales”, es decir zonas de paso. **Quien atraviesa el umbral no llega simplemente a otro sitio, sino que se convierte en otro**, simplemente movido por una responsabilidad ante la llamada de un desconocido¹³. Esto significa que hay que vencer el miedo a realizar **el éxodo necesario para un diálogo auténtico** sin el cual no es posible comprender las razones del otro, ni entender profundamente que el hermano vale más que las posiciones que juzgamos lejanas de nuestras certezas, aun auténticas. Con la imagen muy concreta del éxodo se trata de volver a imaginar también el dialogo interreligioso más allá de los paradigmas teológicos (exclusivismo, inclusivismo y pluralismo) que han caracterizado la reflexión en estas últimas décadas. Lo que está en juego en los tres modelos es justamente la organización del espacio donde se colocan las otras religiones y por esto el modo de pensamiento en campo, con su centro y sus confines. Se trata de reflexionar no tanto sobre la posibilidad de una nueva teología de las religiones y de sus criterios sino más bien, **sobre la concreta experiencia de una nueva época en las relaciones entre las religiones**, que conlleve una abertura y un respeto recíproco, el rechazo de formas de arrogancia y de intolerancia, un camino de reciproco acercamiento en la búsqueda de Dios y en un **testimonio contextualizado históricamente** del mensaje revelado, en el esfuerzo común para **la construcción de una ciudadanía inclusiva**. Todo esto corroborando que un verdadero pluralismo no puede aceptar ni un discurso inclusivo que elimine las diferencias, ni tampoco una exclusión radical entre los caminos religiosos que niegue la existencia de cualquier patrimonio común.

Pero pensar en la diferencia que nos caracteriza, significa aprender a caminar con ella, porque solo así se accede **al patio de la hospitalidad divina** que, a diferencia de la hospitalidad humana, no se complace de acoger al otro en el propio espacio, sino que se auto-invita en el espacio del otro para ser acogido (Ap. 3,20).

El espíritu de la hospitalidad genera una generosidad que permite reconocer y respetar la alteridad irreductible, además de promover y conservar los dones del otro. En concreto, la relación con las otras religiones ya no es solo un simple comparación entre sistemas doctrinales paralelos, distintos, y fuera del tiempo, sino que implica la capacidad de **unir la forma con el contenido**, el mensaje con la forma de vivir. Como sugiere el teólogo Christoph Theobald, es necesario un acercamiento a las tradiciones religiosas donde la categoría del “estilo” exprese al mismo tiempo el contenido y la

¹³ Otra vez el Papa Francisco en Florencia, en ocasión de su discurso al V Congreso de la Iglesia Italiana, decía que el principio esencial, el lugar de la concretización de un “nuevo humanismo en Jesucristo” es el de el encuentro que lleva a hacer algo juntos. Porque «... *no existe un auténtico humanismo que no conlleve el amor como vínculo entre los seres humanos, ya sea este de naturaleza interpersonal, íntima, social, política, o intelectual ... construir juntos ... hacer proyectos: no solos, entre católicos, sino junto a todos los hombres de buena voluntad*».

Tomar en serio al otro

CLAUDIO MONGE OP
Granada 2019

forma de la fe, en cuanto principio regulador de la presencia del creyente en el mundo. En otras palabras, se considera el hecho que **las religiones comportan una manera de habitar el mundo**, sugieren un estilo de vida y no expresen solo normas abstractas que implican una comprensión simplemente teórica de la realidad. Se trata, entonces, de estar, sobre todo, a la escucha de lo que se dice, y sobre todo de lo que se vive en cada religión para intentar comprender el sentido. Si viene subestimada la importancia de la fe vivida a beneficio de la fe confesada e de la fe celebrada, existe el riesgo de tener una mirada doblemente reductiva sobre la fe de los otros: reducir los otros a sus dogmas y no a su modo de vivirlos. El diálogo en el signo de la hospitalidad necesita de humildad: aceptar el riesgo de luchar contra el sentimiento tranquilizador de la autosuficiencia, acogiendo la vulnerabilidad y la contingencia de estar caminando, como peregrinos en busca de la Verdad¹⁴. El verdadero diálogo implica la renuncia a cualquier forma de poder para acoger sin arrogancia la diversidad. Solo en un mundo donde a cada uno le viene dada la posibilidad de ser reconocido en su singularidad excepcional puede nacer la fraternidad. El gesto de dar y por consiguiente el de acoger, implican el hecho de que solos no podemos hacer todo y también aceptar que existe un vínculo de dependencia.

Me permitiréis que termine con una imagen bíblica, de un icono que he estudiado mucho: se trata del encuentro a Mambré, entre Abraham y los misterioso peregrinos. Al contrario de lo que muchas veces se piensa, el Patriarca no acogió a sus huéspedes dentro de su tienda (imagen evidente de su identidad profunda) sino a la sombra de las encinas de Mambré. Entre el microcosmos que va desde la tienda hasta los árboles, se sitúa el espacio intermedio de una comunión posible y fecunda, un espacio que no es neutro, porque está alimentado y caracterizado por las riquezas del patrimonio cultural y de fe de los actores en juego y también de la fecundidad de las relaciones que se crean entre ellos. ¿no podría ser este el nuevo espacio de la *Universitas*, el espacio “entre” las culturas, las religiones y los conocimientos; el espacio de la llamada, donde no se elimina la alteridad en nombre de la asimilación, sino que, al contrario, se exige como condición para el diálogo. ¿Universidad como lugar de encuentros, de caminos necesarios que todos los interlocutores tienen que recorrer para que ningún “huésped” se convierta en rehén?

¹⁴ Es la toma de conciencia de que el misterio no se acaba en una única experiencia religiosa y que la relación con este no es estática sino una experiencia dinámica y en movimiento, que implica la transformación de si mismos: una transformación que en teología se define “estado de conversión permanente”, animado por el otro.