

EL DIÀLEG INTERRELIGIÓS COM A PRÀCTICA DE L'AMOR



Antoni Matabosch

EL DIÀLEG INTERRELIGIÓS COM A PRÀCTICA DE L'AMOR

Antoni Matabosch

Director de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona (ISCREB)

© Antoni Matabosch Soler, 2010

EDITA: Institut de Ciències Religioses de Lleida - IREL, 2010
Canonge Brugulat, 22 - 25003 Lleida
Tel. i fax: 973 28 15 38
i Pagès editors, 2010
Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida
www.pageseditors.cat

IMPRESSIÓ: Arts Gràfiques Bobalà, SL

Primera edició: abril de 2010
ISBN: 978-84-9779-952-2
Dipòsit legal: L-528-2010

EL DIÀLEG INTERRELIGIÓS COM A PRÀCTICA DE L'AMOR

Antoni Matabosch

Director de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona (ISCREB)

Lliçó inaugural de
l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos (IREL)
Curs 2009-2010

18



TAULA DE CONTINGUT

1. Del monolitisme al pluralisme. Un gran canvi d'època	9
2. Què és el diàleg	12
3. El diàleg com a pràctica de l'amor, com a amor pràctic	14
4. El diàleg intercultural	16
5. El diàleg ecumènic (interconfessional cristià) i el diàleg interreligiós	23
6. El diàleg ecumènic	24
7. Els principis cristians del diàleg interreligiós	30
8. Què es fa a Catalunya per al diàleg interreligiós	34
Bibliografia	37

El tema d'aquesta conferència inaugural és mostrar alguns nivells de diàleg (cultural, ecumènic i interreligiós) com a pràctica de l'amor. Jo penso que és un tema alhora interessant i important sobretot per l'actualitat que té, especialment en aquests darrers anys. Els fets de l'actualitat ens empenyen més vers aquest tipus de diàleg i jo he dedicat molta part de la meua vida a ser present en l'àmbit intercultural, ecumènic i interreligiós. I és a partir d'aquesta experiència i reflexió d'aquests anys que puc dir alguna cosa aquí.

1. DEL MONOLITISME AL PLURALISME. UN GRAN CANVI D'ÈPOCA

- a. No hi ha cap dubte que el pluralisme religiós ha crescut extraordinàriament en els darrers decennis. Fa una quarantena d'anys la nostra societat era molt igual en pensaments i criteris. El conjunt de la població era catòlica i l'excepció eren els no creients. Se sabia ben poca cosa dels protestants o dels ortodoxos; de les altres religions se'n coneixia alguna cosa pels llibres i algun viatge. Ara, la diversitat s'ha anat incrementant. En primer lloc, entre creients i no creients, perquè el percentatge de la increença és molt alt. La societat s'ha adonat i ha viscut més a prop la diversitat entre els cristians. Viuen entre nosaltres molts protestants d'Amèrica llatina i de l'est d'Europa; les comunitats ortodoxes s'han multiplicat. Les altres religions estan aquí i omplen molts dels nostres barris.

Davant d'aquest pluralisme religiós els ciutadans reaccionen de maneres molt diverses. Els uns, empren mecanismes d'autodefensa i tendeixen a construir guetos culturals i religiosos separats i impenetrables. Els altres s'inclinen a la indiferència, no volen mirar i viuen com si els altres diferents no hi fossin. N'hi ha que es deixen portar per la por i reaccionen contra tot el que és nou i acusen els nouvinguts de tota mena de mals. Uns altres fins i tot hi veuen una oportunitat de profit injust i despietat.

- b. Estem vivint la crisi de les grans ideologies, amb dues dates significatives: maig del 68 i agost del 89. Sembla que també han entrat en crisi els grans projectes socials mundials, com és ara la Dècada

del Desenvolupament dels anys seixanta. Es posa en dubte el culte a la raó il·lustrada que havia de canviar el món; prevalen les actituds pragmàtiques i el pensament dèbil. La ideologia, també d'origen il·lustrat, del progrés ascendent i imparable s'ha posat també en qüestió a causa de les crisis econòmiques i ecològiques dels darrers anys.

- c. Cada vegada descobrim més possibilitats en els avenços científics i les seves aplicacions tecnològiques, però amb una tendència a separar-les dels principis ètics. En general, ha desaparegut la ideologia cientista del segle XIX, però es tendeix a afirmar que és lícit fer tot allò que és possible fer.
- d. Hi ha una ruptura amb els costums tradicionals emanats del cristianisme: moral sexual i familiar, divorci, homosexualitat, avortament i eutanàsia. L'escala de valors ha anat canviant. Es tendeix a ser més exigents en la moral pública (suborns, robatoris, etc.) que en la moral privada i familiar. Es valora molt la família (en les seves varietats o situacions) i també el treball. Es considera bastant important l'amistat i l'oci. Es valora poc la política i la religió. Els nostres ciutadans es manifesten individualistes i pocs se senten inclinats als canvis sobtats.
- e. En els darrers decennis han entrat en crisi els canals tradicionals de la transmissió de la fe, com són la família, l'escola i la catequesi. Es constata també una ignorància creixent del fet religiós cristià, fins a tal punt que cada vegada es converteix en més difícil entendre els tresors artístics del passat, en gran part de contingut religiós.
- f. Hi ha una notable disminució dels cristians practicants i un augment dels no practicants i sobretot dels no creients (especialment dels agnòstics i dels indiferents, no dels ateu). En trenta anys la nostra societat ha passat d'un 50 per cent de practicants a un 25 per cent. Els creients no practicants se situen en un 50 per cent. Els increients han passat d'un 5 a un 25 per cent. Entre els cristians es nota un baix nivell de pertinença a l'Església, conseqüència del seu poc prestigi i les sospites que és poc humana, poc democràtica i amb poc amor a la llibertat. És, per tant, una crisi de legitimitat o de credibilitat.
- g. Es compleix totalment l'afirmació de Chesterton que quan es perd la fe cristiana es passa a creure en qualsevol cosa. La recessió religiosa cristiana produeix tota mena de "credulitats" (tarot, màgia, bruixeria,

etc.). Hi ha una necessitat innata de creure en quelcom, d'aferrar-se a algun clau que mantingui la il·lusió o l'esperança.

- h. Es nota una gran dificultat a l'hora de relacionar Església i cultura. Creix la voluntat de crear una cultura completament emancipada de l'Església i que, fins i tot, ignora les aportacions de la fe cristiana en tots els àmbits de la vida; l'edat mitjana, per exemple, tendeix a presentar-se com una etapa d'obscuritat total. Ens trobem també amb freqüència amb una Església culturalment irrellevant; és a dir, sense grans ambicions d'influir en la cultura i en la societat. La gran temptació actual és reaccionar enfront de la cultura secular amb un constant tancament i aïllament, creant el nostre propi món.
- i. Existeix també un seriós i profund malestar de la societat del benestar. Per una banda, la societat del benestar crea grans bosses d'indigents i marginats; per l'altra, els qui poden gaudir del benestar no estan satisfets (augmenten així els desequilibris, els suïcidis, etc.). Es dona també de manera creixent una més gran obertura de moltes persones, també joves, a la transcendència. El tracte amb les persones i les mateixes enquestes mostren la fam de molts més enllà del tedi de la vida diària.
- j. Existeix una tendència a arraconar tot allò religiós al terreny del privat, d'allò personal, interior; sense voler donar-li cap rellevància social. S'intenta una laïcitat de l'Estat i una secularització de la societat. El model francès de separació entre religions i Estat, de neutralitat de les administracions, d'escola laica i de no apreciació de la rellevància social d'allò religiós, passa a ser l'ideal de molts grups socials, en el moment precis que a França el seu model laic tradicional es va apropant a l'aconfessionalitat pròpia de la gran majoria dels estats europeus. Les esglésies d'Estat van perdent vigència. Sovint la laïcitat va acompanyada per la voluntat de desprestigiar el cristianisme com a quelcom del passat, antihumà i antidemocràtic: és el laïcisme que ha penetrat en certes capes de les nostres societats. La diversitat actual exigeix, si volem un futur millor, aprofundir en el diàleg en tots els àmbits.

2. QUÈ ÉS EL DIÀLEG

S'entén per *diàleg*, en sentit ampli, qualsevol forma de comunicació entre persones, grups o comunitats, en una atmosfera de sinceritat, de mútua confiança, de respecte i llibertat, en la qual els dialogants pretenen ajudar-se en una millor comprensió de la veritat, amb una obertura a les opinions i posicions dels altres, a partir dels propis criteris o de la pròpia identitat.

El diàleg, per tant, implica que els dialogants parteixin de les pròpies identitats (atès que sense respectius punts de partida no hi ha res a dialogar), exigeix un mutu reconeixement d'una dignitat igual i el dret a pensar el que cadascú creu que és millor, i l'acceptació que l'altre pot tenir elements que el poden enriquir. Les actituds fonamentalistes, per tant, són directament enfrontades al diàleg.

Per tal de tenir una idea adequada del diàleg, cal establir també els seus límits o condicionaments. Reconèixer, escoltar i estar disposat a rebre no exigeix o no implica afirmar que jo cregui que el pensament de l'altre té el mateix valor que el meu. Hi ha d'haver una recerca conjunta de la veritat. No es tracta simplement de donar i rebre, o de creure que tot té el mateix valor. Cadascú parteix de la pròpia identitat, se la creu i va a la recerca de perfeccionar-la. Existeix una veritat objectiva; la veritat no és simplement relativa. El veritable diàleg existeix quan es dóna un equilibri entre la pròpia identitat, l'ajuda mútua i la recerca conjunta de la veritat. Considerar que un està més proper de la veritat o que hi ha elements irrenunciabls, no impossibilita el diàleg, ni es pot considerar prepotència o supèrbia. La veritat sempre serà quelcom més gran que nosaltres, sempre ens sobrepassarà; però també podem pensar que posseïm els elements bàsics d'aquesta veritat en un camí sempre obert d'aprenentatge.

El diàleg parteix de la base d'uns convenciments dels que dialoguen, però aquestes conviccions sempre es poden millorar, aprofundir. Les veritables creences religioses tampoc no són mai estàtiques perquè sempre es poden enriquir, perfeccionar, relacionar amb la vida de manera diferent; els textos sagrats sempre s'hauran d'interpretar i això evitarà el fonamentalisme o l'integritisme religiós. El diàleg parteix de les conviccions dels que hi estan implicats, perquè si no estan convençuts de res no tindran res per presentar a l'altre i parlar-ne. A partir de la pròpia manera de veure el

món, la vida, és possible obrir-se a les altres persones i maneres de pensar. El diàleg sempre implica intentar descobrir la veritat que pot tenir l'altre i em pot servir a mi per a completar el que penso.

En el dia d'avui el diàleg és un gran repte perquè hi ha el perill que no sigui prou considerat o reconegut. En una societat on domina el pensament feble o una difosa mentalitat "New Age", s'accepta de grat el pluralisme, però no es deixa gaire lloc per al diàleg; el veritable diàleg s'estableix des de la pròpia identitat que s'obre a l'altre, no des de la pura tolerància que, en el fons, no espera res de ningú perquè tot és igual o igualment cert, és a dir incert. N'hi ha que reaccionen amb una autoafirmació segura i ferma que no admet cap altre punt de vista; es tracta dels fonamentalismes excloents i que per definició tampoc no volen el diàleg.

3. EL DIÀLEG COM A PRÀCTICA DE L'AMOR, COM A AMOR PRÀCTIC

Fins ara, quan he parlat de diàleg, encara no ha sortit en cap moment explícitament la paraula amor o la paraula estimació. Ara val la pena explicitar que el diàleg no pot ser un veritable diàleg si no és un amor pràctic, si no és una pràctica de l'amor, com diu el títol de la conferència d'avui. Pot semblar a primera vista que el diàleg és una acció només intel·lectual, de la raó, com una cosa freda. Però jo penso que el diàleg ha d'implicar necessàriament un acte d'estimació, un acte d'amor. Cal que el coneixement faci lloc a l'amor i que l'amor faci lloc al coneixement. Si un no reconeix el que és l'altre, si un no vol fer lloc amb la seva estima a les altres persones, no hi pot haver diàleg. Al capdavant, estimació vol dir que un aprecia l'altre, li obre el seu cor i vol conviure amb aquesta persona, vol estar junt amb ella. Si en el diàleg no hi ha aquest rerefons de l'estimació, no hi ha possibilitat que jo pugui reconèixer l'altre i acceptar coses de l'altre.

L'amor demana que el qui estima es faci "un" amb l'estimat, i recíprocament. Però el coneixement també voldria fer seu el que s'està coneixent; perquè no només em faig meva la idea del que és conegut, del que intento conèixer, sinó que seria bo fer "meva" la mateixa realitat del que conec. Hi ha consonància entre el fet de ser amb l'altre, per amor, i fer meva la idea i la realitat de l'altre en el coneixement.

Sant Agustí afirma que: "Qui no coneix, no estima", és a dir, si jo no et conec no puc estimar-te; és veritat. "Qui no coneix, no estima", conèixer sembla previ a estimar. Però, el contrari és igualment veritat: "qui no estima, no coneix de veritat", i això em penso que les persones que estimen ho saben: els pares ho saben dels seus fills, els fills ho saben dels pares. No acabes de conèixer ben bé una persona, saber qui és, què pensa, què vol, què en puc aprendre, com puc dialogar, si no estimes aquella persona. L'estimació és un element importantíssim del coneixement de les persones. Per tant, "qui no coneix, no estima" i hem de conèixer la persona amb qui volem dialogar. Però si no l'estimem no arribarem mai a entendre-la en allò que realment aquella persona viu o vol expressar en la seva vida. No és en va, no és sense fonament que afirmem que el cristianisme ha establert una unitat entre fe i esperança i estimació. Fe, esperança i estimació, sí, són tres virtuts teològals, però que en definitiva, són aspectes d'una mateixa virtut,

d'una mateixa actitud, o d'una mateixa manera de relacionar-nos amb Déu i amb els altres. Podríem dir que coneixement, estimació i acció són tres moments dins de la nostra manera d'actuar. Quan parli ara mateix del diàleg intercultural, ecumènic i interreligiós, em penso que es podrà veure bastant clar que si el diàleg es fa sense estimació, sense aquesta obertura, sense aquesta convivència, sense afany de conèixer i de saber estar amb l'altre, no hi ha manera que el diàleg sigui fructífer; serà com dos monòlegs o una discussió o el fet d'enfadar-se amb l'altre o serà simplement un jo parlo i l'altre que digui el que vulgui.

4. EL DIÀLEG INTERCULTURAL

Una vegada hem vist la novetat en aquest moment del pluralisme de la nostra societat, hem aprofundit en què vol dir el diàleg, i hem relacionat el diàleg amb l'estimació com un dels seus fonaments bàsics, podem parlar dels tres nivells de diàleg que m'han demanat d'exposar, que són els àmbits intercultural, ecumènic i interreligiós.

En aquest cas, tenint en compte el lloc on estem, és un diàleg del cristianisme amb la cultura, del cristianisme amb la religió. De fet, d'una forma o d'una altra, el cristianisme ha tingut sempre relació amb les cultures amb les quals ha conviscut. El cristianisme va néixer en un ambient semita, en una cultura semita dintre del món jueu, i de seguida, amb sant Pau i d'altres, hi va haver una vivència del cristianisme amb una altra cultura, que era la cultura grecoromana, a la qual va costar d'adaptar-s'hi, de viure-hi o de dialogar-hi. Però finalment va ser una adaptació que ha durat molts segles, durant molt temps i ha estat un diàleg fructífer de la inculturació del cristianisme en aquesta cultura.

D'una forma o d'una altra, el cristianisme sempre ha viscut en el si d'una cultura. De vegades ha costat, però finalment ha acabat incorporant-s'hi o incorporant la cultura i dialogant amb ella. Fins ara, les altres cultures o les hem vist lluny o les hem desconegut. En el moment actual, es dona la doble circumstància que en sabem més, en coneixem més coses perquè l'internet i els viatges ens ajuden a conèixer molt més el nostre món plural cultural; d'altra banda, això no és lluny, sinó que està a casa, i com que està a casa, ho fa molt més evident. I avui dia, des de fa uns decennis, no gaires, en el si de l'Església catòlica es parla molt més del diàleg fe i cultura o fe i cultures, d'un diàleg de cultures o d'inculturació de la fe, evidentment en les cultures enmig de les quals viu.

Des del Concili Vaticà II, sobretot, veiem molt més clar que els cristians no ens podem crear el nostre propi món. S'ha dit d'èpoques passades que el cristianisme ha creat una mena de subcultura a l'interior de la cultura ambient, s'ha fet el seu propi món, i s'ha pensat i s'ha anat fent les coses una mica ella mateixa. En aquest moment, no parlem gaire, amb raó, de cultura cristiana; parlem més aviat d'inculturació de la fe cristiana o del cristianisme en la cultura, en aquest cas en la nostra. Avui dia hem après a

no crear el nostre propi món a part, sinó a estar atents a les cultures en les quals vivim.

La “i” de fe i cultura ajunta, però també separa perquè fa una distinció entre els dos àmbits. Per això, és molt més important i molt més adequat parlar d’inculturació de la fe, que indica més aquesta diguem-ne síntesi, d’alguna manera, entre el cristianisme i la cultura en la qual es viu. I això és molt més important. Darrerament ens hem adonat que quan parlem de testimoniar i ésser cristià, o quan parlem d’evangelització hi hem de donar un nou sentit. Fins fa pocs decennis parlàvem de l’evangelització de les persones, de cada persona en particular; el testimoniatge cristià suscita que hi hagi persones que es fan cristianes, que es converteixen al cristianisme. Des de fa vint o vint-i-cinc anys, hem après que tots nosaltres no som realment només nosaltres, si no som també la societat en la qual vivim. Així com un peix no pot viure a fora de l’aigua, i si vols que visqui l’has d’assumir juntament amb el seu ambient en el qual viu, igualment l’evangelització té una raó de ser per a les persones, però immerses en la seva cultura. Pau VI en la seva encíclica *Evangelii nuntiandi* ensenya que ja no es tracta solament de promoure la cultura, purificant-la, elevant-la (com ensenyà el Vaticà II). Tampoc no es tracta sols ni principalment d’ordenar-la, com totes les realitats temporals, cap a Déu per Jesucrist. Ara es tracta d’evangelitzar-la, és a dir, “d’assolir i transformar amb la força de l’Evangeli els criteris de judici, els valors determinants, els punts d’interès, les línies de pensament, les fonts inspiradores i els models de vida de la humanitat, que estan en contrast amb la Paraula de Déu i amb el disseny de salvació” (n. 19). La inculturació de la fe no és només una personalització de la fe, un testimoniatge de cada persona, sinó també un testimoniatge, una evangelització del conjunt de la cultura en què tots necessàriament vivim.

Joan Pau II va parlar molt d’inculturació. S’han escrit llibres sencers sobre la inculturació de la fe en el pensament de Joan Pau II. Una de les definicions més curtes i més clares sobre inculturació de la fe, és de l’any 1985; diu que “la inculturació és l’encarnació de l’Evangeli en les cultures autòctones i, alhora, la introducció d’aquestes cultures en la vida de l’Església” (*Slavorum Apostoli*, n. 21). És, per tant, un doble moviment, d’una banda d’encarnació de l’Evangeli, o de l’Església o del cristianisme en les cultures, i també una assumpció de les cultures, una introducció d’aquestes cultures en la vida de l’Església, en mútua connexió.

Hi ha un altre document de l'any 1989 de la Comissió Teològica Internacional sobre *Fe i inculturació* que complementa el que acabo de dir. Afirmar que “el procés d'inculturació pot definir-se com l'esforç de l'Església per fer penetrar el missatge de Crist en un determinat ambient sociocultural, convidant-lo a creure segons tots els valors propis, mentre aquests siguin conciliables amb l'Evangeli” (n. 11).

A partir d'aquesta doble definició, podem dir que hi ha un fonament teològic de la inculturació, primer de tot en l'Encarnació de Crist, com diu Joan Pau II. Crist s'encarna i ve a nosaltres en una determinada cultura i en un determinat món, i en un moment de la història concret. De manera semblant, també l'Evangeli s'ha d'encarnar, s'ha de fer carn, s'ha de fer vida en el si de qualsevol de les cultures. Això és un primer element. Però aquí hi ha també un altre segon element teològic, que és que així com Crist mor i ressuscita, mor allò que és caduc i ressuscita a una nova vida, així també la inculturació de l'Evangeli és una encarnació, però aquesta mateixa cultura pot ser criticada i pot també, com a la resurrecció i finalment a la Pentecosta, tenir o absorbir o rebre elements que siguin positius per a aquella cultura. És a dir, segons aquest raonament la inculturació de la fe és una encarnació amb mort i resurrecció d'aquells elements de l'Evangeli que fruitin, s'encarnin i visquin en aquella cultura perquè entre l'Evangeli i la cultura hi hagi una simbiosi necessària.

Com indicava abans, la inculturació de la fe, o la inculturació de l'Evangeli o del cristianisme, és un moviment d'una doble direcció. Vull explicar una mica més això. D'una banda, hi ha aportacions de la fe a la cultura i, de l'altra, aportacions de la cultura a la fe. Penso que hi ha cinc aspectes que són aportacions de la fe a la cultura. El cristianisme o la fe cristiana en aquest cas, origina productes culturals. La Seu Vella de Lleida és un producte cultural del cristianisme, sens dubte. És la fe que crea productes culturals. Si aneu a qualsevol museu trobareu pintures, escultures, etc. inspirades en el cristianisme. Per altra banda, la gent que estudieu a l'IREL, a part d'estudiar teologia apreneu a raonar, apreneu a expressar-vos, la gent que va a la catequesi, els nens, doncs, aprenen a conviure amb d'altres, aprenen a saber rebre i donar. La fe cristiana produeix o dóna productes, o origina productes culturals, bé arquitectònics, o bé pictòrics; origina també certes formes de viure i de conviure.

En segon lloc, la fe cristiana aporta a les cultures valors més profunds que aquests que acabo d'esmentar. La fraternitat universal és una aportació cristiana important; així com la noció de proïsme o de persona, que és un producte cultural, però que primer és un concepte teològic i bíblic. Per què parlem del valor intrínsec de tota persona? Això és una invenció de la Bíblia, que després ho ha aportat a la cultura i la cultura occidental almenys ho ha assumit com un element propi; és a dir, com que som persones humanes, nosaltres tenim una dignitat que ningú no ens pot treure. El cristianisme accepta qualsevol cultura i en aquest aspecte és un element important a fi que la mateixa societat o cada cultura accepti les altres cultures. Per tant, contribueix a una universalització de les cultures.

Hi ha una tercera aportació. Si estúdieu teologia segur que alguna vegada us hauran parlat de la fe cristiana que aporta o ajuda que hi hagi en la societat el que en diem els preàmbuls de la fe. Sense unes determinades actituds humanes, un no arribarà mai a la fe. Si una persona menysprea la pròpia interioritat i sempre està fora de si mateixa; si una persona no té una certa actitud de gratuïtat, o no sap apreciar en alguns moments el silenci, o la contemplació, o l'obertura als altres, està posant obstacles a tenir la fe. El fet de saber escoltar o de saber estimar, o de pensar que jo no ho sóc tot, sinó que els altres o algú fora de mi em pot aportar moltes coses, tot això són actituds, en principi humanes per dir-ho d'alguna manera, però que fan possible l'obertura a allò transcendent. El que el cristianisme realment aporta, si es viu ben viscut, és clar, com ara la interioritat, la gratuïtat, el silenci, la contemplació, el saber estar, el saber estimar, configuren unes actituds que ajuden que existeixin en la societat; i són valors realment importants per a la convivència humana, els quals, per altra banda, fan que la gent pugui obrir-se a la fe cristiana. En aquest cas, com que parlem de les aportacions a la cultura o a la societat, doncs són actituds que aporta la fe a la nostra cultura.

Un altre element d'aportació de la fe a la cultura és que es tracta d'una instància crítica respecte de la societat i dels valors que hi hagi en la mateixa societat. El cristianisme i els valors de l'Evangeli i de l'Antic i del Nou Testament no sempre estan conformes amb els hàbits, les maneres de fer, les maneres d'actuar, els criteris que tenim en la nostra societat. En aquest aspecte, una aportació important de la fe cristiana és aquest sentit crític, el fet de dir que no tot és vàlid, que no tot és bo, no tot edifica la societat, no

tot fa que les persones siguem més humanes. Per tant, el fet que hi hagi uns valors i una aportació cristiana a la societat, fa que hi hagi un millor discerniment, una millor crítica, un millor judici d'actituds, de maneres de fer, de maneres d'actuar dins de la societat. El fet de ser una instància crítica no pot ser l'única aportació del cristianisme. Si ens passem la vida criticant el que passa al voltant nostre no mostrem el conjunt de l'Evangeli. L'aportació cristiana és positiva; el que passa és que tot aspecte positiu no deixa de ser una certa crítica d'aquells aspectes negatius que siguin contraris al que aportem. L'important, però, és l'aportació positiva.

I, finalment, crec que la fe cristiana aporta a la societat la mateixa fe, el mateix fet de creure que dona sentit a tantes vides. Que hi hagi en la societat gent que doni sentit profund a la seva vida, no deixa de ser una aportació social. És una aportació específicament cristiana, és religiosa; però és també una aportació cultural. És molt diferent que hi hagi persones que no tinguin cap nord o que sí que tinguin un nord; en aquest cas parlo del nord cristià, sense oblidar que n'hi ha d'altres. La mateixa fe fa que hi hagi una aportació de donar sentit a moltes persones, i, per tant, una aportació també cultural, social o de millora de la societat.

En aquesta simbiosi de fe i cultura, d'inculturació de la fe, hi ha també aportacions de la cultura a la fe. La fe només es pot entendre, pot néixer, es pot desenvolupar i pot viure en el marc d'una cultura. No existeix una fe cristiana o qualsevol altra fe, a l'aire, sense que es visqui en un lloc determinat, amb unes coordenades d'espai i de temps. Per tant, tota fe, tot cristianisme, tota Església, tota religió necessàriament s'ha d'entendre, ha de néixer i s'ha de desenvolupar en el marc d'una cultura. Així doncs, les cultures, cada cultura és absolutament necessària per a la fe cristiana, perquè sense ella no podríem viure. El problema és com ho fem per integrar aquesta fe en les diverses cultures, perquè no és gens fàcil. És un tema complicat i urgent, però també necessari. No hi ha un cristianisme abstracte que després es va aplicant a cada lloc. Deia abans que el cristianisme va néixer dins del món cultural i religiós jueu i després es va traspassar a un món cultural grecoromà; igualment avui hem de viure en la cultura catalana d'aquí o en la cultura africana, o en la cultura asiàtica, on sigui. No pot deixar de viure's en concret.

S'ha d'afirmar també que cap cultura no esgota la potencialitat del cristianisme. De vegades, en el passat més que avui, ens hem equivocat

pensant que la forma de viure el cristianisme a Europa o a occident era l'única possible i la millor de totes les hipòtesis, identificant la cultura occidental i el cristianisme o fent com si el cristianisme només es pogués expressar o viure dins de la cultura occidental o de l'europea. És un error pensar que el cristianisme només es pot viure en una sola cultura, cosa que de vegades hem fet. En el moment d'anar a civilitzar d'altres continents hem aportat no només la fe, sinó que hem aportat també les llengües d'aquí, hem aportat la manera de pensar, hem aportat la cultura occidental. Jo vaig estar fa uns anys a l'Índia i vaig constatar que a partir de l'influx Goa, que era una antiga colònia portuguesa, sabies qui era cristià o no perquè es deia Gonzáles, o Péres, etc., perquè els cristians, alhora que es feien cristians, es batejaven amb un nom cristià i un cognom també cristià. Bé, això només és un signe, però indica clarament que ajuntaven el fet de convertir-se amb el d'occidentalitzar-se, i això és una falsa identificació de la fe cristiana amb una cultura concreta. Cal afirmar un doble principi: d'una banda, l'originalitat de la fe; la fe cristiana és la que trobem a la revelació de l'Antic i del Nou Testament i la vivim en l'Església. Aquesta fe té la seva pròpia originalitat, la fe cristiana no és un producte cultural més, no ens l'hem inventat les diverses societats en les quals ha vingut el cristianisme, ni la jueva, ni altres. Té la seva pròpia peculiaritat, però sempre serà dependent d'una cultura o d'una altra; i això és bo, perquè, com dèiem abans, el peix no pot viure sense l'aigua. Per tant, hi ha diverses aigües, amb diversos peixos; diverses cultures i diverses formes d'inculturar el cristianisme.

Tenim el perill de fer irrellevant el cristianisme. El cristianisme és rellevant en una cultura, en un lloc concret, quan aquesta cultura es viu des de les coordenades que un viu en la vida de la família, en la vida de la ciutat, en la vida de la cultura. Quan un viu aquestes realitats culturals, empeltades al cristianisme, és quan pots dir que la fe cristiana és rellevant per a aquella persona, per a aquella cultura, perquè li aporta moltes coses. Les cultures són també movibles, canviabls, i aquesta inculturació serà sempre necessària. En els darrers vint, trenta o quaranta anys les coses han canviat molt. Ho podem criticar més o menys, però la cultura és com és, és la que és i si volem inculturar el cristianisme a través de l'evolució d'una mateixa cultura haurem de fer esforços continuats d'inculturació. No podem dir que ho hem fet una vegada i que ja està bé; ho van fer els

nostres avis, ho van fer els pares, ho van fer no sé qui i ja està. Si volem que la nostra fe cristiana sigui rellevant en el dia d'avui hem de reinculturar contínuament, repensar aquesta fe a partir del que ens diuen o aporten els canvis culturals que hem tingut aquests deu, vint anys, i això no vol dir que els acceptem així a les bones. Sempre hi ha d'haver una crida a refer la nostra pròpia manera de pensar i anar partint de les aportacions culturals de cada moment. I fer un esforç de creativitat sobre el que pot aportar el cristianisme, que potser no ha aportat, no podia aportar, o no sabia aportar o no veia el que havia d'aportar, o potser no calia en moments anteriors.

5. EL DIÀLEG ECUMÈNIC (INTERCONFESSIONAL CRISTIÀ) I EL DIÀLEG INTERRELIGIÓS

D'antuvi, cal distingir molt bé entre ecumenisme i relacions interreligioses. L'ecumenisme és un moviment que cerca refer la unitat dels cristians i de les esglésies cristianes. Pressuposa que en el passat hi ha hagut uns trencaments, unes ruptures que van originar les divisions actuals. Les principals divisions tingueren lloc en els segles V (esglésies orientals), XI (esglésies ortodoxes) i XVI (reforma protestant). Entre les esglésies cristianes dividides, però, hi ha encara molts punts en comú, com ara la Trinitat, la Bíblia, els sagraments del baptisme i l'eucaristia, entre d'altres. L'ecumenisme, per tant, cerca la unitat perduda un dia.

En canvi, les relacions interreligioses no pressuposen gairebé mai unes divisions en els orígens. La gran majoria de religions han nascut en contextos geogràfics i culturals molt diversos i els problemes entre elles, si n'hi ha, són posteriors. Entre les religions hi ha molts menys punts en comú que entre les confessions cristianes; entre el budisme, l'islam i les religions africanes tradicionals hi ha concepcions religioses molt diferents. Finalment, el treball interreligiós no cerca la unitat, la unificació de les religions, sinó l'harmonia, les bones relacions, la col·laboració. Hi ha, per tant, una gran diferència d'origen, de creences i de finalitats entre l'ecumenisme i les relacions interreligioses.

6. EL DIÀLEG ECUMÈNIC

Ara, en un primer moment, ens concentrarem en les divisions cristianes. Els nombrosos trencaments que s'han produït en vint segles no són un producte de la casualitat, ni només de la voluntat egoista d'unes persones, ni tampoc un simple fruit de la història que es deteriora. Les grans divisions cristianes, especialment en relació amb el protestantisme, depenen d'una qüestió eclesiològica. Els grups cristians que s'inclinen cap a una concepció més pietista, interioritzada, personal, puritana o carismàtica, tendeixen més a crear contínuament petits grups; són més lliures i creadors. En canvi, les més institucionals i comunitàries conserven més la unitat. Aquest fenomen va unit al tema de les mediacions. Les esglésies de tradició catòlica (ortodoxos, catòlics i anglicans) conceben l'Església com a sacrament, com a Poble de Déu estructurat, que estableix entre Déu i els homes unes mediacions que els ajuden en el seu caminar cristià (per exemple sacraments, ministeris ordenats, la tradició, etc.). Hi ha moltes altres comunitats eclesials de tradició protestant que no posen l'accent en les mediacions (considerades com les "obres" que no justifiquen) sinó en la relació directa de cada persona amb Déu sense "obstacles". Quan en la tradició catòlica sorgeix una nova espiritualitat o un nou accent es creen ordes religiosos, moviments laicals o escoles d'espiritualitat. En canvi, en les confessions protestants generen noves comunitats eclesials separades. Aquesta diferent manera d'entendre l'Església ha generat o bé cohesió o bé dispersió, segons els casos.

A grans trets, es pot dir que hi ha hagut tres grans divisions cristianes. Una al segle V, arran de les discussions sobre la naturalesa divina i humana de Jesús; una altra al segle XI amb la separació entre orient i occident; i la tercera el segle XVI a occident amb el naixement del protestantisme. El mateix protestantisme es dividí també en tres grans branques: la luterana, que s'ha mantingut sense gaires divisions; la calvinista, que s'ha anat dividint i subdividint en milers de confessions, i l'anglicanisme, que sempre ha volgut mantenir un equilibri, moltes vegades inestable, entre la tradició catòlica i la protestant.

Les comunitats cristianes sempre han vist les divisions com un escàndol i com una situació anòmala i han intentat refer la unitat. Fins fa cent

anys, però, els camins dels intents d'unitat passaven pel desig que “retor-nessin” al si de l'Església catòlica els qui un dia la van abandonar. Aquesta concepció de desig de retorn, d'uns, i de refús de retornar, dels altres, ha dominat el panorama cristià fins fa cent anys.

El desig de diàleg i d'unitat basat en altres paràmetres comença a donar els seus fruits als inicis del segle xx, però té el seu brou de cultiu entre els missioners protestants a Àfrica i Àsia. Els moviments de revifament que tenen lloc a les confessions protestants durant els segles xviii i xix porten a un gran desig d'evangelització en els continents no cristians. En el segle xix es multipliquen les societats missioneres i milers de pastors s'estableixen arreu del món. Durant el treball evangelitzador constaten la indiferència i la desconfiança que provoquen les divisions entre les confessions cristianes. Molts habitants d'aquells països refusen fer el pas al cristianisme mentre aquest estigui dividit. Cada predicador presenta el seu propi Jesús i els qui els escolten s'escandalitzen i demanen una entesa o una unitat de missatge. Els missioners experimenten i llegeixen de manera nova les paraules de Jesús en el darrer sopar: “prego també pels qui creuran en mi per la seva paraula; que tots siguin u; com vós, Pare, sou en mi i jo en vós, que ells també siguin u en nosaltres, a fi que el món cregui que vós m'heu enviat” (Joan 17, 20-21). Cal estar units a fi que el món cregui; és a dir, la unitat és condició per a la missió. Molts missioners s'adonen que han de treballar per a la unitat de tots els cristians si volen tenir una veritable eficàcia evangelitzadora.

Durant els darrers anys del segle xix i els primers del segle xx hi ha un intens carteig i múltiples trobades, en les quals el tema va madurant. Finalment, sota el lideratge dels Drs. John Mott i Joseph Oldham es convoca una gran trobada mundial de missioners protestants a fi d'assolir la unitat necessària. El 1910, a Edimburg (Escòcia), se celebra una Conferència Internacional Missionera, amb l'assistència de 1.200 missioners a títol personal. Malgrat la sincera voluntat d'unitat, es troben enfrontats a la dura realitat de les divisions. Malgrat tot, decideixen crear un comitè de continuïtat que vagi treballant el tema. La Primera Guerra Mundial impedí moltes iniciatives, però tot just acabada l'empenta d'Edimburg portà a molts a preocupar-se per la col·laboració dels cristians en tasques socials. “La doctrina divideix, l'acció uneix”, fou el pensament de fons d'aquest moviment que naixia. Les

destruccions de la guerra els empenyeren a unir-se per tal de reconstruir el món i crear una societat en pau, amb ordre social, sense racisme, etc. Tenien una gran desconfiança en la unió doctrinal i fins i tot practicaven un cert irenisme. El 1925, 600 delegats (alguns ortodoxos) provinents de 37 països es reuniren a Estocolm i crearen “Vida i Acció”. Finalment, un altre sector considerà que, en realitat, les grans divisions eren sobre temes de fe i d’organització de l’Església i que calia treballar la teologia. El 1927, a Lausana (Suïssa), es reuniren 400 delegats de 108 esglésies, sota el lideratge del bisbe Charles Brent i crearen “Fe i Ordre” o “Fe i Constitució”. Amb la creació d’aquest tercer moviment tenim ja establerts els tres camps sobre els quals en endavant s’assentarà el moviment ecumènic: missió, servei i doctrina.

Passen els anys i a poc a poc s’adonen de la complementarietat, especialment de “Vida i Acció” i “Fe i Constitució”. L’acció sense la doctrina és buida; la doctrina sense l’acció es torna irrellevant. Per això, en les respectives trobades el 1937 de “Vida i Acció” a Oxford i de “Fe i Constitució” a Edimburg decideixen fusionar-se. La Segona Guerra Mundial obliga de nou a ajornar-ho tot, i fins al 1948 no és possible realitzar la fusió, a Amsterdam (Holanda). 351 delegats de 147 esglésies decideixen restar juntes i crear el “Consell Mundial d’Esglésies” (CME). És un moment importantíssim per a la maduració del diàleg ecumènic. El CME és un lloc de diàleg teològic i de treball en comú, d’igual a igual. No pretén ser ni una superesglésia, ni l’Església de Crist, ni un concili. Té una finalitat simplement funcional: fer d’impulsor del diàleg ecumènic. No té cap autoritat, ni pressuposa cap eclesiologia comuna. El CME es basa en una contradicció de base: la seva única finalitat és cercar la unitat dels cristians i de les esglésies cristianes, però, per principi, no té, no pot tenir, una idea clara de la unitat que cerca perquè, precisament, no hi ha acord en la forma que agafarà la unitat que es vol. Per tant, es tracta de caminar a les palpen-tes vers un fi en el qual es creu però que no es coneix.

En un primer moment, per tal de fomentar el camí cap a la unitat, s’instaura el mètode de l’eclesiologia comparada. Es tractava de conèixer la posició de les diferents comunitats sobre temes objecte de discussió, com ara eucaristia, baptisme, tradició, etc. Aquest mètode fou molt efectiu en un primer moment perquè ajudà a treure prejudicis i a conèixer millor el pensament de les diverses confessions, allunyades durant segles. Però mostrà també els seus límits. Una vegada conegudes les diverses posicions,

què més es podia fer? Per això, en els anys cinquanta a poc a poc s'arribà a una conclusió que es pot considerar la gran descoberta i la gran aportació del CME al moviment ecumènic universal. L'única manera possible de superar les diferències és tenir un criteri comú que faci posar tothom en camí, que permeti fer un judici sobre el pensament i les accions de les confessions. Aquest criteri només pot consistir a anar a les fonts del cristianisme, establir un cristocentrisme real, anar a les mateixes arrels comunes a tots els cristians: la Bíblia, la voluntat de Crist. Només així hi haurà, hi podrà haver, una convergència progressiva, un caminar plegats vers una constant obediència a Crist. El diàleg ecumènic es pot establir a condició que tots es deixin jutjar per la voluntat de Crist. Les raons del diàleg no provenen del que un pensa, sinó del que un fa en seguiment de Crist.

El CME s'anà enfortint i estenent durant els anys cinquanta i seixanta seguint les directrius que donaren les Assemblees Generals d'Evanston (1954), Nova Delhi (1961) i Upsala (1968).

L'Església catòlica fins al Concili Vaticà II (1962-1965) no participà en el moviment ecumènic iniciat i consolidat pel CME. No fou pas per mala voluntat o per oblit. Fou a conseqüència de dues dificultats que fins al concili li impediren acostar-se i creure en el naixent ecumenisme. La primera dificultat és la llibertat religiosa, que sempre s'ha considerat com una condició prèvia a l'ecumenisme. El *Syllabus* contra els errors moderns de Pius IX considera fals afirmar que “cada home és lliure d'acceptar i practicar aquella religió que cadascú, mogut per la llum de la raó, creu que és la vertadera” (n. 15), perquè implica un perill d'indiferentisme. Si tothom és lliure de creure el que vol, no hi ha veritat objectiva, tot és “indiferent”. Més endavant el Papa afirma que “és falsa la llibertat civil de qualsevol culte i la llibertat atribuïda a tots de manifestar públicament qualsevol opinió o pensament” (n. 79), perquè tots els drets s'han d'atribuir a la veritat i l'error no té ni pot exigir cap dret.

La Declaració sobre Llibertat Religiosa del concili, molt discutida pels sectors més conservadors, enfoca el tema des d'un nou punt de vista i arriba a unes conclusions completament diferents. Cal mirar el tema basats en la dignitat de tota persona humana, la qual exigeix el dret de seguir la pròpia consciència i de poder manifestar-la públicament. La veritat o l'error en si mateixos no existeixen en aquest món i no són subjectes de dret. El que existeix són persones que seguint la seva llibertat erren o encerten, i

és el seu dret fer-ho amb llibertat, amb els límits propis de la convivència. I l'Estat ha de reconèixer en la seva ordenació jurídica la llibertat religiosa. Amb aquesta declaració es treia una greu dificultat per a les bones i correctes relacions entre les diferents confessions.

La segona dificultat era de caire teològic, eclesiològic. Fins al concili es considerava que l'Església catòlica tenia la veritat en temes religiosos de manera plena i total, en exclusiva, i que només ella era l'Església de Crist. L'Església que Crist instituí s'identificava de manera adequada i completa amb l'Església catòlica. Per tant, les altres confessions cristianes estaven en l'error i si volien tenir vida havien de tornar a l'Església de la qual un dia van marxar. És la teoria del retorn. Es feien servir dues imatges evangèliques per il·lustrar el tema: la del fill pròdig i la del cep i les sarments. Les branques es moren separades del tronc, cal un retorn com el del fill que se n'anà. A partir d'aquest principi no hi havia cap possibilitat de diàleg i unes possibles converses només podien tenir per objecte una "rendició" a l'Església catòlica. Des de Pius IX l'any 1864 fins a Pius XII el 1949 es repeteix constantment aquesta doctrina i amb lleugers matisos s'apel·la sempre al retorn dels dissidents i, com a conseqüència, es refusa el diàleg ecumènic que preconitzava el CME. Pius XI escriu tota una encíclica, la *Mortalium animos* (1928), per tal de justificar el refús al diàleg ecumènic. Així diu: "És clar que l'Església catòlica no pot, de cap de les maneres, prendre part en els seus congressos i que està prohibit que els catòlics s'adhereixin a aquestes empreses o que hi contribueixin; si ho fan es declararan conformes a una falsa religió cristiana, completament estranya a l'única religió de Crist. Acceptariem nosaltres establir negociacions a expenses de la veritat revelada per Déu? (...) L'única manera permesa de procurar la unió és afavorir el retorn dels dissidents a la veritable Església de Crist, de la qual s'allunyaren en altre temps."

Mentrestant, però, a tot Europa anaren sorgint moltes iniciatives d'apropament que crearen un clima propici per a un canvi. A Lió, el 1923, el pare Couturier inicia la "Setmana de Pregàries per a la Unitat dels Cristians" que fou el resultat de la seva relació amb emigrants russos ortodoxos, fugitius de la Revolució Russa. Al monestir belga de Chevetogne, guiat pel pare Lambert Beauduin, des de 1925 es produeix un acostament a Orient, més endavant es crea la revista *Irénikon* i, poc més tard, el 1927, els dominics creen el centre Istina i el 1954 la revista *Istina*. El pare Congar el 1937 publica *Cristians desunits*, un magnífic estudi sobre el CMI i les bases de

l'ecumenisme. A Holanda durant els anys cinquanta Willebrands crea la "Conferència Catòlica per a les qüestions ecumèniques" i el pare Beaupère el "Centre Sant Ireneu" a Lió. A Barcelona i arran d'una visita d'un pastor luterà suec es crea un grup ecumènic que més tard serà el Centre Ecumènic. Hi ha, doncs, tot un ferment ecumènic que va fent el seu camí i que no tardarà a donar els seus fruits en el Concili Vaticà II.

Quina és l'aportació del concili? El gran tomb es dona en el n. 8 de la Constitució Dogmàtica sobre l'Església "Lumen gentium" en què s'afirma que l'Església de Crist "subsisteix en" l'Església catòlica. La comissió de redacció explica que no s'ha posat "és" a fi de poder afirmar la realitat eclesial d'altres confessions cristianes i considerar-les com a mitjans de salvació, tot i que no estiguin en comunió plena amb l'Església catòlica. No hi ha una identificació entre Església de Crist i Església catòlica, encara que aquesta consideri que conserva millor els elements bàsics del que Crist volia de la seva Església. S'afavoreix així una eclesiologia de comunió centrada en la fidelitat a Crist. D'aquesta manera queda completament superada la idea del retorn. La idea del retorn expressa una immobilitat de l'Església catòlica i un menysteniment de tot el que tenen de positiu les altres comunitats. La conversió o el retorn ja no serà el camí preferit i necessari per a la unitat; a partir d'ara ho serà el caminar junts, el diàleg, l'aprendre tots de tots. D'aquesta manera el concili assumeix els aspectes centrals del moviment ecumènic nascut el segle xx.

El "Decret sobre l'Ecumenisme" amplia i aprofundeix aquest nou camí. "Aquest Sagrat Concili veu amb alegria com augmenta constantment la participació dels fidels catòlics en l'actuació ecumènica i la recomana als bisbes de tot el món perquè la fomentin amb interès i la dirigeixin amb prudència" (n. 4). Exposar els "Principis catòlics de l'ecumenisme", és a dir, allò que aporta el catolicisme a l'únic ecumenisme. Crist fundà una Església, però ara en tenim moltes; per tant, cal treballar per a restablir la unitat. L'ecumenisme és una responsabilitat de tots els cristians, cadascun a la seva manera (n. 5). La contribució general de l'Església és la reforma continuada, anar sempre més a les fonts a fi de trobar l'essencial i retrobar les altres comunitats cristianes (n. 6). També cal una conversió personal i la pregària (n. 7 i 8), el coneixement dels altres, la formació ecumènica, el diàleg i la col·laboració (n. 9-12).

7. ELS PRINCIPIS CRISTIANS DEL DIÀLEG INTERRELIGIÓS

La primera cosa que cal establir són els diferents nivells de relacions en aquest camp:

- Un primer àmbit és el de les *relacions personals* entre creients de diferents religions.
Amb molt d'encert, sant Agustí digué que qui no estima no coneix prou bé; l'estimació fa conèixer millor.
- Un segon nivell és el de *llevar els prejudicis històrics* que el pas dels segles ha anat posant en la memòria col·lectiva d'unes religions respecte de les altres i que perjudiquen molt l'apropament.
- Un pas més és la *col·laboració* en temes socials, humanitaris, de servei a les persones.
- Un quart nivell és *conèixer la doctrina* dels altres, d'acord amb aquell pensament també de sant Agustí que qui no coneix no pot estimar.
- Un nivell més profund és el del *diàleg* enriquidor.
- Finalment, hi ha la *pregària conjunta*, que per a moltes religions representa un greu problema perquè l'objecte vers on es projecta aquesta pregària, moltes vegades, varia molt de religió a religió. No és el mateix, per exemple, pregar al Déu d'Abraham, als deus hinduïstes o al buit budista.

El magisteri de l'Església catòlica ha publicat la “Declaració sobre les altres religions” del concili i posteriorment cinc documents més, de divers valor magisterial. Es tracta de les encíclicues *Evangelii nuntiandi* de Pau VI (1975) i *Redemptoris missio* de Joan Pau II (1991) i tres documents: “Diàleg i Anunci” (1984) i “Diàleg i Missió” (1991) del Secretariat per al Diàleg Interreligiós, i “Dominus Iesus” (2000) de la Congregació per a la Doctrina de la Fe. S’han publicat una gran quantitat de llibres i articles sobre el tema, de tal manera que es pot ben dir que està de moda.

La possibilitat de diàleg de l'Església catòlica amb les altres religions depèn en gran manera de com ella mateixa les concep, on les col·loca en el seu propi pensament, com les considera. En definitiva, depèn d'una teologia catòlica de les altres religions. I aquesta teologia intenta sempre explicar i aprofundir allò que Pau diu a la Primera Carta a Timoteu, 2, 3-6:

Déu, salvador nostre, vol que tots els homes se salvin i arribin al coneixement de la veritat.

Amb aquesta frase Pau afirma la voluntat salvífica universal de Déu. Tots som cridats, ningú no és exclòs. A continuació, però, afegim:

Hi ha un sol Déu; hi ha també un sol mitjancer entre Déu i els homes, l'home Jesucrist, que es donà a si mateix com a rescat per a tots els homes; aquest és el testimoni que Déu ha donat en els temps fixats per ell.

Aquí s'afirma que el camí vers Déu és Jesucrist. Cal, doncs, conjuminar la crida universal i la mediació necessària i peculiar de Crist en l'obra salvadora de Déu. Segons quin accent es posi en una afirmació o en una altra sorgeixen teories diferents sobre les altres religions.

a) Exclusivisme eclesiocèntric

Es tracta d'una posició extrema que afirma que només els membres de l'Església tenen possibilitat de salvació. És la cèlebre frase "Extra ecclesiam nulla salus" que amb diverses formulacions s'anà repetint, especialment dirigida als heretges i als qui culpablement i deliberadament s'han apartat del seu si. El Concili de Florència (1452) ho formulà així: "La Santa Església Romana creu fermament, professa i practica, que cap dels qui viuen fora de l'Església, no només els pagans, sinó també els jueus, o els heretges, o els cismàtics, poden tenir part en la vida eterna, sinó que aniran al foc etern preparat per al diable i els seus àngels, llevat que abans de la fi de la seva vida s'haguessin integrat a l'Església."

Aquesta posició és molt difícil de conjuminar amb la voluntat salvífica universal de Déu afirmada per Pau. És evident que l'exclusivisme exclou el diàleg amb les altres religions. Aquesta posició respecte de les persones singulars s'anà matisant a través dels temps i fa molts anys que ningú no la defensa. Respecte de les religions com a tals, el Vaticà II admeté que en les altres religions hi ha elements o camins de salvació per als seus membres.

b) Pluralisme teocèntric

Aquesta posició se situa a l'altre extrem de l'exclusivisme. Defensa que totes les religions són camins igualment vàlids cap a Déu, totes elles són igualment salvadores. Jesucrist seria un salvador més, no l'únic salvador universal. És Déu mateix qui vol i ha establert la diversitat de les religions en el món com a mediacions d'igual valor cap a Ell. Per fer entendre plàsticament aquesta concepció s'addueix

el conte hindú dels elefants i els savis. Es tapa els ulls a uns savis, els posen davant d'un elefant i els pregunten com el conceben. Segons el lloc que toquen diuen que és com l'orella, la trompa, la cama, etc. Així és Déu: el pensem i el seguim de maneres diverses, però és l'únic Déu.

El pluralisme actualment està bastant estès entre els experts de les religions (Hick, Knitter, etc.). Les diverses formes de pluralisme faciliten el diàleg perquè situen totes les religions al mateix nivell. Però tenen el gran inconvenient que exclouen la necessitat de la mediació de Crist (camí, veritat i vida) afirmada tantes vegades en el Nou Testament.

c) Inlusivisme cristocèntric

El Concili Vaticà II reconeix les altres religions com a mitjans de salvació, però conserva com a tema essencial la unitat, unitat i universalitat de la salvació de Crist, únic mitjancer entre Déu i els homes. Així, en el n. 2 de la declaració *Nostra aetate* sobre les relacions de l'Església amb les religions no cristianes, es parla de ritus i doctrines que poden tenir una real eficàcia per a la salvació dels seus seguidors, i que les religions “no rarament porten... un raig d'aquella Veritat que il·lumina tots els homes”. La *Gaudium et Spes*, sobre l'Església en el món contemporani, afirma que “l'Esperit Sant ofereix a tots d'una manera que Déu coneix, la possibilitat d'estar associats al misteri pasqual” (22, 5). L'encíclica *Redemptor hominis*, n. 11, diu que en les altres religions hi ha “llavors del Verb”.

Aquesta apreciació de les altres religions com a llocs de la presència de Déu, el concili la veu compatible amb que “l'Església anuncia i té el deure d'anunciar incessantment el Crist, que és el camí, la veritat i la vida” (Jn 14, 6). “En ell els homes troben la plenitud de la vida religiosa; en ell Déu ha reconciliat totes les coses” (n. 2).

El Concili, per tant, conserva fidelment les dues afirmacions de Pau a Timoteu i ambdues les considera necessàries, però no entra a formular cap teoria sobre com poden conjuminar-se.

La teologia ha fet molts intents d'entrar més a fons en l'inclusivisme cristocèntric considerat, amb raó, la posició catòlica. Hi ha dues grans maneres d'entendre-ho. Una seria la teoria del compliment, que defensa que les altres religions tenen valors positius naturals que troben el

seu acompliment en el cristianisme. Hi ha com una pedagogia divina que les situa com a preparació a l'Evangelí. En aquest camí estaria l'afirmació de l'*Evangelii nuntiandi* que hi ha un camí ordinari i uns camins extraordinaris cap a Déu. Aquesta teoria ha estat defensada, entre d'altres, per Danielou, De Lubac i Von Balthasar.

La teoria de la presència de Crist en les altres religions dona diverses explicacions sobre com Crist hi és present. Rahner diu que hi ha un "existencial sobrenatural" (un "existencial crístic" matisarà Alfaro), que fa que Déu estigui present en la història i en la vida de cada persona en ordre a Crist, ja present en ella. Altres afirmen que Déu intervé en la història, en la història de salvació, també en les altres religions, convertint-les en una "preparació evangèlica" vers el Crist. Les altres religions tindrien elements sobrenaturals, vers Crist. Joan Pau II a *Redemptoris missio* i a *Dominum et vivificantem* sembla suggerir aquesta teoria quan diu que hi ha una presència operant de l'Esperit en les altres religions.

En el diàleg interreligiós s'ha de fugir del relativisme, que implicaria que tot és igualment veritat, que és sinònim que res és realment veritat. També cal apartar-se del *sincretisme*, que defensa una barreja indiscriminada d'elements de totes les religions. Com hem dit més amunt, tot diàleg s'ha de basar en la pròpia identitat sense renunciar al que es consideri essencial. Cada religió té la seva forma de ser. Però també és veritat que tots podem aprendre de tots. Sense que sigui ni necessari ni convenient arribar a una unificació religiosa.

8. QUÈ ES FA A CATALUNYA PER AL DIÀLEG INTERRELIGIÓS

- Les Administracions públiques

En els darrers decennis, a casa nostra, treballen en el camp interreligiós un seguit d'institucions que podem agrupar en tres nivells: les administracions públiques, les institucions privades i les iniciatives dependents de les religions mateixes. Pel que fa a les *Administracions*, la Generalitat de Catalunya té la Direcció General d'Afers Religiosos a la qual s'ha donat la responsabilitat d'atendre les entitats religioses, exercir la representació ordinària i les relacions amb els responsables institucionals religiosos i fer estudis i informes sobre temàtica religiosa. L'Ajuntament de Barcelona creà fa anys el Centre Interreligiós de Barcelona (CIB) que recentment s'ha convertit en Oficina d'Afers Interreligiosos i que té com a finalitats el coneixement de les comunitats religioses presents en el municipi, informar, donar suport i mediar quan sigui necessari.

- Institucions privades

Pel que fa a les institucions *privades*, cal esmentar l'Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós (AUDIR), que promou activitats per al coneixement, el diàleg i la col·laboració entre les diferents confessions religioses. Té grups de diàleg, una coral, una Xarxa Catalana d'Entitats i la revista *Dialogal*. Gestiona també l'oficina de l'Ajuntament de Barcelona. A Tavertet i al voltant de Raimon Panikar, s'ha creat la Fundació Vivarium, dedicada al foment del diàleg intercultural amb un clar accent interreligiós.

- Coneixement de les religions

En l'àmbit de *l'ensenyament universitari catòlic* tenim a Catalunya dues institucions catòliques que ofereixen estudis superiors sobre altres religions. L'Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós de l'Arquebisbat de Tarragona ofereix un màster en història de les religions en dos anys i ho justifica dient que “el desconeixement de les religions porta a una desconfiança envers l'altre que és diferent. Conèixer les religions és el primer pas per al diàleg interreligiós i per a descobrir els valors que cadascuna d'elles aporta a la nostra societat.” L'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona (ISCREB),

per la seva banda, ofereix dos màsters amb dos anys d'estudis, en aquest cas segons el Conveni de Bolonya, sobre diàleg interreligiós, ecumènic i cultural (modalitat presencial) i un altre sobre identitat cristiana i diàleg (per internet). Durant el segon semestre d'aquest curs l'ISCREB i la Universitat Pompeu Fabra, conjuntament, oferiran un postgrau en religions i diàleg de 20 crèdits ECTS, que continuarà el curs 2009-2010 amb un màster de 60 ECTS. L'oferta, doncs, és prou completa. L'ISCREB i el Diàleg Interreligiós Monàstic (DIM) organitzen des de fa tres anys una setmana d'estudis sobre religions a Montserrat.

- Les mateixes religions

A Catalunya hi ha un seguit d'*iniciatives interreligioses que depenen de les mateixes religions*, molt especialment de l'Església catòlica. Cal remarcar que totes les diòcesis catòliques fa molts anys que han nomenat delegats d'Ecumenisme que més recentment han assumit la responsabilitat de la dimensió interreligiosa. Hi ha moltes parròquies que han assumit obertament una tasca de relació i ajuda amb altres religions a causa de la realitat immigrada, com per exemple la parròquia del Carme al Raval de Barcelona. La realitat, però, més significativa i interreligiosa institucional plural és el Grup de Treball Estable de Religions (GTER). No es tracta d'una iniciativa d'una religió que pretén relacionar-se amb les altres o de membres particulars de diferents religions que col·laboren o dialoguen. El GTER és un grup format per representants oficials de les confessions religioses majoritàries a Catalunya que es proposa una col·laboració intensa en favor de la societat i actua en base al consens intern i el servei cara enfora. Es creà el 2004, pocs mesos abans de la celebració a Barcelona del Parlament de les Religions. Desenvolupa diferents programes, com el d'acolliment, de participació i de difusió, i actua en comissions, com ara la de migració o nouvinguts, centres penitenciaris i mediació/resolució de conflictes. En formen part cinc religions: la jueva, la musulmana, la catòlica, l'ortodoxa i la protestant. Es tracta d'una experiència original, nova i que fins ara ha donat bons fruits d'enteniment i col·laboració.

- El diàleg interreligiós

El *diàleg entre religions* és sempre més complex. Malgrat tot, en l'Església catòlica a Catalunya s'han anat desenvolupant iniciatives

de qualitat. A la Facultat de Filosofia de la URL ha funcionat durant alguns anys un grup de recerca universitària cristianisme/islam anomenat “Pensar per conviure”, que ha publicat alguns volums de la Col·lecció Pensar (*Aportacions al pensament en diàleg a la llum de la Revelació, La mística cristiana i musulmana com a lloc d'encontre*). Aquest grup de recerca féu un procés d'integració al Grup de recerques islamocristianes que es fundà el 1977 a Tunísia a fi de treballar conjuntament els respectius textos religiosos (Bíblia i Alcorà) en l'àmbit universitari. Hi ha grups a Tunísia, París, Rabat i Alger. El grup de Barcelona fou acceptat en el GRIC en l'Assemblea que se celebrà a Barcelona l'any 2007 i en aquest moment s'està reestructurant. A la Universitat Ramon Llull hi ha un “Grup de Recerca Identitat i Diàleg Intercultural” que treballa la identitat i trets específics de les grans religions monoteistes, les estratègies pràctiques de diàleg intercultural i interreligiós, la formació de formadors en el diàleg interreligiós i l'elaboració de materials pedagògics en aquest camp. En aquest apartat cal fer esment també de les trobades anuals de Garriguella (Alt Empordà) i el “Seminari Permanent sobre Coneixement de l'Islam a Catalunya” en el si de la Fundació Joan Maragall.

- Hi ha també a Catalunya dues *institucions eclesials* que des de les seves seues desenvolupen activitats diverses. Una d'elles és la Fundació Migra Studium, de la Companyia de Jesús de Barcelona, que es proposa crear ponts de trobada i diàleg especialment amb les persones immigrades. Desenvolupa una àrea d'acció social i una àrea d'estudis. Cal esmentar també el monestir de Montserrat, el qual, tot i que no té una estructura permanent interreligiosa, col·labora activament amb el DIM (Diàleg Interreligiós Monàstic) i acull sovint esdeveniments interreligiosos, com han estat l'Assemblea Interreligiosa prèvia al Parlament de les Religions de 2004 a Barcelona i l'Encontre i Declaració de Montserrat sobre Religions i Construcció de la Pau de 2008.

BIBLIOGRAFIA

Diàleg cultural/Inculturació de la fe

- TYLOR - BOAS - LOWIE *et al.*, *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, Torino: Einaudi 1970.
- A. M. ORIOL, *Reflexió cristiana sobre la cultura* (Enciclopèdia bàsica del catequista, 12), Barcelona: Escola Dioc. catequesi-Fac. Teol. de Barcelona 1980.
- C. KLUCKHOHN - A. L. KROEBER, *Il concetto di cultura*, Bologna: Il Mulino 1982.
- H. CARRIER, *Cultures notre avenir*, Rome: P.U.G. 1985.
- S. SILVA, "Cultura y evangelización de la cultura, desde el Vaticano II hasta hoy", *Teología y Vida* 19 (1988) 61-72.
- S. SILVA, "La recepción eclesial del capítulo sobre la cultura de la Constitución Pastoral «Gaudium et Spes»", *Teología y Vida* 30 (1989) 101-117.
- *Catolicismo y cultura* (Encuentro de intelectuales, febrero 1990), Madrid: Comillas 1990.
- H. CARRIER, *Évangélisation et développement des cultures*, Roma: P.U.G. 1990.
- DD.AA., *Desafiaments culturals dels anys 90* (Col. Cristianisme i Cultura, 2), íd. 1991.
- DD.AA., *Cristianisme i cultura a l'Europa dels anys 90* (Col. Cristianisme i Cultura, 5), íd. 1991.
- H. CARRIER, *Evangelí i cultures* (Col. Cristianisme i Cultura, 9), Barcelona: Cruïlla-Fund. Joan Maragall 1992.
- A. CORTINA - J. MARTIN VELASCO - B. FORTE - T. UBEDA, *Cristianisme i societats avançades* (Col. Cristianisme i Cultura, 10), íd. 1992.
- J. MARAGALL I NOBLE, *Fe i cultura en Joan Maragall* (Quaderns de la Fundació Joan Maragall, 17), Barcelona: Claret 1993.
- H. CARRIER, *Diccionario de la cultura. Para el análisis cultural y la inculturación*, Estella: Verbo Divino 1994.
- F. MIGUENS, *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II. Cómo anunciar el Evangelio a todas las gentes*, Navarra: Palabra 1994.
- P. POUPARD, *La inculturación de la fe i les mutacions del nostre temps* (Quaderns de la FJM, 23), íd. 1994.
- C. DIAZ MARCOS, *Evangelizar la cultura. La inserción del cristiano en la transformación social* (Col. "Aquí y Ahora", 30), Bilbao: Sal Terrae 1995.
- J. M. ROVIRA BELLOSO, *Entre la fe i la cultura, cap on anem?* (Quaderns de la FJM, 29), íd. 1995.
- A. MATABOSCH - P. LLUÍS FONT, *El repte actual de la inculturació* (Quaderns de la FJM, n. 33), íd. 1996.
- A. MATABOSCH, "Butlletí Bibliogràfic. El diàleg entre fe i cultura durant els anys noranta", *Revista Catalana de Teologia* XX (1996) 437-460.

“Puentes de diálogo. Cristianismo y cultura actual”, n. Monogràfic d’*Iglesia Viva* n. 195 (1998).

A. VERGOTE, *Modernitat i Cristianisme. Interrogants crítiques recíproques* (Col. Cristianisme i Cultura, 25), id. 1998.

CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, Vaticano: 1999.

M. DHAVAMONY, *Inculturazione. Riflessioni sistematiche di antropologia sociale e di teologia cristiana*, Milano: San Paolo 2000.

A. TORNOS, *Inculturación. Teología y método*, Madrid: Comillas-DDB 2001.

J. M. SOLER, *Arrelar la fe en la cultura. El pensament de Pau VI* (Quaderns de la FJM, 61), id. 2002.

— *Fede e cultura. Antologia di testi del Magistero Pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Vaticano: Ed. Vaticana 2003.

Diàleg ecumènic

BOSCH, Juan, *Para comprender el Ecumenismo*, Estella: Verbo Divino 1996.

BOSCH, Juan, *Diccionario de Ecumenismo*, Estella: Verbo Divino 1998.

DD.AA., *Pluralismo religioso en España*, I *Confesiones cristianas*, Madrid: Sociedad de Educación Atenas-Centro Ecuménico “Misioneras de la Unidad” 1992.

DD.AA., *Pluralismo religioso en España*, II *Sectas y nuevos movimientos religiosos*, ibíd., 1993.

DD.AA. núm. especial de *Concilium*, *La Iglesia fragmentada, ¿hacia qué unidad?*, núm. 271 (junio 1997).

Dictionary of the Ecumenical Movement, Ginebra: VCC Publications 1991.

DUQUOC, Christian, *Iglesias provisionales. Ensayo de eclesiología ecuménica*, Madrid: Ed. Cristiandad 1986.

MATABOSCH, Antoni, “El Consejo Ecuménico de las Iglesias. Organización, Cronología, Evolución doctrina”, a *Renovación Ecuménica*, núm. 82, 16 (1984) 11-30.

MATABOSCH, Antoni, *Liberación humana y unión de las Iglesias*, Madrid: Ed. Cristiandad 1975.

MATABOSCH, Antoni, *Cuarenta años de ecumenismo. Iglesia, sociedad, cultura*, Lleida: Ed. Milenio 2009.

VALL, Héctor, *A la búsqueda de una nueva sociedad. Dimensión social del ecumenismo*, col. Ecumene 2, Madrid: Sociedad de Educación Atenas-Centro Ecuménico “Misioneras de la Unidad” 1997.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Terminología ecuménica. Índice cronológico de los acontecimientos ecuménicos, 1910-1974*, Ginebra: WCC 1974. Suplemento 1975-1983, ibíd., 1983.

Diàleg interreligiós

- ALEMANY, José Joaquín, *El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia*, Madrid: Universidad de Comillas 2001.
- APARICIO, Carmen, *Diálogo entre religiones. Identidad y apertura*, Madrid: PPC 2005.
- BASSET, Jean-Claude, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Bilbao: Desclée De Brouwer 1999.
- DD.AA., *Pedagogia del diàleg interreligiós*, Barcelona: EDEBE 2000.
- DD.AA., *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*, Barcelona: Ed. Mediterrànea 2004.
- DD.AA., *Religions en diàleg*, núm. especial de *Qüestions de Vida Cristiana*, núm. 189 (1998).
- DD.AA., *Aprender de otras religiones*, núm. especial de *Concilium*, núm. 302, (septiembre 2003).
- GIRAQ, Dennis, *Tolerancia y Religiones (El Encuentro de las Religiones)*, Madrid: San Pablo 2004.
- KÜNG, Hans, *El cristianismo y las grandes religiones*, Madrid: Libros Europa 1987.
- MARDONES, José María, *El nuevo interés por las religiones*, Madrid: SM 1996.
- RATZINGER, Joseph, *Fe, verdad y tolerancia. El Cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca: Sígueme 2005.

COL·LECCIÓ “LLIÇÓ INAUGURAL”

Títols publicats:

1. *Accés a Déu i societat d'avui*. J. M. Rovira Bellosó
2. *Món intern i transcendència*. Jordi Font i Rodon
3. *Pensament cristià i ètica*. Gaspar Mora i Bartrés
4. *Cultura cristiana i compromís polític*. Fernando Álvarez de Miranda
5. *La missió de l'Església en el món*. Salvador Pié
6. *L'Església i la ciència: de Galileu als nostres dies*. Joan Busquets Dalmau
7. *Experiència estètica, experiència ètica i experiència religiosa*. Pere Lluís Font
8. *Els grans reptes del segle XXI*. Joan Esquerda Bifet
9. *El progrés: de la ciència a la teologia*. David Jou
10. *Evangelis i sentit de la vida*. Josep Oriol Tuñí
11. *La Bíblia i les ciències humanes*. Armand Puig i Tàrrach
12. *Per què crec?* Jordi Porta i Ribalta
13. *Opinió pública i veritat*. Lluís Foix
14. *Cap on anem? Vers una nova consciència laical*. Francesc Torralba Roselló
15. *El Misteri de Déu*. Josep M. Rovira i Bellosó
16. *El bé es fa present a través de l'amor*. Ignasi Salvat S.I.
17. *Aproximació a les idees de justícia i solidaritat*. Josep Maria Esquirol
18. *El diàleg interreligiós com a pràctica de l'amor*. Antoni Matabosch



Amb el suport de

