

El Atrio de los Gentiles. Un diálogo entre creyentes y no creyentes.

Casa de las Humanidades, UNAM, México 16 de marzo 2012

Quisiera comenzar con unas palabras que son una especie de justificación a mi presencia en esta sede prestigiosa y en una mesa redonda que comparto con ilustres relatores de la escena mexicana. ¿Qué hace hoy aquí un sacerdote que viene de Roma, del Vaticano, en un acto organizado por una revista laica, en un santuario de la laicidad como la Casa de las Humanidades de la UNAM?

En realidad, mi presencia hoy aquí es, en cierto sentido, una respuesta a distancia de la invitación que hiciera Benedicto XVI a algunos no creyentes a participar en el encuentro interreligioso de Asís, el pasado mes de octubre. Con aquel encuentro Benedicto XVI quería conmemorar los 25 años de la intuición genial, verdaderamente profética en su simbolismo y sus contenidos, de Juan Pablo II: convocar a los líderes religiosos de la humanidad para orar en Asís, si no juntos, al menos los unos junto a los otros, por la paz en el mundo. Convocando un nuevo encuentro veinticinco años después, a pesar de los recelos que despertaba en algunos sectores católicos, Benedicto XVI ha querido continuar el camino abierto por su predecesor, añadiendo, sin embargo, su toque personal: a esta jornada de reflexión y encuentro, puesta bajo la imagen elocuente de la peregrinación, —acaso la que mejor expresa la condición transitoria del *homo viator*— quiso invitar también a una pequeña representación de personas que, sin ser creyentes, o sin reconocerse en una de las grandes tradiciones religiosas de la humanidad, comparten la preocupación por la búsqueda de la verdad y de la paz en el mundo. Imagino que no es fácil aceptar una invitación de este tipo; supone aceptar la identificación pública como no creyente, como si uno no creyera en nada, cuando en realidad simplemente no se identifica con una confesión determinada. Y, aun suponiendo que uno no sea creyente, pareciera que tampoco tiene mucho sentido participar con la mera presencia, en un acto propio de creyentes, aun cuando sea tan multicolor y folclórico como el de Asís. Sea como fuere, la insistencia personal del Papa logró llevar a Asís a una representación, pequeña sólo por el número de sus componentes. Que su presencia no respondiese únicamente al deseo de añadir un toque exótico en una asamblea ya suficientemente coloreada por la variedad de vestiduras de todo tipo, lo demuestra el hecho de que Benedicto XVI dedicara a aquellas cuatro personas la parte más importante de su intervención<sup>1</sup>. En aquel discurso recordó que la búsqueda interior, el interrogarse sobre Dios y

---

<sup>1</sup> Benedicto XVI, Discurso en la Jornada de Reflexión, diálogo y oración por la paz y la justicia en el mundo.

sobre los grandes dilemas de la existencia es una llamada a todos los creyentes a purificar la propia fe y a renunciar a considerar a Dios como una propiedad personal. «Por eso he invitado de propósito a representantes de este tercer grupo a nuestro encuentro en Asís, que no sólo reúne representantes de instituciones religiosas. Se trata más bien del estar juntos en camino hacia la verdad, del compromiso decidido por la dignidad del hombre y de hacerse cargo en común de la causa de la paz, contra toda especie de violencia destructora del derecho»<sup>2</sup>. Por este motivo, ahora soy yo el invitado por la revista *Letras libres* a participar en este diálogo, que se inscribe en las actividades del Atrio de los Gentiles.

El atrio de los gentiles era una vasta explanada porticada situada en el Templo de Jerusalén, en cuyo centro se levantaba el santuario propiamente dicho, lugar de la morada del Nombre divino. Este inmenso espacio estaba sin embargo abierto también a aquellos no judíos, incircuncisos, pertenecientes a otros pueblos, —otras naciones o gentes, de donde «gentiles»—, que subían a Jerusalén a adorar a su manera al Dios único. Esta fue la imagen que inspiró a Benedicto XVI para proponer a la Iglesia abrir hoy «una especie de “Atrio de los Gentiles”, en el que los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo y antes de que hayan encontrado el acceso a su misterio, a cuyo servicio está la vida interna de la Iglesia»<sup>3</sup>. Traduciendo su contenido simbólico, diríamos que se trata de abrir un espacio de diálogo y encuentro, no en el interior del santuario, sino delante del mismo, es decir, en el ámbito literalmente *pro-fanum*, que no puede ser sino el terreno de la razón común. Por eso, concluía Benedicto XVI dirigiéndose a los católicos, «al diálogo con las religiones debe añadirse hoy sobre todo el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, a pesar de eso, no quisieran estar simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido.

Sí, es cierto: el atrio del Templo es, después de todo, parte del templo, como el atrio de nuestras catedrales era en cierto sentido una prolongación del mismo. Pero es también el espacio que da sobre la plaza, el gran atrio en el que discurre la vida cotidiana de los hombres, el lugar donde las voces se encuentran y en el que, por tanto, es necesario emplear el lenguaje común, es decir, el *logos*, la razón común.

---

“Peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz”. Asís, Basílica de Santa María de los Ángeles, Jueves 27 de octubre de 2011. El discurso se halla en el sitio oficial de la Santa Sede

<sup>2</sup> Ibidem

<sup>3</sup> Discurso a la Curia Romana, 22 de diciembre de 2009. Tomado del sitio oficial de la Santa Sede

Digamos, pues, ahora qué es lo que no pretende este encuentro. El género propio, el *format* diríamos hoy, con lenguaje televisivo, no es el del debate, las *disputationes publicae*, que gozaron antaño de una popularidad parecida a la que despiertan hoy las grandes finales de fútbol, y que siguen vivas aún hoy, especialmente en el mundo de lengua inglesa: en ellas, dos contrincantes, frente a frente, tratan cada uno de desarmar y acorralar intelectualmente al adversario, sirviéndose tanto del silogismo cuanto de técnicas sofistas que no ahorran golpes bajos y ataques traicioneros. Tampoco se inscriben estos encuentros en el género de la apologética, pues no tratan de convencer al adversario de la bondad de los propios argumentos ni del error de los suyos.

La novedad —en realidad, no tan nueva— del Atrio de los Gentiles es el deseo de ponerse a la escucha del otro. Entablar un diálogo con el otro significa, etimológicamente, aceptar una palabra que atraviesa el propio confín y pasa al otro, en un recorrido de ida y vuelta. Significa, como ya escribía el sabio Filón de Alejandría, ponerse como *methorios*, el que mira más allá de los propios confines, por usar una imagen cara al cardenal Ravasi, promotor del Atrio de los Gentiles. Esta apertura a la escucha del otro para buscar juntos un camino común, significa un doble proceso de *apertura* y *aventura*, como recordó el profesor Hurtado en su intervención en el encuentro en la Universidad de Roma III. Apertura a las razones del otro, y aventura de comenzar un recorrido juntos en terreno desconocido. Naturalmente, esto exige el abandono de las certezas, o mejor: el abandono de la falsa seguridad que puede proporcionar la costumbre, el apego a ciertas ideas. Cuanto digo ahora podría sonar extraño en un creyente: ¿significa que el creyente debe abandonar la certeza de la fe, admitir poner en cuestión sus creencias y negociar con su interlocutor la búsqueda de una nueva verdad? En realidad, no es así. Al creyente en diálogo con quien no cree, no se le pide renunciar a su fe, sino aceptar la provocación que viene de quien no cree, que le obliga a verificar si lo que él tenía como dato de fe no es en realidad más que producto de la costumbre. Significa aceptar también que la verdad no es un objeto que se posea, como decía Newman, sino que se es poseído por ella, y por tanto, nadie puede blandirla como un arma de ataque contra otro.

Es significativo a este respecto el modo en que el entonces joven profesor Ratzinger comienza su exposición del credo, un librito fruto de una serie de charlas a estudiantes de la universidad de Bonn a finales de los años 60, *Introducción al cristianismo*: el libro se abre con un capítulo sorprendente sobre la duda y la fe como condición ineluctable del hombre. El autor ilustra esta condición con dos imágenes simétricas. Por una parte, con un personaje de *La zapatilla de*

*raso*, de Claudel, trasladada al cine por Manoel de Oliveira, en la que aparece un misionero jesuita, náufrago a la deriva en medio de la infinidad del mar, atado a un madero del barco, como suspendido entre la fe y la increencia. «El creyente puede vivir su fe únicamente y siempre cerniéndose sobre el océano de la nada, de la tentación y de la duda, con el mar de la incertidumbre como único lugar posible de su fe»<sup>4</sup>. A la situación del creyente en medio del océano de la duda, le corresponde la historieta, que Ratzinger toma de Martin Buber, de aquel sabio ateo que fue a tratar de convencer a un famoso rabino de las razones por las que Dios no podía existir, y al cual el rabino, después de escuchar pacientemente, respondió únicamente: “Sí, quizás sea cierto” El rabino reconocía que no era capaz de ofrecerle a Dios y su reino, pero, concluía, “piénsalo bien, hijo mío, porque quizá sea cierto”. Quizás; sólo quizás. Un quizás que quedó resonando en la mente del ateo como una carcoma. La moraleja de estas dos historias es que tanto creyentes como no creyentes tienen sus dudas de fe (o increencia). Si el creyente se siente tentado en su fe, también el ateo a veces siente el gusano de la duda minar su seguridad. “¿Y si después no hay nada?, se pregunta el creyente. “¿Y si después de todo, hay algo?” Se interroga el ateo. Ello permite hablar de una incredulidad del creyente y una fe del ateo, posiciones especulares, que se cruzan y se invierten. La consecuencia, es de nuevo Ratzinger quien habla, es que quizá sea precisamente la duda, que preserva tanto al creyente como al ateo del encerrarse en su propio aislamiento, lo que permita la comunicación. La duda lleva al creyente a romper el hielo con quien duda, y a quien duda a abrirse con el creyente. Para el primero, representa una participación en el destino del incrédulo y para el segundo una forma bajo la cual la fe sigue siendo, a pesar de todo, una provocación permanente.

La búsqueda se convierte así en una condición antropológica que hermana a creyentes y no creyentes: *homo quaerens*. San Agustín habla en sus escritos con frecuencia de un *Deus semper quaerendus*, un Dios a quien se busca para encontrar, y que una vez encontrado, sigue siendo objeto de búsqueda: «*Nam et quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius*» (*De Trinitate*, XV, 2,2). Ciertamente, para el creyente se trata de una búsqueda diferente, sostenida por la fe, pero que no ahorra exigencias ni oscuridades, como lo demuestra la experiencia de la noche oscura de la que hablan los místicos, y en último término la del mismo Cristo en el Viernes Santo de la Historia: “Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado”.

---

<sup>4</sup> Tomo la cita de la edición italiana, J. Ratzinger, *L'essenza del cristianesimo*, p. 37.

Lo cual nos lleva al siguiente punto: si tal es la condición del hombre, que hermana a creyentes y no creyentes en la búsqueda de la verdad, es necesario buscar una reconciliación. No se trata de buscar compromisos apresurados que no serían respetuosos con la verdad que buscamos, sino simplemente, de reconocer la existencia de una doble componente en nuestra herencia cultural. Podríamos resumir esto diciendo que en las raíces de nuestra cultura, que a falta de mejor término denominaremos occidental, existen dos elementos: por un lado, un pensamiento secular que se inspira en la Ilustración y la gran tradición cristiana que hunde sus raíces en la Revelación Bíblica. Si miramos a nuestros países —México es un caso paradigmático, pero podría aplicarse lo mismo a España y a muchas otras naciones americanas—, la historia de los últimos doscientos años, que inicia con el proceso emancipador y llega hasta hoy, ha sido la historia de un desencuentro. Machado habló de las dos Españas, una de las cuales había de helar el corazón al españolito que viene al mundo. Pero podría hablarse también de los dos Méxicos, las dos Américas e incluso las dos Europas. Cada una de ellas ha intentado repetidamente la eliminación, incluso física —todos recordamos dolorosos episodios de nuestra historia reciente— de la otra. El Prof. Hurtado, en su México sin sentido, habla de una sociedad des-integrada, desencantada, desalentada y desorientada, necesitada urgentemente de dotarse de un sentido colectivo.

Sobre este punto, puede ser aplicable al caso mexicano lo que Benedicto XVI propone para Europa: la necesidad de integrar nuestras raíces. Para la Iglesia, el Concilio Vaticano II, en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, ha puesto nuevamente de relieve la profunda correspondencia entre cristianismo e ilustración, tratando de llegar a una verdadera conciliación entre la Iglesia y la modernidad, que es el gran patrimonio que ambas partes han de tutelar»<sup>5</sup> En numerosas otras ocasiones ha recordado la necesidad de integrar este doble legado de nuestra historia, buscando puentes y caminos de integración. Tomando prestado un término a Jürgen Habermans, podríamos hablar aquí de un *komplementärer Lernprozess*, un proceso de aprendizaje recíproco. En una sociedad pluralista moderna, escribe Habermas, tanto el pensamiento secular como el religioso deben conceder un estatuto cognitivo adecuado al otro, sin pretender la hegemonía, ni limitar la contribución al mero ámbito de la utilidad social. Y este es, en definitiva, el propósito del Atrio de los Gentiles.

---

<sup>5</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso* a la Curia Romana, 22 diciembre 2005. Sitio oficial de la Santa Sede

Mi última consideración se refiere al tema específico de esta jornada, la violencia, que la vincula idealmente de nuevo con el encuentro de Asís que, en cierto sentido, está en su origen. En Asís, el Papa se refirió a la violencia ocasionada por motivos religiosos, pidió perdón por el abuso de la religión y del nombre de Dios cometido por los creyentes, causa de violencia y sufrimiento. Denunció también con fuerza la violencia cometida en nombre de sistemas ateos y de la negación de Dios. Sería inútil e infructuoso comenzar a reprocharnos culpas recíprocamente, en una especie de trágico “y tu más”, o “y tú también”. Reconozcamos simplemente que aquí, nadie está libre de pecado, y quien lo esté, que lance la primera piedra.

Pero la pregunta permanece con toda su radicalidad. ¿Por qué tanta la violencia, especialmente la violencia insana y gratuita? No sólo ahora en México, sino en todo el mundo. ¿Por qué somos una especie tan violenta, capaz de llegar a extremos de inaudita crueldad? Es difícil encontrar en el mundo animal otra especie que cause la muerte por el simple gusto de hacerlo. El siglo que hemos dejado atrás ha dejado constancia de los extremos de sadismo, violencia, crueldad a que puede llegar el hombre, que han superado por su eficiencia y metodividad, los de todas las épocas anteriores. ¿Por qué un sufrimiento que se ceba con los inocentes? Bastaría recordar las palabras que Dostoyevski pone en labios de Iván, el mayor de los hermanos Karamazov, mientras habla con Aliosha, que son uno de los actos más lúcidos de acusación contra Dios de toda la literatura universal.

Pecaría de ingenuidad si me presentara ahora con una respuesta ya lista ante ustedes. Pero ello no me exime de hacer una referencia, siquiera breve, a la Biblia, como el gran código de la cultura occidental, cuyos símbolos han modelado nuestra cultura aun para quienes no creen.

Acerca de la violencia, la Biblia ofrece una respuesta simbólica y narrativa, no metafísica o argumentativa. Sitúa el origen de la violencia en una fractura acontecida al comienzo de la historia humana. La mentalidad semítica expresa así en categorías temporales lo que Grecia más tarde expresará en términos metafísicos como natura. Lo que pertenece a los orígenes es simplemente aquello que, de algún modo, va con la naturaleza del hombre. La cual está marcada por una serie de roturas: la primera es la rotura con Dios, que inmediatamente provoca la rotura de la armonía con la tierra y con el mundo animal. Y que se extiende como una mancha de aceite cuando la sangre del primer homicidio, la muerte de Abel, empapa la tierra. Caín quedará marcado para siempre por este crimen, pero nadie podrá tocarlo. El mal continúa su marcha inexorable, a la que pone fin únicamente el diluvio, cubriendo de nuevo la tierra con las aguas, y señalando un nuevo comienzo. Es significativo, sin embargo, que el nuevo comienzo con Noé, ya no es simplemente la

vuelta a la situación del Paraíso. Si en el jardín del Edén, todos los animales, incluido el hombre, se alimentaban de hierba (Gn 1,29), ahora a los hombres se les concede comer carne animal, con tal de que sea sin sangre (Gn 9,3). Una constatación de la potencia de la violencia que ha entrado en el mundo.

Esta situación aparece como trasfondo en las profecías mesiánicas que hablan de un futuro de paz en el que el “lobo habitará con el cordero, el leopardo se tumbará con el cabrito, el ternero y el león pacerán juntos. La vaca pastará con el oso, ... el león, como el buey, comerá paja. El niño de pecho retoza junto al escondrijo de la serpiente y el destetado hurgará en la cueva del áspid. Nadie causará daño ni estrago en todo mi monte santo, porque está lleno el país del conocimiento del Señor como las aguas colman el mar” (Is 11,6-9). Es significativo a este propósito el comentario del Rabino Meir Simcha de Dwinsk, quien recuerda que esta visión de paz del profeta Isaías en realidad ya se cumplió una vez en la historia religiosa de la humanidad y precisamente en el arca de Noé, cuando los animales, obligados por las circunstancias tuvieron que observar una estricta dieta vegetariana, de modo que el león y el buey se alimentaron de paja. Sin embargo, como observa Rabí Rosen, existe una diferencia importante. La tregua de no violencia en el Arca todavía no corresponde plenamente a la visión de Isaías: una cosa es la paz impuesta por la fuerza, y otra aquella que viene, según la visión de Isaías, del “conocimiento del Señor que llena la tierra”, es decir, la paz que nace de la inteligencia y de una profunda voluntad espiritual<sup>6</sup>. Creo que es precisamente esta la tarea a la que estamos llamados, el objetivo que busca el Atrio de los Gentiles en México.

---

<sup>6</sup> Rabbi David Rosen, Pilgrimage of Peace, October 27, 2011