

# El Cristianismo en Asia: un nuevo reto

por **Parmananda Divarkar**

*Conferencia pronunciada  
el 22 de marzo de 1994*

Forum Deusto



## El Cristianismo en Asia: un nuevo reto

por Parmananda Divarkar\*

El tema de esta conferencia me fue propuesto en forma de dos preguntas. La primera: ¿Hay lugar para el Cristianismo en Asia, o más bien, en el Asia Oriental? La segunda: ¿Es irreconciliable la mentalidad de las grandes religiones orientales con el Cristianismo?

Siendo yo mismo no sólo cristiano sino también miembro de la Iglesia latina, a pesar de mi origen asiático creo entender bien el sentido de las preguntas y más aún una cierta preocupación en el fondo de ellas, por razón del escaso éxito tras el tremendo esfuerzo misionero de la época moderna lanzado con tanto celo por San Francisco Javier y proseguido con empeño y capacidad a lo largo de casi cinco siglos. Muchos de los motivos que inspiraban e impelían a San Francisco y a otros que le imitaron ya no se admiten. Pero aun con una nueva teología, o precisamente por lo que ella nos enseña, no podemos cerrar los ojos a la falta de un contacto fecundo entre el Cristianismo y las religiones orientales.

---

\* PARMANANDA DIVARKAR nació el 4 de octubre de 1922 en Goa, capital de la antigua India Portuguesa. De 1933 a 1941 estudió con los Jesuitas españoles en el colegio y la Universidad en Bombay. En 1941 ingresó en la Compañía de Jesús, y estudió en varios lugares de la India, ordenándose finalmente en 1952. Se doctoró en Filosofía en la Universidad de Bombay con una tesis que presentaba la metafísica de Aquino bajo el punto de vista moderno indio, y que más tarde se publicó como *The Act of Beign*. Fue Director del Instituto Newman de Cultura Religiosa en Bombay. De 1967 a 1971 fue Rector y Jefe del Departamento de Filosofía de St. Xabier's College de Bombay. Impartió aquí clases de Filosofía y Psicología de la Religión. De 1971 a 1978 fue Delegado del General Superior para trabajos nacionales en la India, y Vice-Canciller de Facultades Eclesiásticas Jesuitas. De 1975 a 1983 fue asistente del Superior General en Roma. Ha dado conferencias y escrito extensamente sobre Religión y Cultura y sobre Espiritualidad Ignaciana en Asia, Europa y América. Su libro *La senda del conocimiento interno* ha sido traducido a varias lenguas europeas.

El problema se vuelve todavía más serio al tratarse de un enorme territorio que abarca más de la mitad del género humano. Ese territorio podría llamarse Asia Oriental pero dado el tema tenemos que incluir la India, situada al sur, y podemos excluir el archipiélago en la extremidad del continente donde se halla la raza malaya que no tiene ninguna gran tradición religiosa propia. A esa Asia de que estamos hablando el Cristianismo vino ya en tiempos apostólicos y llegó al menos hasta la India, y poco más tarde incluso a China. Después se realizaron varios encuentros anteriores a la venida de los europeos en el siglo xvi. Ahora hay comunidades cristianas bien establecidas por todas partes, pero el total no pasa del uno por ciento de la población.

En los últimos decenios se han intentado varias explicaciones de lo que ha sucedido, con propuestas de remedios correspondientes. Pero en los albores del siglo xxi aún nos encontramos indecisos sobre lo que debemos hacer, y ni siquiera estamos seguros de la meta a que deberíamos aspirar: ¿deseamos todavía conseguir conversiones; y en qué sentido? ¿o hay que pensar en una conversión del Cristianismo; y de nuevo, en qué sentido?

## **Hay que cambiar de rumbo**

Un tipo de conversión del Cristianismo de que se habla mucho hoy día es la inculturación, es decir, manteniendo a salvo el contenido de la fe, expresarlo en el idioma cultural de cada pueblo. La idea no es nueva, sólo la palabra que fue introducida en el vocabulario eclesiástico por un hijo de Bilbao, el Padre Arrupe, hablando en el Sínodo Episcopal de 1977. Desde el Concilio Vaticano II, un sinnúmero de congresos y revistas han tratado sobre los principios, el proceso y la práctica de la inculturación a la luz del progreso de las ciencias humanas y de la teología posconciliar.

Un conocimiento más completo tanto de la cultura como de la fe revela posibilidades interesantes, y las investigaciones avanzan con entusiasmo a pesar de las dificultades que surgen aún a nivel de teoría. Pero en cuanto a llevar a cabo algo concreto se nota ya una cierta desilusión por varias causas. En primer lugar, no basta pensar en culturas clásicas, sino que hay que tener en cuenta una multiplicidad de culturas populares, tanto más cuanto que los fieles pertenecen en gran mayoría a las clases sencillas de la sociedad y las novedades les confunden. Finalmente, y es quizás lo más importante, lo que se permite hacer no pasa de una mera adaptación externa de algo que permanece ajeno al espíritu asiático.

Resulta que, así como en tiempos pasados el Cristianismo aparecía como no más que un aspecto o un instrumento del colonialismo occidental, ahora aparece como una forma del neo-colonialismo industrial de las empresas multinacionales que buscan modos de meterse en los países del Tercer Mundo revistiendo un traje indígena, ofreciendo una cantidad de beneficios, y acomodándose a las condiciones impuestas por el gobierno local, pero siempre controladas desde fuera e interesadas en su propio provecho. También el Cristianismo trae consigo grandes ventajas no sólo a los pobres sino también a los ricos. Por eso la ayuda de varias agencias cristianas es aceptada de buen grado, más con mucha cautela y no poco recelo.

Pero en el campo religioso Asia no pertenece al Tercer Mundo ni mucho menos, y lo que ofrece el Cristianismo parece ser de calidad inferior. Incluso se dice que exactamente como los mercados occidentales quieren descargar en el Tercer Mundo lo que ha sido rechazado en los países desarrollados, el Cristianismo, que ha fracasado en Europa, quiere así recobrar sus fuerzas en Asia y África, y está buscando un lugar donde alcanzar nuevas conquistas bajo el título de nueva evangelización.

La crítica es demasiado dura pero en cierta medida justa y aplicable al Cristianismo institucional, es decir a la Iglesia, que continúa siendo la Iglesia latina. A nivel personal la situación es mucho más positiva y halagüeña. Ante todo hay que constatar que la figura de Jesús no es nada extraña en Asia; él es estimado y querido, como también su doctrina de amor fraternal y plena confianza en Dios como Padre. El Sermón de la Montaña es conocido, respetado y citado. La vida consagrada por votos y dedicada al servicio desinteresado también es apreciada por ser conforme a una venerada tradición oriental. Individuos, familias y enteras comunidades cristianas destacan por su finura, habilidad profesional y buen ejemplo de disciplina y honradez. Su colaboración en varios campos de actividad social especialmente en favor de los más necesitados crea un clima favorable y facilita encuentros amistosos y relaciones cordiales.

Gracias al Concilio Vaticano II que nos presenta una imagen atrayente de otras religiones, se multiplican los contactos, que además se realizan en un ambiente espiritual, lo cual no sucedía antes. Pero eso mismo nos hace ver que hay que ir mucho más allá de la inculturación o mejor dicho, hay que volver atrás y cambiar de rumbo. Los entendidos señalan pistas prometedoras sin llegar todavía a conclusiones concretas porque no están plenamente de acuerdo entre sí y con las autoridades eclesiásticas.

## El Cristianismo desde Asia

No siendo un experto en esta materia tan complicada no puedo presentar un cuadro completo y adecuadamente matizado de la situación. Tampoco creo que eso sería útil. Lo que voy a hacer es trazar unas líneas que espero servirán para sensibilizarnos al problema más que informarnos sobre él. Me apoyo en el famoso dicho de San Ignacio de Loyola en la primera página de los Ejercicios Espirituales: «No el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente.»

Teniendo presente este sabio principio, propongo ante todo un cambio de perspectiva: en vez de contemplar las religiones orientales desde el punto de vista del Cristianismo como se suele hacer, vamos a mirar al Cristianismo desde Asia. Y así me animo a compartir algunas reflexiones en mi pobre castellano sobre cómo ve Asia el Cristianismo y toda su historia, posteriormente analizaré cómo nosotros cristianos asiáticos vemos las religiones orientales en relación con el Cristianismo, y finalmente cómo se podría llegar a un encuentro mutuamente provechoso entre el Cristianismo y las religiones orientales. Claro que lo que expongo es sólo mi modo de percibir las cosas dentro de los límites de mi propia experiencia. No cito a nadie aunque haya aprendido mucho de otros. Y por último hablo siempre de Cristianismo y religiones orientales pero con atención especial al Catolicismo y al Hinduismo, las dos tradiciones que conozco más de cerca y amo de todo corazón.

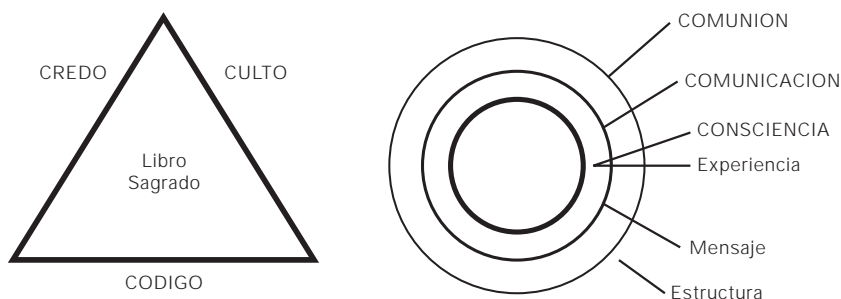
Y así empiezo, señalando que cuando hablamos de las grandes religiones orientales de hecho estamos tratando de todas las grandes religiones del mundo, ya que todas ellas son orientales y asiáticas, nacidas o en el Medio Oriente (como el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam) o hacia el Extremo Oriente (como el Hinduismo, el Budismo y el Confucionismo). El primer grupo es bien conocido en Europa, y ciertamente en España desde mucho tiempo y ha delineado la imagen corriente de la religión. El segundo ha penetrado en Europa más recientemente y sólo ahora se cae en la cuenta de que es muy distinto del primero, tanto que apenas se puede hablar en general de religiones aun admitiendo que el vocablo no es unívoco sino análogo.

En épocas anteriores se suponía que la diferencia no era más que deficiencia o incapacidad de integrar lo que suponía ser el ideal religioso. Así el Cristianismo juzgaba las religiones orientales según sus pro-

pios criterios comparándolas consigo y naturalmente siempre demostrándose superior. De ahí un complejo de superioridad que todavía existe, agravado tras los siglos por la agresividad colonial europea y el actual progreso tecnológico occidental. Por su parte las religiones orientales ven en las pretensiones del Cristianismo una señal de religiosidad inmadura o popular, que necesita ser purificada y elevada.

Doy un ejemplo tocante a la idea central de Dios. Las religiones medio-orientales se han adherido siempre como principio fundamental y común entre ellas a un monoteísmo bien definido, y todo lo que es menos claro les huele a panteísmo o politeísmo. Pero hay que notar que definir significa poner límites, y un Dios limitado es una contradicción sin sentido. Eso vale para todo lo que concierne a Dios, para toda realidad trascendental. Y así los asiáticos se quedan perplejos ante frases como «definición dogmática», o peor aún, afirmaciones como «poseer la verdad». El ideal de un hombre limitado ¿no es más bien ser poseído por la Verdad ilimitada? Finalmente se podría decir que en Asia el teísmo tal como se explica sabe a dualismo: Dios-mundo. La realidad es una. La realidad Absoluta se distingue de varios modos de todo lo que no es Absoluto, pero no se llegan a afirmar dos realidades. Eso sería conforme a la auténtica teología cristiana, pero en la práctica caemos en el dualismo por causa de la preocupación (o manía típicamente occidental) de definir.

Para clarificar todavía más el problema clave de la diferencia entre los dos grupos de religiones, y el modo cómo ve Asia el Cristianismo, voy a recurrir a una presentación gráfica un tanto pueril pero que muchos han reconocido como muy útil —y por eso me atrevo a proponerla a este Forum. Se trata de dos modelos o tipos de religión que llamaría triangular y circular.



## Modelo triangular de la religión

En el primero los tres lados del triángulo, sin los cuales ni siquiera existiría, son formados por un Credo, un Código y un Culto, es decir un conjunto de doctrinas, un conjunto de leyes y un conjunto de ritos. En medio, como vínculo de unión, se halla un Libro Sagrado que sirve de inspiración y piedra de toque, y que se venera como la palabra de Dios que habla desde fuera por medio de profetas. Fácilmente se ve que el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam se conforman a este modelo.

El triángulo es cerrado, metido en sí mismo. Hace pensar en el desierto donde nacieron las religiones semíticas —un lugar áspero lleno de amenazas que necesitan medios de defensa y suscitan una reacción bélica. Cuando el Cristianismo se separó del Judaísmo también dejó en gran parte, aunque no del todo, el peso de la tradición mosaica y respiró un aire más ameno y libre. Se podía prever que poco a poco renunciaría del todo a la mentalidad hebraica pero luego, pasando a Europa, su estructura triangular fue reforzada por tres elementos constitutivos de la cultura occidental: el genio filosófico griego complicó las fórmulas doctrinales que difícilmente se entienden en otro ambiente intelectual, el legalismo romano interpretó la autoridad eclesiástica como un sistema de jurisdicción que domina y envuelve toda la vida de la Iglesia, los pueblos del norte que invadieron el continente cargaron la liturgia con su religiosidad popular que a veces apenas se distinguía de la superstición. Estos últimos también produjeron una nueva situación política en la cual la autoridad eclesiástica adquirió el poder y estilo de un gobierno civil con daño al espíritu evangélico.

Más tarde surgió el reto del Islam. No hace falta insistir que eso marcó la mentalidad cristiana con un rasgo de intransigencia: basta pensar en la Inquisición, que no ha desaparecido del todo. Quisiera sólo hacer notar que el Islam y el Cristianismo entre sí han ocupado casi todo el mundo donde no existía más que un culto a la naturaleza y a dioses tribales, incluso Indonesia y las Filipinas en la parte malaya del Asia Oriental. Pero apenas han tocado las grandes religiones a pesar de su agresividad. Finalmente el Islam fue expulsado de Europa pero se apoderó del Asia Occidental y del norte de Africa, de manera que el Cristianismo quedó acorralado y aislado y, sin la posibilidad de contactos externos positivos, perdió la capacidad misma de dialogar y de mirarse a sí mismo desde fuera a fin de llegar a una idea más dinámica y flexible de su identidad.



Y así cuando al alba de la edad moderna se manifestaron nuevas actitudes y situaciones en el interior de Europa, el Cristianismo sufrió una fuerte crisis. La Iglesia Católica la resolvió rechazando todo cambio, corrigiendo varios abusos pero manteniéndose igual a como era antes. Después del Concilio de Trento se aceptaron ciertos cambios inevitables, pero bajo un control rígido y centralizado. Cuando los jesuitas consiguieron establecer relaciones cordiales con las grandes religiones orientales e intentaron hacerse entender mejor por las culturas de la India y China, sus iniciativas fueron condenadas.

El Concilio Vaticano II introdujo grandes cambios y también la posibilidad de cambios ulteriores en atención a la diversidad de culturas, pero el sistema de control continúa. A primera vista el cambio controlado parece un modo óptimo de salvaguardar la identidad mientras se acomoda al progreso cada vez más rápido del mundo. Pero en efecto hace daño a la verdadera identidad. Me explico: el cambio controlado vale sólo para un ser sin vida; un edificio o una máquina se pueden cambiar según una decisión bien pensada. Un ser vivo, al contrario, cambia según un principio interno, no por una imposición externa. Un niño crece por sí mismo a razón del dinamismo de su naturaleza sin perder su identidad y no necesita permiso de sus padres. Estos pueden y deben vigilar, ayudar en varios modos, pero no disponen de control.

Con mucha razón los ensayos de la ciencia médica en manipular los procesos vitales humanos han producido fuertes reacciones a todos los niveles, con la autoridad eclesiástica en vanguardia. Ahora bien: si la Iglesia es un cuerpo vivo, el cuerpo de Cristo resucitado entonces crece y se acomoda a varios ambientes por un dinamismo interno que viene del Espíritu Santo. A la autoridad eclesiástica toca velar, dirigir. Pero un control absoluto apoyado en poder de la jurisdicción crea la impresión de que la Iglesia no es más que una institución bien organizada, pero como si no tuviese vida. Entonces ya no parece extraño lo que por sí mismo es increíble al menos desde el punto de vista asiático, que en la base de todo haya un estado civil con las estructuras correspondientes de servicios diplomáticos, burocráticos, y técnicos.

Si en este punto se hacen las dos preguntas con las cuales empezamos, hay respuestas muy sencillas. Podemos decir de buen humor que hay lugar para el Cristianismo en Asia ya que en tantos países el Vaticano ha establecido nunciaturas. Pero ese tipo de Cristianismo es irreconciliable con la mentalidad religiosa oriental. Felizmente no terminamos aquí. Hay que examinar más de cerca esta mentalidad. Y así pasamos

al modelo circular, que sirve también para explicar la actitud de los cristianos asiáticos hacia las religiones en torno de sí.

## **Modelo circular de la religión**

En este modelo vemos círculos concéntricos cada vez más ligeros. En el interior, como núcleo, hay una consciencia profunda que brota de una experiencia y transforma a la persona. Luego la persona así transformada quiere, o es llevada, a comunicar con otros lo que ha pasado consigo. Si su mensaje logra atraer seguidores resulta una comunión de espíritus más o menos estructurada de gente más o menos comprometida.

La experiencia es trascendental, no empírica: es decir, no se realiza a nivel de los sentidos que alcanzan el mundo externo sino que va más allá, a través de una percepción o intuición más elevada que la inteligencia, hacia un principio fundamental que podría ser Dios reconocido como tal, o algo más abstracto. Ninguna experiencia de por sí puede ser comunicada, ya que es algo íntimo y único; pero si que es posible invitar, inducir a una participación, a una consciencia igual. El modo de hacerlo, de transmitir el mensaje, no tiene gran importancia. Lo que vale es la experiencia. Así también la comunión se puede realizar en varios grados con estructuras flexibles y una identidad no del todo marcada.

Este modelo se verifica en las religiones orientales. Ellas son muy diversas entre sí y en cada una hay varias tradiciones, pero se puede decir que en el Hinduismo la experiencia fundamental es de unión íntima con el ser Absoluto, con Dios. El Budismo parte de una consciencia del vacío de la vida humana, de modo que uno se despega de ella y de todas sus penas sin buscar nada más allá; se prescinde de Dios, no se niega su existencia. En el Confucionismo hay un profundo sentido del orden establecido por un Ser Divino y de la necesidad de afirmar ese orden en el trato social, cultivando la virtud en el comportamiento personal.

Claro que hay millones de personas que no entienden casi nada de esto y sin embargo pertenecen a una sociedad creada a base de esas religiones. Poco importa, porque no hace falta una adhesión formal con la aceptación explícita de cualquier sistema. Más aún dentro de esas religiones hay sectas y cultos particulares distintos, con varias estructuras sociales y costumbres correspondientes a veces reprobables. Así, la realidad concreta tiene sus aspectos negativos, como el sistema rígido y opresivo de casta en la India.

Con todo, la apertura hacia fuera que se ve en el modelo aparece también en la historia: estas religiones han convivido pacíficamente con encuentros amistosos y un mutuo influjo, sin los excesos de violencia cruenta que manchan los anales del otro grupo. Lo que llama la atención es que han mantenido su identidad y vigor mucho más tiempo que el Cristianismo, y han superado toda especie de crisis sin ninguno de los medios de seguridad que nosotros creemos indispensables. Sí que hay cierta autoridad que hoy día llamaríamos carismática: maestros que conservan la tradición y enseñan a base de su experiencia personal, y una literatura antiquísima que se venera como testimonio de experiencias pasadas que todavía viven y dan vida. Existen también grupos más comprometidos muy parecidos a nuestros institutos religiosos que se imponen por su comportamiento ejemplar y sirven de inspiración para la gente ordinaria. Lo que cuenta es siempre la experiencia.

Se podría decir que según nuestras categorías y vocabulario las grandes religiones orientales son más bien grandes tradiciones espirituales colocadas en el centro de grandes culturas. El Cristianismo también tiene bellísimas tradiciones espirituales —y el Islam lo mismo— pero bajo un enorme peso institucional, o cambiando la metáfora, hay que pagar caro para gozar de ellas, mientras en Asia la puerta está siempre abierta y el ingreso es gratuito.

Esta es la razón por la que tanta gente de todas las edades y clases sociales viene del occidente al oriente, hambrienta de algo que no halla en su tierra. Ciertamente hay riesgos en hacer de la experiencia el último criterio en materia de religión. Pero como vemos por todas partes, los males posibles no se evitan con un sistema represivo.

Como hicimos al terminar la exposición del primer modelo podemos ahora volver a las dos preguntas iniciales, pero esta vez lo haremos al revés: ¿hay lugar para este modelo en el Cristianismo? ¿Es el Cristianismo irreconciliable con la mentalidad implícita en este modelo?

## **El Cristianismo: ¿Religión o Espiritualidad?**

Nosotros, cristianos asiáticos, leemos los Evangelios y vemos que la vida y obra de Jesús cuadran perfectamente con el modelo presentado y que su misión sigue exactamente el proceso de Consciencia, Comunicación, Comuni3n. El relato original empieza con su bautismo y la profunda experiencia de ser el hijo predilecto de Dios. Luego, con una

convicción irresistible, habla a la gente de un Padre lleno de cariño hacia todos. Muchos acogen su mensaje encantados porque enseña con autoridad y no cómo los letrados. Algunos le acompañan con entusiasmo y él mismo llama a un grupo privilegiado a un trato más íntimo. Pronto se ve cierta estructura con diversos cargos, mas con gran flexibilidad y apertura hacia fuera.

Una lectura atenta muestra que hay mucho en los hechos y dichos de Jesús en favor del modelo circular y no poco contra el modelo triangular en el cual los fariseos se encontraban encerrados. Todo se resume en sus palabras a la samaritana: «Se acerca la hora, y está aquí, en que los que quieran dar culto verdadero adorarán al Padre en espíritu y verdad, porque el Padre desea que le den culto así. Dios es espíritu, y los que dan culto deben hacerlo en espíritu y verdad» (Juan: 4:23-24).

Entonces, el Cristianismo de Jesús ¿es una espiritualidad más que una religión? Puede sonar extraño, pero no hay nada de nuevo en eso. Ya se decía hace tiempo que lo que Jesús proponía no era un sistema ni de dogmas, ni de leyes, ni de ritos, sino una actitud fundamental de entrega total en las manos de Dios y disponibilidad total al servicio del prójimo. Eso es espiritualidad en el significado más auténtico de la palabra: la vida del espíritu.

¿Qué es el espíritu del cual vamos a tratar ahora? El espíritu es el elemento más importante de nuestro ser, el verdadero Yo o la persona. San Pablo habla de «todo vuestro ser: espíritu y alma y cuerpo» (1Tes. 5:23). No cabe duda que espíritu es algo más que alma y cuerpo, los dos componentes del animal racional al cual el hombre es reducido por la definición de la filosofía griega admitida en la teología escolástica. Espíritu es nuestra dimensión trascendental que nos distingue del resto de la creación, brindándonos una misteriosa afinidad con el Espíritu divino: «Ese Espíritu y nuestro espíritu dan un testimonio concorde: que somos hijos de Dios», nos dice San Pablo (Rom. 8:15); «y donde hay el Espíritu del Señor, hay libertad» (2 Co. 3:17). La verdadera libertad se halla a nivel del espíritu. El animal racional como tal no es libre; queda dentro de los límites de la naturaleza y subsiste por un proceso de adquisición de elementos naturales: comida y bebida, ideas y técnicas —mientras la dinámica propia del espíritu es «salir de sí mismo», según la bella frase tan querida de dos grandes maestros espirituales, San Ignacio de Loyola y San Juan de la Cruz. La espiritualidad o la vida espiritual es salir hacia Dios y hacia los otros, y en modo especial hacia los más necesitados. Por todas estas razones la espiritualidad es anterior y superior a la religión.

Y ¿qué es la religión? De suyo debe ser el cuadro o la estructura social que facilita la práctica de la espiritualidad, ya que toda la vida humana necesita apoyo social. En concreto la religión sirve también para satisfacer en un modo aceptable otras tendencias que en sí pueden no ser enteramente sanas u honradas. Por ejemplo la religión proporciona un refugio para la timidez, o un desahogo para la agresividad, o una meta para la ambición. Hay siempre el peligro de que la religión llegue a ser un pretexto para un egoísmo totalmente opuesto a la dinámica de la espiritualidad. Así el espíritu queda sofocado en vez de ser protegido y servido por la religión.

Jesús muchas veces llama la atención de sus discípulos a este peligro, no sólo en su predicación sino también en todo su comportamiento. Él siempre cumplió sus deberes religiosos pero jamás comprometió su libertad de espíritu. En efecto parece que los apóstoles y sus sucesores interpretaron la doctrina de su Maestro según el modelo triangular sólo porque no conocían ningún otro, y que hoy se podría —más aún, se debería— pensar en otras alternativas. Este es el sentido en que prosiguen las investigaciones de gente interesada y capaz entre nosotros. Las conclusiones que proponen sorprenderían a los que no han recorrido su camino. Por ejemplo el valor que se debe atribuir al Antiguo Testamento en relación a las antiquísimas escrituras del Hinduismo, o un nuevo modo de concebir y celebrar los sacramentos mirando al sistema sacramental hindú. No podemos entrar en esto y me limito al campo de la espiritualidad, que tiene su propia urgencia.

La grave crisis religiosa del occidente y de todo el mundo no es en primer lugar un problema moral sino espiritual. Por eso se multiplican las sectas y tanta gente viene a la India. Sí que hay un serio aspecto moral, como también intelectual y afectivo; pero insistir continuamente en uno u otro lado del triángulo, en Credo, Código y Culto, no hace más que empeorar la situación si no se cultiva una auténtica espiritualidad.

Es interesante advertir que la psicología que está tan de moda hoy día apoya la auténtica espiritualidad, mostrando que nuestro ser íntimo, el verdadero Yo, no llega a la plena madurez y perfección humana sino por una apertura hacia fuera y relaciones positivas con otros. Estar metido en sí mismo y querer apoderarse de todo es la característica de un niño que no ha descubierto todavía su propia identidad y la verdadera libertad. Tristemente hay muchísimos adultos que manifiestan esta tendencia adquisitiva típica del animal racional. Resulta que el paradigma del trato social es concurrencia o rivalidad, cada vez más endureci-

da, con las desastrosas consecuencias que vemos por todas partes. No basta insistir en derechos humanos. El único remedio eficaz es volver al ideal del hombre trazado por Jesús y desarrollado por San Pablo: el hombre «neumático» o espiritual. Pero el occidente ha excluido el espíritu de su cultura y ni siquiera el Cristianismo parece tener los recursos para recobrarlo.

Es aquí donde las religiones orientales podrían ayudar pues ellas han cultivado siempre la dimensión trascendental de la vida humana. Incluso en el Hinduismo hay una tradición muy parecida a la espiritualidad de San Pablo. Pero estas religiones también están en crisis por causa de su propia situación local y de los problemas más universales creados por lo que se ha venido en llamar la modernidad. Por eso ellas necesitan igualmente de ayuda que el Cristianismo podría prestar si volviese al mensaje original de Jesús.

### **Conclusión: Respuesta a las preguntas**

Creo que tenemos ya respuestas bastante claras a las dos preguntas con las cuales empezamos: sí que hay lugar en Asia para el auténtico Cristianismo de Jesús, y este Cristianismo sintoniza con la mentalidad de las grandes religiones orientales. Nosotros, cristianos asiáticos, vemos la posibilidad y sentimos la urgencia de una colaboración fraterna, con mutuo provecho —o mejor dicho con un enorme provecho para el mundo entero.

Claro que eso no se consigue en pocos días ni en pocos años. Pero algo se puede hacer y se está haciendo a nivel local en pequeños grupos interesados y así se abre ya un camino. Hablando ahora a base de mi propia experiencia diría que el campo de encuentro podría ser la psicología —un campo nuevo y libre no cargado con la historia malsana de controversias religiosas. En las circunstancias actuales sería fácil entablar un diálogo sobre el ideal de salir de sí mismo. Más en particular la espiritualidad ignaciana puede servir de punto de partida en un contacto con el Hinduismo o más bien con hindúes, mientras la espiritualidad sanjuanista hace lo mismo respecto a los budistas.

Me refiero por motivos personales a dos grandes maestros espirituales y místicos españoles. Pero muchos han dicho, de modo general, que a nivel místico todas las religiones se encuentran. Como la experiencia mística no es más que la plenitud de la vida del espíritu vemos de nuevo, y por última vez, la importancia de la espiritualidad.

La cuestión clave que domina todo lo que he dicho es si el Cristianismo está dispuesto a una profunda transformación no de su ser sino de su modo de ser. Felizmente no me toca a mí responder a esta pregunta tan importante para el futuro de la humanidad. Pero puedo terminar citando palabras de intachable autoridad pronunciadas por el Papa Pablo VI en su memorable exhortación «Evangelii Nuntiandi», en la cual lanza un nuevo reto invitando a la Iglesia misma a una genuina conversión e indicando el verdadero sentido de una nueva evangelización en los albores del siglo XXI: «La Iglesia siempre tiene necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su fervor, su impulso y su fuerza para anunciar el Evangelio. El Concilio Vaticano II ha recordado y el Sínodo de 1974 ha vuelto a tocar insistentemente este tema de la Iglesia que se evangeliza, a través de una conversión y una renovación constantes, para evangelizar al mundo de manera creíble».

