

El Euroyâna emergente

El discurso sobre la globalización o la “aldea global” han puesto en contacto, y nos han acercado, a realidades que antes nos resultaban muy lejanas. El artículo de Michael Fuss, especialista en budismo, nos presenta la cada vez mayor fascinación que experimenta Occidente ante el budismo. Ciertamente, en el caso de Occidente, esta fascinación viene de lejos y los nombres de Schopenhauer, Bertolt Brecht, Hermann Hesse, entre otros, nos hablan de ella de manera elocuente. Sin embargo, el artículo de Michael Fuss pretende incidir en la más candente actualidad de la penetración del budismo en nuestra sociedad occidental, apuntando con ello caminos de diálogo entre el cristianismo y el budismo.

The emerging Euroyâna, The Way 41 (2001) 136-147

Aunque relativamente recién llegado, el budismo está consiguiendo el *status* de religión europea comúnmente aceptada. Un número creciente de nuevos practicantes son atraídos por una tradición religiosa que ha venido a Europa de manera llamativa. Para las comunidades budistas la cuestión más importante es si esta fascinación por una religión aparentemente exótica revela sólo una moda pasajera o si el mensaje de Buda se establecerá como verdadera alternativa a la cultura cristiana. Para los cristianos, la principal preocupación son los motivos de estas silenciosas conversiones: ¿indican alguna carencia en la espiritualidad ofrecida por las iglesias?

Hoy, el budismo en Europa abarca un amplio espectro de realidades sociales, desde su posición como una religión oficial en la República Rusa de Kalmyk, con una antigua población de budistas mongoles y tibetanos, hasta su presencia, relativamente reciente, en países de tradicional mayoría católica. Las siguientes reflexiones pretenden subrayar la impresionante capacidad de inculturación que esta antigua religión ha mostrado repetidamente en su camino desde la India hacia mundos tan diferentes como China, Corea o Japón.

Un “tercer giro de la rueda”

A causa de la falta de certeza de los diversos grados de afiliación, obtener estadísticas fiables de los tipos de budismo europeo es bastante difícil. A la vez resulta casi imposible distinguir entre comunidades budistas serias y otros grupos que simplemente propagan ideas “orientales”. Por ejemplo, uno de los casos más evidentes de reclamo, sin fundamento, de raíces budistas es la Cienciología, que tiene una orientación conflictiva e intenta disfrazar su interés comercial con cierto glamour exótico.

Actualmente, tiene lugar un fascinante desarrollo de un budismo occidental, particularmente europeo. En terminología tradicional, podría hablarse de un “tercer giro de la rueda”, después de la constitución de las clásicas confesiones budistas del Theravada y el Mahâyâna. De manera semejante al antiguo periodo de intenso intercambio cultural, en el amanecer de una temprana “globalización” de las relaciones comerciales a lo largo de la Ruta de la Seda, el budismo afronta una vez más el desafío de tener éxito ante una visión del mundo diferente, con dificultades similares para traducir sus textos sagrados, desarrollar una nueva terminología y adaptarse a una cultura y tradición religiosas previas y desconocidas. Es el nacimiento de un vehículo nuevo y esencial, un “Euroyâna”, que hará del budismo una religión realmente mundial, que tendrá entrada en culturas distantes, tanto desde el punto de vista geográfico como en lo concerniente a sus ideas religiosas.

La misión budista hacia Europa comenzó originalmente bajo el gran Emperador Indio Ashoka (tercer siglo a. de C.) con unas esporádicas misiones en Epiro. Hoy ésta encuentra su continuidad, como un efecto tardío del colonialismo, en la llegada masiva de inmigrantes asiáticos y en los europeos que buscan una síntesis cultural. La misión más reciente, más bien pasiva, tiene lugar mediante el cuestionamiento, y se asemeja al primitivo modelo del famoso diálogo entre el rey griego Milinda (Menandros) y el monje budista Nâgasena (documentado en el *Milindapañha*, primer siglo a. de C.).

Dos estrategias misioneras complementarias.

El paisaje religioso contemporáneo se asemeja mucho al modelo de las dos mitades complementarias de la representación simbólica del Tao. Por un lado, el occidente cristiano ha establecido su presencia en todas las áreas culturales del mundo, mientras que, por otra parte, en cualquier comunidad cristiana local pueden encontrarse prácticamente todas las tradiciones religiosas del mundo. En el caso del encuentro budismo-cristianismo, la polaridad de la interacción es a menudo modelada por un proceso dinámico de inculturación que refleja estrategias misioneras complementarias. A diferencia del cristianismo, que ha seguido ampliamente la directriz bíblica de misionar (“Id a todo el mundo y proclamad”), el budismo ha sabido atraer a los curiosos con el “venid y veréis”, familiarizándoles con el camino de Buda.

Tal misión indirecta es confrontada con la observación de que, históricamente, Europa no ha sido cuna de ninguna gran tradición religiosa en el mundo, aunque las ha aceptado y amalgamado todas en sus propias tradiciones nativas (greco romana, germánica, eslava). El magnífico mundo de la cristiandad medieval, homogéneo desde el

punto de vista religioso, político y cultural, unido bajo una autoridad espiritual, es una brillante e insuperable *summa culturae*, exportada, a su vez, a otros lugares del mundo, mediante las misiones, el colonialismo y el dominio económico y técnico. La histórica llegada del cristianismo a Europa (Hch 16,9) es el símbolo de la capacidad europea de acoger otras tradiciones, si se muestran útiles. La actual situación de inquietud espiritual parece perfectamente adecuada para acoger, una vez más, una tradición religiosa externa en el proceso de integración que dará forma al modelo cultural del nuevo milenio.

La presencia budista en Europa es, más bien, el resultado de una difusión de ideas, y no de una misión sistemática. Durante los últimos siglos, el budismo ha sido visto como un humanismo religioso y ético y como alternativa válida a las formas dogmáticas e institucionales de religión. La herencia europea aporta un amplio caudal de ideas que han preparado el terreno para una conversión formal al budismo. Las tradiciones cristianas y humanistas de occidente explican muchos de los motivos que han puesto en movimiento un proceso de búsqueda independiente. El budismo europeo representa la última fase de un proceso de emancipación espiritual que finalmente ha encontrado su elemento integrador con la llegada de ideas asiáticas. Para entender este modelo emergente hay que estudiar el canon de textos budistas y la historia del humanismo occidental.

Una mirada a la historia

La crisis cultural en el despertar del colonialismo provocó un resurgir del budismo asiático tradicional y la convicción de la existencia de una misión para con un occidente espiritualmente empobrecido. El camino para la difusión del budismo en occidente fue preparado por un abanico de pensadores europeos. En un primer período, a finales del siglo dieciocho, los intelectuales europeos entraron en contacto con la sabiduría oriental y fueron atraídos por su filosofía. Algunos descubrieron un misticismo natural (F.Schlegel); a otros les atrajo el idealismo monista (R.W.Emerson y los trascendentalistas americanos); otros siguieron la visión pesimista de Arthur Schopenhauer o Richard Wagner. Estos encuentros de carácter filosófico y literario continuaron con una base cada vez más amplia. Los nombres de Hermann Hesse (*Siddharta*), Bertolt Brecht, y Carl G. Jung avalan la amplitud de la recepción de las ideas orientales. Sentimientos difusos sobre la “decadencia de Occidente” (Oswald Spengler) prepararon el terreno a una recepción positiva de la ideas orientales.

Una segunda corriente, que defiende la convergencia de las religiones orientales con el ocultismo occidental, puede ser datada en 1875, con la fundación en Nueva York de la Sociedad Teosófica por H. P. Blavatsky y H. S. Olcott. Dejando a parte aquí la influencia de Olcott en el resurgir del budismo en Sri Lanka, la mediación teosófica de las ideas budistas en occidente ha creado una imagen muy distorsionada de religión “atea” en contraste con el cristianismo. El *budismo esotérico* de A. P. Sinnett (1883), basado en teorías espiritualistas, se ha convertido en un punto de referencia para la mayoría de los teosofistas y ha creado el mito de una “religión perenne” que encuentra su más pura expresión en el budismo. Los objetivos de la Sociedad Teosófica encuentran su vehículo ideal en la propagación del budismo, a pesar de reducirlo a una tradición gnóstico-oculta, impidiendo así un acercamiento objetivo a los auténticos aspectos religiosos de la práctica budista. Algunos líderes budistas occidentales, como Christmas Humphreys y Edward Conze, han sido miembros de la Sociedad Teosófica. Las reducciones esotéricas y psicológicas de esta “religión perenne” de la humanidad han anticipado, de algún modo, los principios básicos de la *New Age* que favorece la meditación budista como una herramienta para el bienestar mental. El pragmatismo religioso, el escepticismo metafísico y el relativismo doctrinal y ético parecen encontrar modelos viables en la práctica budista.

Una tercera fase del encuentro misionero comenzó con el Parlamento Mundial de Religiones en Chicago (1893) y las subsiguientes actividades de Anagarika Dharmapala (1864-1933) y Daisetz T. Suzuki (1870-1966) en occidente. Mientras Dharmapala, bajo la influencia teosófica, enfatizaba el renacimiento del budismo tradicional como compatible con la religión occidental, Suzuki popularizó el budismo Zen en occidente y las ideas swedenborgianas en Japón. Sus numerosas explicaciones del budismo han influido a muchas generaciones de buscadores occidentales, estableciendo la sólida tradición del Zen americano como religión alternativa. Esta ola de propagación del budismo ha alcanzado ahora también a Europa.

Los literatos de la generación beat (Jack Kerouac y Gerry Zinder) han popularizado esta forma de budismo. Círculos de intelectuales apartados, que intentaban vivir el estilo del *beau sauvage* en asentamientos urbanos, han relacionado el budismo con la alteración de la conciencia. Se compusieron nuevos sutras al estilo occidental. El “snobismo-Zen” (E.Benz) llegó a ser un manantial esencial de la contra-cultura de los sesenta. Los centros de *New Age* son sus más activos promotores. En Europa, algunos maestros de meditación, como Karlfried Graf Dürckheim (1896-1988), han creado un tipo de espiritualidad europea con muchos ingredientes budistas.

La asunción de elementos de la práctica Zen, separados de su raíz budista, para inyectarlos en el árbol de la contemplación cristiana ha hecho surgir una tradición Zen cristiana, gracias a maestros Zen japoneses que aceptaron practicantes cristianos. El P. Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ (1899-1990) ha llegado a ser su figura principal. Bajo la guía de Yamada Rōshi, más de veinte cristianos no japoneses (de India, Filipinas, USA, Canadá, Alemania y Suiza) han recibido autoridad para transmitir la enseñanza, pero nunca se ha aclarado hasta qué punto pueden ser considerados auténticos maestros Zen. El P. Willigis Jäger OSB expresa el problema sucintamente: “Muchos pueden preguntarse si un cristiano puede practicar válidamente el Zen o enseñarlo. Yo lo estoy haciendo.”

Un caso particular de presencia budista en Europa es el budismo Tibetano. Debido a su particular situación política y al aprecio del Dalai Lama como líder espiritual, esta forma de práctica budista ha ganado muchos seguidores. Mientras se intenta crear una tradición específicamente occidental, también atrae la perspectiva tradicional. Los rituales esotéricos y el trabajo en el templo, las meditaciones intensivas y la disciplina monástica apuntan a un auténtico deseo de someterse a un serio aprendizaje durante un largo periodo. El reconocimiento en 1987 del niño español Osel Hita Torres como reencarnación del fallecido Lama Yeshe es una muestra del intento de dar al budismo Tibetano un auténtico rostro europeo.

Algunas variedades del Euroyâna

La silenciosa propagación de los valores asiáticos es un desafío a la receptividad y la capacidad de síntesis europea. El próximo milenio presentará un paradigma multirreligioso. Típico de periodos de transición cultural, sin el apoyo estabilizador de instituciones tradicionales, se da el juego libre de las dinámicas de integración. El hecho de que el budismo sea un camino y un estado de conciencia mental, más que un cuerpo fijo de doctrinas, será un componente determinante en el nuevo equilibrio cultural. Surge la cuestión de los elementos predominantes que emergen de la polaridad dialéctica entre las culturas anfitriona y huésped. El “código” vencedor determinará la perspectiva general del marco cultural dominante en el futuro. He aquí el desafío de la actual transición, en la que la preferencia religiosa expresa afinidad personal, y no una educación tradicional.

A diferencia de los cinco discípulos que admitió el Buda en su sangha original, el Euroyâna emergente bebe de varias “identidades” diferentes: budistas o cristianos, comprometidos en el diálogo y en la conservación de sus identidades religiosas tradicionales; “cristianos budistas”, que han integrado elementos budistas en la práctica de su fe cristiana; “budistas cristianos”, cristianos bautizados que se ha convertido voluntariamente al budismo; y practicantes relativistas que aceptan indiscriminadamente cualquier elemento religioso de las dos (o más) tradiciones, yendo más allá de una afiliación confesional a favor de una hipotética religión mundial (*New Age*).

Para sus practicantes, el budismo supera las limitaciones de las teorías filosóficas o psicológicas. Como verdadera religión, trasciende el anhelo humano hacia una verdad más alta. El entrenamiento sistemático en la concienciación, la búsqueda fervorosa de la calma interior, y la armonía con el entorno natural desarrollan la capacidad de reconocer la naturaleza original de las cosas en su impermanencia, insustancialidad e imperfección. Un análisis del sufrimiento, de la pasividad existencial (*dukha*) y de la cambiante interdependencia de todos los fenómenos (*pratītyasamutpada*) conduce a una liberación radical de las ilusiones e inspira principios éticos de compasión universal. El *nirvana* (la gradual extinción de la vanidad) debe comprenderse soteriológicamente, no ontológicamente. El camino budista hacia la salvación va más allá del lenguaje. Los budistas consideran antropomórfica la representación de Dios como “Persona”. Sin embargo, también el cristianismo tiene una teología apofática, que se aproxima a Dios como al misterio secreto más allá de toda imaginación. El desafío de un budismo europeo emergente desarrolla una aproximación hermenéutica, compatible con el entramado conceptual y el lenguaje teológico del cristianismo.

Condiciones particulares que favorecen el budismo occidental

La afiliación religiosa ha llegado a ser principalmente una cuestión de mentalidad, y la moderna cultura pluralista fomenta la preferencia religiosa sobre la base de una elección deliberada en lugar de la educación tradicional. El budismo es atractivo para gente de todos los estilos de vida, y ofrece prácticas que ayudan a crear una experiencia interior de una realidad trascendente, independientemente de como se la entiende y llame.

Una charla con budistas occidentales suele empezar así: “según mi práctica, el budismo es...”, entendiendo por “budismo” no cualquiera de sus escuelas, sino un “estilo de vida” que integra filosofía y orientación práctica. Toda visión budista del mundo puede cubrir aspectos que van desde la preferencia por la filosofía existencialista o nihilista a una declarada hostilidad hacia las prácticas eclesiales, desde temas de política de no-violencia hasta una visión ecológica y holística del universo. Uno elige la clase de budismo que le agrada más. Los “buscadores” occidentales encuentran una filosofía de vida y un reto ético que incluye el entorno material y los seres vivos. Así resulta atractivo para la élite intelectual que busca una orientación religiosa que le permita una reflexión racional y le ofrezca explicaciones de los misterios de la vida. Atrae también a gente orientada emocionalmente, pues les permite desarrollar cualidades como la amabilidad, el gozo y la ecuanimidad. El budismo promueve una cultura del silencio y ofrece un cultivo sistemático de la mente a través de sus prácticas meditativas. Sus rituales y su expresión artística atrae los sentimientos estéticos, mientras que la práctica de las artes marciales favorece una armonía entre cuerpo y mente. Basado en una sutil observación de la mente y la conducta, atrae a los interesados en las terapias psicológicas. Las diferentes facetas del budismo encajan positivamente con el deseo de un bien-estar eco-psico-somático holístico, considerado en occidente como equivalente a una religión.

Un aspecto importante del atractivo del budismo es la naturaleza de su pretensión de verdad. El título honorífico de “Buda”, el Despierto, atribuido a Siddhartha Gautama por sus discípulos después de experimentar la verdad suprema, le reconoce como maestro sin igual, pero no la encarnación exclusiva de la verdad salvadora. La sabiduría definitiva sigue siendo independiente de la predicación del Maestro. Parmananda Divarkar ha descrito el contraste estructural entre occidente y oriente como sistemas triangular y circular. Las religiones semíticas, o asiático-occidentales, se asemejan a un triángulo hecho de credo, código y culto, unidos por un libro en el centro. Las religiones asiático-orientales son círculos concéntricos en torno a una experiencia central de la realidad trascendente.

Estos círculos crecientes de conciencia, comunicación, y comunión describen el conocimiento inicial de la realidad salvadora por un individuo privilegiado; luego el hecho de compartir la experiencia con otros; surge así un grupo de espíritus afines, asociados de diferentes modos y grados de unión. El triángulo se cierra en sí mismo, prometiendo seguridad al precio de una constante defensa contra los peligros de fuera; en cambio, los círculos concéntricos abiertos hacia fuera abarcan áreas mayores y permiten una variedad de posibilidades dentro de una unidad amplia. Durante siglos, el budismo ha podido mantener su identidad, alimentándose de este tipo de experiencia permanente, sin necesidad de defender sus posiciones. A lo largo de su historia, el budismo ha mantenido una tensión positiva entre un sistema dogmático (*Buddhasasana*) y una experiencia que trasciende el mundo (*Buddhadharma*), lo cual hoy permite una inculturación creativa.

Puntos de encuentro en el diálogo

Las principales áreas encuentro budista-cristiano pueden agruparse en cuatro grandes áreas

a) En familias con afiliación religiosa mixta se da un *diálogo de vida*, ya sea compartiendo experiencias personales, o bien a base de mutuas acusaciones de sectarismo. Se abren nuevos campos de encuentros para compartir la fe en los barrios de ciudades habitados por comunidades de tradiciones religiosas distintas, en escuelas y en grupos de oración que comparten la fe. Hay que abordar problemas de participación mutua en fiestas religiosas o en ritos para la celebración de matrimonios mixtos, así como una revisión de los materiales educativos para la escuela y la educación de adultos.

b) Se ha iniciado un *diálogo de acción común* para el desarrollo integral de la gente se ha iniciado principalmente a través de la red de “Engaged Buddhists” (Budistas Comprometidos). Una particular iniciativa europea es el pueblo de Plum cerca de Bordeaux, fundado por el monje vietnamita Thich Nhat Hanh (1926-). Su programa de “contemplación en acción” incluso va más allá que el de la comunidad de Taizé en la práctica de una espiritualidad integral. En el campo de la ayuda humanitaria, el movimiento laico budista Risshō Kōsei-kai ofrece trabajo de asistencia en Bosnia. El mismo movimiento ha reconocido las actividades por la paz del movimiento laico católico *Communità S. Egidio* con su premio de la paz Niwano en 1999.

c) De vez en cuando se organizan *Diálogos de intercambio teológico*. La creación de una Red Europea de Estudios Budista-Cristianos, inspirada por la Sociedad Americana de Estudios Budista-Cristianos, está en marcha. Como continuación de su conferencia internacional sobre “Percepciones budistas sobre Jesús” en 1999, ahora está organizando la cuarta conferencia europea que tendrá lugar en Malmö (Suecia) en 2001. Las interpretaciones pioneras del budismo por parte de teólogos europeos como Romano Guardini, Henri De Lubac, o Urs von Balthasar, no sólo influyeron en la postura del Concilio Vaticano II, sino que son todavía una fuente de inspiración para el trabajo teológico.

Aunque no en el campo estrictamente teológico, una enorme cantidad de material para el *diálogo académico* ha sido aportado por la *filosofía contemporánea*. E. Husserl, M. Heidegger, M. Blondel, entre otros, han atraído y todavía atraen a los estudiantes asiáticos. La “Kyoto School” Japonesa (fundada por Kitaro Nishida) es sólo un ejemplo del intento de desarrollar una filosofía global. Las aportaciones específicamente europeas a los estudios budistas se han dado en el campo de los estudios filológicos y textuales, comenzando por la traducción proverbial del Sutra del Loto por Eugene Burnouf (1852), la edición de los *Libros Sagrados del Oriente* por F. Max Muller, las publicaciones de la Pali Text Society.

d) El *diálogo de experiencia religiosa* ha producido quizá las flores más fragantes en el jardín de encuentros mutuos. Como fruto de la mutua preocupación por la radical metanoia (transformación de la mente) ambas tradiciones han cultivado una tradición monástica. Compartiendo sus vidas contemplativas, los hombres y mujeres consagrados inician un “diálogo corazón a corazón” (Aloysius Pieris). Durante muchos años, se han realizado intensos intercambios espirituales en varios monasterios bajo la autorizada guía del DIM (*Dialogue interreligieux monastique*).

Respuesta de la Iglesia Europea

En mayo de 1999 tuvo lugar en Roma una consulta sobre la presencia del budismo en Europa bajo los auspicios de las Conferencias Europeas de Obispos de Europa (CCEE) y el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso. La tarea de los obispos participantes, de los teólogos y de los especialistas en diálogo interreligioso fue revisar la situación de las relaciones budista-cristianas en los respectivos países y ofrecer una reflexión pastoral sobre esta nueva realidad, intentando ir más allá de los recientes comentarios del Papa Juan Pablo II (en su *En el umbral de la esperanza*) y del Cardenal Ratzinger, que habían provocado airadas reacciones desde el mundo budista. Aunque las anteriores posturas apoloéticas habían sido entendidas, a la luz de la recepción del budismo en la tradición filosófica occidental, como una visión del mundo en gran parte negativa; en cambio ahora las reflexiones se centran en explorar algunas razones del creciente interés de los cristianos bautizados por esta antigua tradición de sabiduría espiritual, que permite a la Iglesia redescubrir elementos importantes de su propia tradición como la experiencia mística, el silencio, el respeto hacia todos los seres creados y una actitud de amor y compasión. Esta actitud dialogante se refleja en el último párrafo del documento que fue enviado a todas las conferencias Episcopales Europeas:

La Iglesia ve en el budismo un camino serio hacia la radical conversión del corazón humano. La Iglesia, desde la propia preocupación por estar atenta a la presencia del Señor, no puede sino ser respetuosa con una tradición que genera atención hacia el potencial salvador del “aquí y ahora”. La práctica de la concentración mental crea un sentido de más amplio silencio, que nutre la actitud de compasión. Esto a menudo desemboca en el compromiso y la acción. Estas y otras prácticas budistas también fomentan “aquellos frutos del espíritu” –paz interior, gozo, ecuanimidad, etc.- que acompañan a una intensa disciplina espiritual.

Sin embargo, la adhesión a la visión del mundo budista plantea cuestiones acerca de todos los temas centrales de la teología cristiana, especialmente acerca de la naturaleza del creador y del misterio de la creación y la salvación. Pastoralmente el diálogo pregunta cómo debe responder la Iglesia a aquellos “post-cristianos” que han abrazado un modo muy diferente de concebir el misterio de la naturaleza del creador. La consulta, en sus recomendaciones, animó a los cristianos primero y ante todo a ofrecer hospitalidad a los budistas. Para los católicos ser hospitalarios con los budistas significa, en primer lugar, reconocer que la Iglesia es una comunidad constituida por el diálogo amoroso de Dios con la humanidad, y está llamada, además, a vivir este diálogo en sus relaciones con todas las gentes como compañeros en una peregrinación común. Esta hospitalidad implica una renovación de las responsabilidades evangelizadoras de la Iglesia, especialmente en este momento crítico de la transformación de la sociedad europea al comienzo de un nuevo milenio, hacia todos aquellos que, por cualquier razón, se encuentran en busca de iluminación espiritual fuera de los límites visibles de la Iglesia. En su camino tras la verdad reclaman estar buscando una alternativa de lo que a menudo es percibido como dogmatismo estéril. A menudo sienten que la Iglesia está excesivamente institucionalizada, basada en un lenguaje anticuado e incomprensible. Muchos se quejan de la ausencia de una adecuada iniciación a la oración personal, a la meditación y a la experiencia de la salvación integral.

Entre las prioridades pastorales se recomienda que se preste atención al ofrecimiento de fuentes adecuadas para la formación y la información. Los Centros de Pastoral con responsabilidades catequéticas deberían tener en cuenta las necesidades nacientes de la creciente presencia de “nuevos” budistas en Europa. Las actividades de estos centros implican la necesidad de especialistas y la formación de gente competente para detectar los principios de discernimiento espiritual y teológico y para ejercitar una *diaconia veritatis* (*Fides et ratio* 2, 50). Hay que encontrar caminos para conseguir conjuntamente medios adecuados y materiales sólidos para la educación de las escuelas y de adultos, para la celebración de encuentros para compartir la fe entre budistas y cristianos, y para otras delicadas tareas pastorales, como el acompañamiento espiritual de matrimonios mixtos, capellanías de hospitales y cárceles, etc.

En resumen, la dinámica de una inculturación budista en el paisaje espiritual europeo llama a la Iglesia a un intenso dialogo a nivel de experiencia espiritual, la urge a traducir el osado llamamiento a la evangelización de Juan Pablo II a un programa pastoral de testimonio de una identidad cristiana nutrida por la experiencia de Dios: “Mi contacto con representantes de tradiciones espirituales no cristianas, particularmente los de Asia, me ha confirmado en la visión de que el futuro de la misión depende en gran medida de la contemplación”. En el mundo actual, que se hace cada vez más pequeño, esta visión conclusiva de la encíclica *Redemptoris missio* (91), sobre el mandato evangelizador de la Iglesia, todavía tiene que ser explicitada en el contexto de un Euroyâna emergente.

Tradujo y condensó: MANUEL HERNANDEZ