

## DOBLE PERTENENCIA RELIGIOSA

*Reflexionando sobre el hecho, cada vez más creciente, de que creyentes de una determinada religión comparten en profundidad experiencias religiosas de otra religión, M. Amalados habla de la posibilidad, e incluso, en algunos casos, necesidad de una cierta pertenencia a diversas comunidades de formas diferentes, y de la contribución que estos casos pueden prestar al encuentro de las religiones e incluso a una sociedad más sana.*

*Double Religious Belonging and Liminality, Vidyajyoti 66 (2002) 21-34*

¿Es posible a una persona, que pertenece a un determinado grupo socio-religioso, encontrarse a gusto y participar en otro? Explorando esta pregunta, a nivel abstracto, la respuesta, probablemente, sería no. Cada religión considera sus puntos de vista y doctrina como absolutamente ciertos. La religión es una fuente profunda de identidad personal y social, incluso en las llamadas sociedades secularizadas. Por tanto, parece cuestionable que una persona pueda afirmar, al mismo tiempo, su identidad en dos grupos socio-religiosos distintos. Pero, de hecho, hay personas que se encuentran como en su propia casa en dos tradiciones religiosas distintas. Por esto la pregunta no se ha de explorar en abstracto, sino en referencia a algunos ejemplos concretos.

Antropólogos y teólogos hablan del fenómeno de una religión doble o religión paralela en la religiosidad popular. Visto desde fuera parece un sincretismo o un sistema religioso paralelo. Pero sus seguidores se encuentran a gusto en ellos.

Una combinación, e incluso

integración, de religiosidades cósmicas locales y soteriologías meta-cósmicas universales se consideran no solamente normales sino incluso inevitables y necesarias. Estos fenómenos se encuentran por todo el mundo, cuando las llamadas "grandes religiones" se difunden en nuevas áreas geográficas. La gente, hoy en día, vive en mundos simbólicos diversos y parecen moverse de uno a otro con cierta facilidad. La coexistencia, si no integración, entre los dos, está marcada, con frecuencia, por las condiciones históricas y sociales del lugar. Varios estudios de la religiosidad popular, en diferentes continentes, han mostrado que, codo a codo con las liturgias oficiales y aprobadas de las iglesias, la gente invoca otros poderes —con frecuencia espíritus y antepasados— cuando necesitan protección frente a un peligro, curar enfermedades físicas, mentales o sociales, y para establecer relaciones favorables con los poderes de la naturaleza y la sociedad. Tales prácticas están condenadas, toleradas o incluso fomentadas, de diferente manera, por la iglesia

oficial, como formas de devoción popular. Lugares y tiempos sagrados, mediadores vivos y difuntos y peregrinaciones y penitencias especiales, son comunes en todo el mundo, incluso hoy en día.

En otro nivel, estos últimos años, nos encontramos que muchos cristianos practican métodos orientales de meditación y concentración. Un método no es sólo una técnica. Conduce a una experiencia con un significado particular, espiritual y teológico, en una tradición religiosa determinada. Algunos usan estos métodos, de una manera superficial, a nivel no religioso, para hallar una cierta paz mental y sentirse felices. Otros permanecen enraizados en su tradición religiosa, pero aprovechan algunos bellos textos, o símbolos, o prácticas de otra tradición religiosa que intentan integrar en su propia tradición. Hasta aquí la doble pertenencia no es problema. Pero hay otros que se esfuerzan por penetrar y vivir su significado teológico-espiritual. Personas como Gandhi parecen haber tenido cierta facilidad en relacionarse con Jesús y el Evangelio, sin dejar de ser hindús.

Cuando las personas que pertenecen a una tradición religiosa particular conectan con otra tradición en profundidad y encuentran inspiradoras y atractivas sus escrituras y prácticas religiosas, la tendencia normal es intentar integrarlas en su propia tradición mediante un proceso de reinterpretación y/o adaptación. Pero en los últimos años tenemos ejemplos de personas que buscan experimentar ambas tradiciones se-

riamente sin pretender integrarlas con demasiada rapidez, sino viviéndolas más bien en tensión.

### **Tres géneros de acciones simbólicas o rituales**

Ayudará, ante todo, distinguir entre diversos géneros de rituales. Las acciones simbólicas socio-religiosas o rituales, pueden ser de tres clases. Algunas se basan en la necesidad y alimentan los problemas ordinarios y tensiones de la vida. A este nivel no parece que haya problema en traspasar los límites religiosos. Centros de peregrinación y santuarios, así como ceremonias de sanación celebradas por grupos pentecostales o carismáticos, atraen multitud de personas de diversas religiones. Un cierto uso de métodos de meditación, en tradiciones como yoga, vipassana y zen, tampoco parece que desean ir más allá de responder a una necesidad de paz mental y personal. Se centran en posturas y técnicas de relajación, por medio de la concentración en la respiración o en una imagen verbal, pictórica o sonora.

Otros rituales marcan la relación de un individuo con el grupo social, en momentos importantes de la vida. Se llaman *ritos de paso*. Están tan estrechamente relacionados con la identidad e integración en la comunidad, que quien no pertenezca a ella no los practica. Esto es particularmente cierto en los rituales que acompañan los misterios del nacimiento y de la muerte, e incluso de la iniciación en la pubertad. Separados de la comunidad no tienen ningún

sentido. Es de notar que incluso en sociedades secularizadas y donde la religión no se practica de un modo significativo, la gente todavía tiene fe en los rituales que acompañan el nacimiento, la iniciación y la muerte. Parece que hay una necesidad de marcar estos momentos con ciertos gestos de sentido trascendente, y también sentir y celebrar que uno pertenece a una determinada comunidad.

Una tercera clase son los rituales de trascendencia que relacionan a una persona-en-comunidad con lo Último. Son las celebraciones de alabanza, acción de gracias e intercesión. Mediante la acción simbólica relacionan con el Trascendente y lo hacen en y por medio de las estructuras socio-culturales y de los límites de un grupo particular. Las fiestas de la mayor parte de las tradiciones religiosas, peregrinaciones y rituales de culto, como la Eucaristía, se dirigen principalmente al Trascendente, relativizando en el mismo proceso las estructuras simbólicas en las que se realizan.

Uno no se sentiría libre para participar en los *ritos de paso* de otro grupo religioso. Pero, a nivel de rituales que se basan en las necesidades o se centran alrededor de objetos "sagrados" lugares o personas de poder, y en los rituales de trascendencia, parece más fácil traspasar las fronteras. Esta disponibilidad parece indicar que la gente es capaz de distinguir entre el Trascendente y los diferentes mundos socio-simbólicos por cuyas mediaciones se hace presente en la historia.

## La experiencia religiosa es simbólica

Toda experiencia humana, incluso la experiencia religiosa, es simbólica. Está mediatizada por símbolos. Cualquier cosa en la naturaleza, o en la vida humana, puede llegar a ser simbólica cuando se le da una connotación especial, en un contexto particular. De esta forma, también una acción social puede ser simbólica. Una acción que implique comunicación en un grupo humano está necesariamente mediatizada por los símbolos. Se podría decir que todo pensamiento y actividad humana, incluso cuando uno está solo, es simbólico.

Nadie experimenta a Dios, o lo Último, como tal. Dios es experimentado por los humanos como manifestado en una experiencia particular, personal o social, o en un acontecimiento en el cual los humanos están de alguna manera involucrados, al menos como observadores. Esto acontece siempre en un contexto histórico y cultural particular. Por esto la experiencia se expresa y se comunica a través de símbolos. La persona que tiene la experiencia puede intentar explicarla a otros. Pero éstos no necesitan ninguna prueba de la misma. Tampoco ninguna prueba o demostración puede inducir una experiencia.

Los símbolos no son arbitrarios, productos convencionales como los signos. Están relacionados, de alguna forma, con la realidad experimentada, con la persona-en-comunidad que la experimenta y con el contexto en el que

se da la experiencia. Los símbolos no son como las palabras de un lenguaje o los signos convencionales que se pueden tomar y usar por cualquiera en cualquier parte. Las acciones simbólicas, como los acontecimientos, con frecuencia toman la forma de una narración.

Cada religión tiene ciertas experiencias primordiales o fundacionales que toman cuerpo en narraciones (mitos y/o escritos) y acciones socio-simbólicas (rituales). Por esto la práctica de la religión se convierte en una tradición que intenta revivir y re-actualizar estas experiencias fundacionales. Por esto la memoria juega un papel importante. La tradición es una experiencia socio-cultural enraizada en una comunidad particular.

Puesto que la experiencia religiosa es simbólica, es también limitada. Es una experiencia de la realidad última. Pero no es una experiencia de la realidad última como tal, sino mediatizada por las circunstancias sociales e históricas de su manifestación. Todo símbolo encarna una correlación entre la realidad experimentada y la persona-en-comunidad que la experimenta. Es una relación que mantiene en tensión la realidad experimentada y la comunidad que la experimenta. Este enraizamiento en una relación la salvaguarda de ser meramente relativa.

Cada símbolo tiene en sí mismo una dimensión indecible. Esto significa que aun cuando uno está atado al símbolo, conoce y siente que la Realidad está más allá del símbolo. No se relativiza el símbolo. Pero se experimenta que es

limitado. Esta experiencia abre espacio a otros símbolos. Estos nuevos símbolos se pueden encontrar en la propia vida y experiencia si hay un deseo de profundización en la misma. Pero es posible, por supuesto, que en algunos casos uno no tenga esta experiencia hasta que se encuentre con otra persona o grupo con un sistema simbólico diferente.

Ya que los símbolos son limitados, es posible un pluralismo de símbolos de la misma realidad, incluso dentro de la misma tradición religiosa. El pluralismo puede también indicar una progresión o desarrollo de la tradición. No todos los símbolos en una tradición serán igualmente adecuados a la realidad. Puede que uno no se sienta a gusto con todos los símbolos, incluso dentro de su propia tradición. Incluso puede uno ser selectivo con respecto a los símbolos que encuentra en otras tradiciones eclesiales o religiosas. Podemos diferenciar entre respetar a una persona que sigue una tradición simbólica particular y el hecho de sentirnos nosotros a gusto en ella, precisamente porque los símbolos están enraizados en un contexto socio-histórico.

## **Los símbolos y el pluralismo de religiones**

Las distintas religiones son experiencias y expresiones simbólicas diferentes, de diversas comunidades humanas, en contextos históricos y culturales diferentes, de la misma Última Realidad. Ciertamente creemos que sólo hay un Dios o Realidad Última. El hecho

de que las diversas religiones se relacionen con el mismo Último, no significa que sean lo mismo. Por esto, deben evitarse afirmaciones comparativas como "todas las religiones son lo mismo" o "todas las religiones son igualmente verdaderas".

A veces, se dice que todos los místicos tienen la misma experiencia de Dios, aunque las expresiones simbólicas sean distintas. Pienso que no sólo sus expresiones, sino sus mismas experiencias son distintas. La diferencia procede por una parte de los contextos históricos y culturales, y de las mediaciones simbólicas. Los símbolos afectan no sólo a la expresión sino también a la experiencia de la realidad, ya que cada símbolo toca sólo un aspecto de la realidad. Por otra parte, la misma Realidad Última, especialmente si creemos que es personal, puede manifestarse de distintas maneras, a personas distintas, en distintas circunstancias sociales e históricas. Las distintas religiones pueden considerarse como diferentes paradigmas del encuentro divino-humano.

Algunas religiones pretenden tener una especial revelación de Dios. Pero, para ser entendido por un grupo humano, Dios tiene que hablar en un lenguaje particular, en un particular contexto socio-histórico. Dios puede escoger los aspectos de su mismo ser que revela a este grupo particular. Los humanos, en la expresión y celebración de la revelación que tienen de Dios, están limitados por las estructuras simbólicas y por los contextos socio-históricos de su

celebración. Esto hace posible un conocimiento creciente y cada vez más profundo de la revelación. Ninguna revelación particular puede ser totalmente adecuada al infinito e inexhaustible misterio de Dios.

Si las distintas religiones son distintas experiencias simbólicas de lo Último, una experiencia simbólica determinada no puede ser el criterio o juicio de autenticidad o fiabilidad de las otras. Con todo, podemos descubrir un criterio negativo: las verdaderas manifestaciones no pueden ser mutuamente contradictorias —aunque tales contradicciones no se han de suponer fácilmente—. Criterios comunes de juicio se han de desarrollar mediante el diálogo.

Cada tradición religiosa es única a su manera. Más allá de esto, si una tradición religiosa se atribuye una cierta unicidad, en el contexto del todo, esto sólo puede ser una afirmación de fe. Como afirmación de fe obviamente no es inteligible para las otras. Esta fe se ha de hacer significativa, en un contexto histórico, si ha de tener algún sentido para la vida de la comunidad y no permanecer una afirmación abstracta *a priori*. Y esta búsqueda de significado no se puede hacer a expensas de las demás comunidades religiosas. Pero en la práctica, cada religión grande o meta-cósmica pretende ser el mejor, si no el único, camino hacia Dios.

Ahora bien, la conversión de una tradición religiosa a otra no se excluye. Pero nunca es el resultado de un estudio comparativo de las diferentes tradiciones.

Toda religión es un medio de relación entre lo divino y lo humano. Por tanto, la conversión sólo puede ser la respuesta a un llamamiento de Dios. Podemos explorar las condiciones socio-históricas de tal llamada, pero la llamada es, en última instancia, un misterio que concierne a la libertad de Dios y a la libertad de la persona o grupo llamado por Dios. Las personas con cierta experiencia dicen que el paso de una a otra religión nunca es suave, sino que supone algún género de ruptura.

Ninguna religión puede pretender que sus propias estructuras son reales, y que representan la Realidad Última en sí misma, mientras que las otras son solamente simbólicas. El pluralismo religioso no es relativístico, porque la base de verdad de las religiones no es la limitación de los humanos como sujetos, sino la absolutidad de lo Último. Una religión puede tener valor de normativa absoluta para su comunidad, porque es el camino por el que Dios les sale al encuentro.

## **Encuentro interreligioso**

En el encuentro interreligioso debemos evitar dos extremos. Uno sería decir que cada religión no es meramente un sistema distinto de símbolos sino que es también un grupo humano sociocultural distinto. No son realmente compatibles. Esta incompatibilidad se complica más por las pretensiones absolutas de cada religión. El aumento del fundamentalismo religioso todavía empeora la situación. Los encuentros interreligio-

sos, cuando y donde sean posibles, pueden centrarse solamente en el conocimiento mutuo, remover prejuicios y conducir a una mutua tolerancia. Incluso el respeto mutuo puede ser problemático.

El otro extremo sería decir que las diferentes religiones son puramente sistemas simbólicos distintos de una misma realidad. Son mediaciones de la misma experiencia. Aunque la práctica de la propia religión está, normalmente, limitada a la propia comunidad, la participación en las celebraciones de otras religiones parece incluso deseable. Todas las religiones conducen a Dios como todos los ríos van al mar.

Mientras que el primer extremo exagera las diferencias, el segundo no las toma en serio. Las diferencias entre religiones son obvias. Más bien debemos ser lúcidos respecto a la unidad subyacente que, de alguna manera, las enlaza. Esta unidad tiene dos dimensiones. Por una parte creemos que hay un solo Dios y que este Dios está presente y activo en todas las religiones aunque las mediaciones sean distintas. Además, creemos que todas las religiones intentan responder a las necesidades humanas fundamentales de sentido y de totalidad, en medio del mal que prevalece en el mundo y en la vida humana. Por otra parte, las personas que pertenecen a diferentes religiones, en la mayor parte del mundo, hoy pertenecen a la misma sociedad civil y están comprometidas en ofrecer un fundamento común, moral y espiritual, en colaboración con todas las personas de buena

voluntad. Los conflictos entre grupos religiosos no están ausentes en el mundo de hoy, pero se han de superar en espíritu de armonía y paz.

Las religiones son diferentes, aun cuando tienen un objetivo común y una orientación común y juegan el mismo papel en la sociedad. Son diferentes relaciones con Dios de distintos grupos de personas. Estas diferencias socio-culturales constituyen la identidad sociopersonal del pueblo. La identidad puede crecer o cambiar, pero se ha de tomar en serio. Tanto más, cuanto que estas diferencias son debidas a la libertad de Dios y de los hombres. La actitud adecuada frente a otras religiones ha de ser de respeto y disposición para el diálogo, precisamente en la prosecución de una meta social común. Pero, en el proceso, las religiones se descubren mutuamente y con ello se posibilita no sólo la interacción social sino también religiosa.

Un diálogo religioso, que vaya más allá del mutuo entendimiento a la mutua incitación y enriquecimiento, parece posible. Para esto es necesario caer en la cuenta de los límites de la propia experiencia histórica y cultural, cuando se entra en contacto vital, no polémico, con otra tradición. Pero el crecimiento ha de venir del interior de la tradición. Cuando se contacta con otra tradición religiosa, a una cierta profundidad, y se encuentran sus escrituras y prácticas espirituales inspiradoras y atractivas, la tendencia normal es procurar integrarlas en la propia tradición. Se habla, por ejem-

plo, de "Yoga Cristiano" o "Zen Cristiano". Se consideran técnicas para apaciguar la mente antes de comprometerse seriamente en la oración o contemplación.

## **Doble pertenencia**

En los últimos años tenemos ejemplos de personas que buscan experimentar dos tradiciones seriamente sin intentar integrarlas, sino más bien vivirlas en tensión.

Quiero excluir un acercamiento superficial que mira el mundo de las religiones como un supermercado, en el que uno se pasea y escoge los métodos y elementos que encuentra útiles para su propósito. También quiero excluir las personas que afirman el derecho a usar los símbolos de las diferentes tradiciones religiosas, pasando libremente de una a otra. Desconocen lo que significa una religión. Probablemente no están enraizados en ninguna.

Tampoco hablo de la religiosidad popular con la que la gente acude a centros de fuerza espiritual para sanar. Se quedan a un nivel de religiosidad que está por debajo del nivel en el que la pertenencia religiosa es una tema y un problema. Ir a un especialista de rituales para sanar, o para otros beneficios materiales, es como ir a un médico. No hay compromiso de fe. Se usan los rituales y los símbolos en la medida que 'funcionan'.

También hay personas que procuran acercarse al otro y entenderlo desde el punto de vista del otro. Es mucho de alabar. Ayuda a desprenderse de los propios prejuicios. Pero esto no es un pro-

blema de doble pertenencia.

Entiendo que la doble pertenencia entra en escena cuando la persona realmente se siente llamada a ser leal con dos tradiciones religiosas. Pienso que el concepto de fenómenos *liminales* ayudará a dar sentido a la experiencia.

## Liminalidad y *communitas* (\*)

El análisis antropológico de los ritos de *paso* indican que hay en ellos tres estadios: separación, margen y agregación. Esto es particularmente evidente en los rituales de iniciación. Los adolescentes son separados del grupo, del que formaban parte hasta entonces, se mantienen al margen de la sociedad y se les da una rigurosa formación, iniciándolos en los secretos del grupo social y, después, son integrados en la sociedad de los adultos. Podemos llamar *liminal* el período de intensa formación. Durante este período el grupo es desestructurado e igualitario. No hay categorías entre ellos. Incluso se quita importancia a las diferencias sexuales con un holgado vestido común. El *limen* se refiere a este estadio intermedio en el proceso de cambio de un estado de la sociedad a otro. Puede decirse que el noviciado, en las órdenes y congregaciones religiosas, es un período *liminal*, de transición y formación re-creativa, entre la vida en el mundo y la vida en la comunidad religiosa. La *liminalidad* se caracteriza por la *communitas* —una

experiencia de igualdad y de estar juntos— que contrasta con estructura.

La palabra *limen* se usa también, en un sentido más amplio, para indicar una sociedad de contraste, simbolizada por un individuo o un grupo social. Victor Turner, que ha desarrollado extensamente esta noción, menciona Buda, Francisco de Asís y Gandhi como personalidades *liminales*. Los artistas creativos también tienden a ser personas en los márgenes de la sociedad.

Es importante notar que una situación *liminal* no se refiere sólo a un estadio de transición, sino también a personas y grupos permanentes, como las órdenes monásticas, en cuanto son sociedades de contraste al margen del orden social bien-estructurado. Estos grupos marginales o *liminales* “con frecuencia generan mitos, símbolos, rituales, sistemas filosóficos y obras de arte”. La estructura y la comunidad se equilibran mutuamente. Los grupos encarnados en comunidad pueden adquirir un rol profético en la sociedad.

En la vida de la Iglesia podemos descubrir aspectos de comunidad en las celebraciones sacramentales como la eucaristía. En la mesa eucarística, en teoría, todos participan por igual, más allá de cualquier distinción de casta o clase.

Ahora estamos en condiciones de entender las descripciones de *liminalidad* y *communitas* que da

---

(\*) El autor usa las palabras latinas ‘limen’ y ‘communitas’ que son fácilmente comprensibles en castellano. Las mantenemos en el texto, con sus derivados (Nota de la Redacción).



Víctor Turner: "Los atributos de *liminalidad* o *persona liminal* son necesariamente ambiguos, ya que esta condición y estas personas eluden la red de clasificaciones que, normalmente, localizan estados y posiciones en el espacio cultural. Las entidades *liminales* no están ni aquí ni allí; están fuera y a medio camino entre las posiciones asignadas y arraigadas por ley, costumbre, convención y ceremonial. Los lazos de la *communitas* son indiferenciados, igualitarios, directos, irracionales, existenciales, Yo-Tú. La comunidad es espontánea, inmediata, concreta, no abstracta... No fusiona las identidades; las libera de conformarse a normas generales. Aunque esto es –necesariamente– una condición transitoria, si la sociedad ha de continuar actuando de una manera ordenada. Es la fuente y origen de todas las estructuras y al mismo tiempo su crítica... es una primavera de pura posibilidad."

### **Doble pertenencia y liminalidad**

Pienso que, a nivel de identidad socioreligiosa, en lo que se refiere a ritos de paso, las personas pertenecen a una determinada religión. Normalmente, supone una lealtad básica a su mundo simbólico, aunque algunos pueden sentirse con libertad para distanciarse de algunos de sus elementos, o incluso para ir más allá.

Pero unas pocas personas pueden estar llamadas a cruzar la frontera y entrar en el mundo simbólico de otra religión. No pertenecen sociológicamente a ambas re-

ligiones al mismo tiempo. No es posible la doble pertenencia en este sentido. Pero están en la frontera entre ambas religiones y pertenecen a ambas simbólicamente y experiencialmente. Pienso que no deberían hacer el esfuerzo de reconciliarlas superficialmente, descubriendo analogías, y mucho menos para integrarlas. No se vive formalmente en dos mundos simbólicos al mismo tiempo. Pero se siente libre para pasar de uno a otro. En el proceso, se tiende a relativizar a ambos, no en la relación de uno al otro, sino en relación al Absoluto, sin abandonar ninguno de ellos. Una doble pertenencia en este sentido parece posible. Estas personas pueden ser capaces de pasar de un sistema de símbolos a otro, ya sea por la práctica de particulares técnicas, como yoga o zen, o por la compañía de los miembros del otro grupo religioso. En el contexto del encuentro interreligioso emergente tienen un rol profético y creativo en su propia comunidad. Son capaces de facilitar, no tanto una integración de ambos sistemas religiosos en una tercera entidad superior, sino un flujo de diálogo, que conduce ambas comunidades religiosas hacia una convergencia cooperativa, más que a un conflicto.

### **La necesidad de personas liminales**

Puede parecer que en este artículo he construido un argumento para justificar el comportamiento de algunos excéntricos que ocasionalmente han cruzado los límites religiosos y que esta

situación fronteriza de la identidad religiosa es una cosa rara. Por el contrario, este ministerio de mediación entre religiones no es extraño y hoy parece más necesario que nunca.

En primer lugar, por parte de los católicos, se ha dado una progresiva apertura hacia las otras religiones después del Concilio Vaticano II. De una valoración negativa de las otras religiones, hemos llegado a aceptar la presencia y acción del Espíritu Santo en ellas. Incluso se ha hecho oficial la política del diálogo. En los últimos veinticinco años, algunos cristianos en la India han tratado, favorablemente, la posibilidad de usar las "escrituras" de otras religiones, tanto en la plegaria privada, como en el culto oficial, y también la posibilidad de compartir el culto con miembros de otras religiones. El uso de técnicas asiáticas de *sadhana*, o acciones espirituales como yoga, zen, vipassana, etc., ha llegado a ser común entre los cristianos de todo el mundo, a pesar de las reservas oficiales. Aunque por varias razones la Iglesia oficial no ha sido capaz de ir más lejos, la invitación a miembros de diferentes religiones a orar juntos por la paz, en Asís (1986) y en Roma (2000 y 2002), va en la misma dirección. Vivir con personas de distinta religión, leer juntos las varias "escrituras", compartir sus pensamientos y problemas y orar juntos, se ha hecho normal en varias partes de la India, después del Vaticano II. Es considerable el número de personas que realizan estas

prácticas. Todos ellos son cristianos de alguna manera *liminales*, aunque en distinto grado.

En segundo lugar, a pesar de esta actividad dialogal, las religiones se encuentran en creciente conflicto en todas partes. El fundamentalismo religioso y el uso de la religión como instrumento político son la causa de tales conflictos. Los pueblos buscan su identidad. En estas situaciones el diálogo entre religiones resulta urgente e imperativo. Las personas *liminales*, a la manera que hemos descrito, pueden jugar un papel importante en promover este diálogo y equilibrar la influencia del fundamentalismo.

## Conclusión

La doble pertenencia es posible por la creencia, si no experiencia, de la unicidad y trascendencia de lo Último. La religión es una relación divino-humana. Es respuesta a una llamada y compromiso. Por esto, cruzar la frontera religiosa, será respuesta a un llamamiento especial y no un camino que alguien escoge, alegremente, por sí mismo. Sería desastroso unirlo a una forma de pluralismo postmoderno que resta energías a toda suerte de meta-relatos. Su verdadera raíz es precisamente la unicidad de lo Último y la creencia en la armonía básica de todas las cosas y de todas las religiones. Se toma seriamente el mundo simbólico y aprecia y respeta sus raíces humanas, históricas y culturales.

Tradujo y condensó: CARLES PORTABELLA