



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 11

CT 118 ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL

Tamayo, Juan José. “Espiritualidad y respeto de la diversidad”. En *Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, 289-319. Madrid: Trotta. 2011.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Capítulo IX

ESPIRITUALIDAD Y RESPETO DE LA DIVERSIDAD

A los niños y niñas de Kibera, en Nairobi, el suburbio más poblado de Africa (800000 personas) y símbolo de la exclusión debido a la globalización neoliberal, que me acogieron cariñosamente con el saludo de karibu («bienvenido») y con quienes soñé durante unas horas en «otro mundo posible».

No existe teología sin espiritualidad. Ambas están profundamente imbricadas. Por ese motivo, tras exponer en los capítulos anteriores las características de una teología crítica para otro mundo posible, ahora se va a tratar la espiritualidad en el horizonte de la diversidad religiosa y cultural, en el que debe replantearse y reformularse la espiritualidad. El capítulo se divide en tres partes. La primera trata de las patologías de la espiritualidad. La segunda analiza el fenómeno de la diversidad religiosa y cultural como hecho, como necesidad y como riqueza de lo humano y de la experiencia religiosa. Y la tercera propone un nuevo paradigma de espiritualidad con las siguientes características: interespiritualidad, interliberación, perspectiva feminista, lucha contra el imperio desde la lógica del reino de Dios, ubicación en el mundo de la exclusión y apertura a la espiritualidad de las personas no creyentes. Comienza el apartado con una breve introducción sobre la espiritualidad como dimensión fundamental del ser humano y su relación con otras dimensiones.

1. LA ESPIRITUALIDAD, DIMENSIÓN FUNDAMENTAL DEL SER HUMANO

La espiritualidad es una dimensión fundamental del ser humano. Le es tan inherente como su corporeidad, su sociabilidad, su praxicidad, la subjetividad y la historicidad. Pertenece, por tanto, a su sustrato más profundo.¹ El ser humano no puede renunciar a ella, como tampoco puede hacerlo con las otras dimensiones citadas. De lo contrario caería en la reducción unidimensional. Ahora bien, la espiritualidad no es independiente de otras dimensiones. Una espiritualidad desvinculada del cuerpo desemboca en espritualismo; desligada de la razón, acaba en sentimentalismo; sin relación con la praxis, termina siendo pasiva; desarraigada de la historia, es evasión de la realidad; sin subjetividad, es impersonal; sin sociabilidad, desemboca en solipsismo.

Pero la espiritualidad tampoco puede reducirse o deducirse de manera mecánica de las condiciones materiales de existencia. Posee autonomía, ciertamente, pero es relativa, ya que se sustenta en las condiciones en que vive el ser humano: políticas, sociales, económicas, culturales y biológicas, al mismo tiempo que las ilumina y transforma.

Es necesario, por ello, evitar dos peligros: la separación de la espiritualidad de las demás dimensiones del ser humano, que desembocaría en dualismo, y la identificación con dichas dimensiones, formando un todo indiferenciado. La relación entre las diferentes dimensiones es dialéctica: todas ellas son codeterminantes y se codeterminan.² Entre lo espiritual y lo material se produce una unidad diferenciada.

1. Cf. Jon Sobrino, *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, SalTerrae, Santander, 1985.

2. Cf. Ignacio Ellacuría, «Espiritualidad», en Casiano Floristán y Juan José Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta,

La espiritualidad es una dimensión fundamental del cristianismo. El espíritu significa dinamismo, vida, soplo, vitalidad y libertad. Entendido de este modo, el espíritu ha mantenido vivo el cristianismo durante las múltiples crisis por las que se ha visto obligado a pasar y ha evitado que la Iglesia cristiana se convirtiera en una institución sin espiritualidad. Los movimientos de renovación espiritual, muchos de ellos considerados herejes, han salvado a la Iglesia de confundirse con el poder y la han liberado de verse fagocitada por las fauces de los poderosos gracias a la espiritualidad. ¿Ejemplos? Las órdenes mendicantes, las beguinas, las corrientes místicas, los valdenses, etcétera.

La espiritualidad es también la dimensión central de la teología de la liberación, a la que, sin embargo, se le suele acusar de estar demasiado politizada, de que solo tiene un proyecto terreno y que ha puesto entre paréntesis la trascendencia. ¿Son así las cosas? En mi opinión, esa imagen del cristianismo liberador es una caricatura que no responde a la realidad. Gustavo Gutiérrez no se ha cansado de decir: «Nuestro método es nuestra espiritualidad». Y es verdad. En el origen de la teología de la liberación y en el centro de su contenido se encuentra la espiritualidad del éxodo, del desierto, de la resistencia, del camino.

La espiritualidad no es una dimensión independiente de la liberación, como el espíritu no está, o no debe estar, separado de la totalidad del ser humano. Espiritualidad y liberación se complementan y enriquecen. Sobrino habla de la necesidad de imbuir de espíritu la práctica de la liberación, de la necesidad de unir espíritu y práctica. «Sin espíritu -afirma-, la práctica está siempre amenazada de degeneración; y sin práctica, el espíritu permanece vago, indiferenciado, muchas veces alienante.»³ No

Madrid, 1993; José M.^a Castillo, *Espiritualidad para insatisfechos*, Trotta, Madrid, 2007.

3. Jon Sobrino, *op. cit.*, pág. 7.

Otra teología es posible

es posible la vida espiritual sin vida real e histórica, del mismo modo que tampoco se puede vivir con espíritu sin que éste se haga carne. Tres son los presupuestos que establece Sobrino para cualquier espiritualidad, tanto antropológica como teológica: la honradez con la realidad, la fidelidad a lo real y dejarse llevar por el «más» de la realidad.

La vivencia conjunta de la espiritualidad y de la liberación —espiritualidad de la liberación— lleva a optar por los excluidos y a luchar con ellos contra la exclusión, hasta poner en riesgo e incluso dar la vida. Ejemplos de dicha espiritualidad son los mártires latinoamericanos pertenecientes a los diferentes ámbitos eclesiales y sectores sociales, todos ellos comprometidos con la justicia que emana de la fe en Jesús de Nazaret: campesinos, catequistas, líderes de comunidades, sacerdotes, religiosos y religiosas y obispos.

2. PATOLOGÍAS DE LA ESPIRITUALIDAD EN LA ACTUALIDAD

La espiritualidad vive hoy una serie de patologías que la desdibujan y falsean de manera extrema, alejándose de su función liberadora y transformadora, de la que se ha hablado en reiteradas ocasiones. Me centraré en seis de estas patologías: espiritualidad entendida y practicada como negocio y sometida al asedio del mercado; espiritualidad manipulada a nivel político por intereses espurios al servicio del imperio; espiritualidad vivida y practicada patriarcalmente en las religiones monoteístas; espiritualidad uniforme y monolítica en los discursos identitarios y en los monoteísmos; espiritualidad institucional sin (E)espíritu; privatización y despolitización de la espiritualidad.

2.1. EL NEGOCIO DE LA ESPIRITUALIDAD EN LA RELIGIÓN
DEL MERCADO

Cada vez son menos los ámbitos de la vida que escapan al mundo del negocio. El ocio, la vida privada, las relaciones personales y la cultura, espacios vitales que otrora estaban más o menos preservados de los círculos venales, han caído en la trampa de la racionalidad calculadora, productivista, interesada e instrumental; en una palabra, científico-técnica, que busca resultados en forma de beneficios contantes y sonantes. La dialéctica medios-fines y el principio «tanto vales cuanto produces» han terminado por regir el mundo de las experiencias del ser humano. Incluso la espiritualidad ha terminado por caer en las redes del mercado, sometándose a sus leyes férreas, y por entrar en los circuitos económicos y financieros, que la han convertido en un objeto más de consumo y compra-venta.

El *Wall Street Journal* revelaba en el año 2000 que la espiritualidad movía en el mundo más de mil millones de dólares. Creo que se quedaba corto. Y para demostrarlo tenemos el mundo de la magia y de la superstición, en su versión religiosa y laica, que se ha apropiado de la espiritualidad y comercia con ella a precio de mercado, tras vaciarla de su dimensión vital profunda. Se aprovecha de la debilidad psicológica y cultural de la gente y negocia con los sentimientos, que es lo más sagrado de las personas. Aumenta el número de adeptos a la «cultura de los horóscopos», que se ha convertido en una religión de gente crédula, carente de sentido crítico ante una continua publicidad engañosa. Aumenta, asimismo, la clientela en las consultas de videntes, cartomantes, magos, adivinos, etcétera. Una clientela de cualquier condición y edad en busca de mensajes optimistas que arrojen un rayo de esperanza en medio de una vida fragmentada o desgarrada por múltiples conflictos. El precio que se debe pagar es muy alto tanto en el plano económico como en el huma-

Otra teología es posible

no. Estamos ante una nueva forma de simonía, todavía más perversa que la de Ananías y Safira, descrita en Hechos de los Apóstoles (Hch 5, 1-11).

A la espiritualidad se le puede aplicar lo que Zygmunt Bauman dice de la ética: que está sometida al asedio del mercado. La espiritualidad en la religión del mercado se convierte en idolatría, en adoración, en este caso no al becerro de oro, como en tiempos de Moisés en el Sinaí, sino al oro del becerro.

También las religiones orientales se han convertido en Occidente en negocio a causa de violadores de lo sagrado. Lo que es un maravilloso capital antropológico, sapiencial y místico de la humanidad ha pasado a convertirse en una forma de explotación de la gente crédula, sin capacidad de autodefensa frente a las agresiones de los manipuladores sin escrúpulos.

En la religión del mercado no hay lugar para la gratuidad, la compasión o el compartir. En cambio, se imponen la espiritualidad del consumo y el pago de la deuda, hasta el último céntimo. El neoliberalismo actúa como una religión monoteísta que profesa la fe en el dogma de la unicidad del mercado, como un sistema de creencias con su credo económico único cuyos artículos se encuentran en el «Consenso de Washington» con sus sacramentos, templos, sacrificios y clero, así como con su evangelio, el de la competitividad. Una competitividad que afecta a todos los ámbitos de la vida y se presenta como la única tabla de salvación: «Es como la gracia —dice Riccardo Petrella—: se tiene o no se tiene. No es divisible. Aquellos que la tienen se salvarán. Aquellos que cometen el pecado de no ser competitivos están condenados a desaparecer».⁴ La religión del mercado también tiene sus Tablas de la Ley; su ética propia; su código moral específico, que ensalza la libertad individual como valor absoluto sin

4. Riccardo Petrella, «El evangelio de la competitividad», en *Le Monde Diplomatique*, diciembre de 2003-enero de 2004.

Espiritualidad y respeto de la diversidad

referencia comunitaria ni dimensión social; la libre iniciativa como desarrollo de la libertad individual; el culto al dinero, convertido en ídolo, y la insolidaridad como estilo de vida.

Los rasgos comunes a cualquier tipo de espiritualidad, religiosa o no, son los siguientes: el respeto por el misterio, que es inmanipulable; la gratuidad; el encuentro gozoso con la naturaleza; la experiencia comunitaria de la fe; la relación personal con la divinidad o las divinidades, con lo que nos trasciende; la contemplación; el silencio; la estética de lo sagrado; la fascinación por lo santo; la veneración a la naturaleza; compartir; el reconocimiento del O(o)tro y sus consecuencias éticas; la compasión, e incluso la religión como consuelo. En la religión del mercado, sin embargo, no hay lugar para ninguna de estas cosas. Estos valores apenas se cultivan ya, ni siquiera en el seno de las religiones o iglesias.

Es necesario liberar a la espiritualidad de las fauces del mercado y devolverle su profundidad y «trans-descendencia» viviendo la experiencia de fraternidad-sororidad-sociocósmica que abarque todos los niveles de la existencia. De lo contrario, el E(e)spíritu -con mayúscula y minúscula- será engullido por el sistema, y estaremos privados de una de las fuentes de energía para la humanidad y la naturaleza. Sin el E(e)spíritu no habrá más día, tan solo noche, y no habrá más vida, tan solo muerte.

2.2. LA MANIPULACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD EN LA RELIGIÓN DEL IMPERIO

La espiritualidad está sometida, del mismo modo, al asedio del imperio en la nueva religión que éste ha construido a su imagen y semejanza. El imperio se apropia del Dios cristiano como su aliado, a quien pone a su servicio, en este caso, al servicio de la guerra. Se apropia de Jesús de Nazaret, cuya personalidad su-

Otra teología es posible

planta. Hace del cristianismo su religión oficial y la convierte en una espiritualidad de reconquista, de combate, de trinchera contra el islam, considerada por Samuel Huntington, uno de los ideólogos del imperio, «la civilización menos tolerante de las religiones monoteístas». El Dios del cristianismo se convierte en ídolo, y la religión cristiana, en mediación idolátrica. La manipulación de ambos termina por legitimar los comportamientos bélicos del imperio. En esta religión se produce un uso y abuso de Dios, incluso se llega a matar en su nombre, con lo que se convierte a Dios en un asesino ávido de sangre para aplacar su ira, como el dios Moloc. El Dios de vida se torna Dios de muerte. ¿Cómo se puede creer en un Dios asesino? La palabra *Dios* es, entonces, la más vilipendiada y mutilada, como dijo Martín Buber. La espiritualidad del imperio es necrófila, siembra la muerte y la destrucción por doquier: en la humanidad, en la naturaleza, en la atmósfera.

2.3. ESPIRITUALIDAD ANDROCÉNTRICA EN LAS RELIGIONES
MONOTEÍSTAS

Las religiones están configuradas de una manera patriarcal. Y la espiritualidad institucional se corresponde con su carácter patriarcal y androcéntrico. El varón constituye el modelo de espiritualidad, de encuentro con Dios. Las mujeres son alejadas del mundo de lo sagrado y sometidas a la invisibilidad. Su lugar, en la tradición cristiana, es junto a la cruz, y su espiritualidad, la del sufrimiento redentor, imitando a Cristo, nunca participando en su gloria, en la resurrección, cuando fueron ellas las primeras testigos del Resucitado, las primeras creyentes en la Iglesia cristiana y las que difundieron el mensaje de Jesús de Nazaret con plena autenticidad más allá del mundo judío. La espiritualidad del varón es la del mérito, de la autoridad, del éxito, del recono-

cimiento, de la visibilidad, en definitiva, de la apariencia, muy parecida a la del fariseo del evangelio. La espiritualidad de las mujeres, por el contrario, se caracteriza por el silencio, la abnegación, la sumisión, la invisibilidad, el cuidado, la entrega y el servicio a imagen de Cristo, que no vino a ser servido, sino a servir. Dicho modelo de espiritualidad no es específica del cristianismo. Suele ser común a todas las religiones, especialmente a las monoteístas, con un Dios varón, patriarca, señor y dueño de personas, vidas y haciendas.

2.4. ESPIRITUALIDAD UNIFORME EN LOS DISCURSOS IDENTITARIOS Y EN LOS FUNDAMENTALISMOS

En la actualidad predominan los discursos identitarios, que se elaboran en torno a una concepción cerrada de la propia identidad, ya sea ésta étnica, cultural o religiosa. Una identidad pura, incontaminada, que se construye de manera solipsista, autista, en el seno de cada tradición, sin diálogo ni comunicación con otras identidades. Una identidad que opera como un muro protector frente a otras identidades y como trinchera en lucha contra otras identidades. Son discursos frentistas del «yo» frente al «otro», del «nosotros» frente a los «otros», que no asumen ni integran las diferencias culturales y religiosas, sino que fomentan el choque, la confrontación y desembocan con frecuencia en nuevas guerras de religiones y de culturas.⁵

Dos ejemplos emblemáticos de discurso identitario cerrado son: uno, cultural, y otro, religioso. El discurso identitario cultural está representado por Samuel Huntington, para quien las

5. Cf. Juan José Tamayo y María José Fariñas, *Culturas y religiones en diálogo, op. cit.*, especialmente los capítulos dedicados a los fundamentalismos religioso, cultural, político y económico, págs. 13-102.

Otra teología es posible

identidades culturales están configurando las pautas de cohesión y de desintegración en el mundo de la posguerra fría. La fidelidad cultural es lo que, a su juicio, resulta más pertinente y significativo.⁶ Huntington defiende el choque de culturas y civilizaciones como ley de la historia en el siglo xxi.

El discurso identitario religioso está representado por la encíclica *Dominus Iesus*, publicada en el año 2000 por la Congregación para la Doctrina de la Fe. Su objetivo es doble: a) fijar nítidamente la ortodoxia católica en relación con la figura de Jesús, la identidad de la Iglesia y la relación con las otras religiones, recuperando el viejo principio excluyente «fuera de la Iglesia no hay salvación» y presentando a Jesús de Nazaret como salvador único y universal (cristología y eclesiología excluyentes), y ¿) condenar las teologías del diálogo interreligioso y la complementariedad del cristianismo y de las religiones, defendiendo la identidad específica y la superioridad del cristianismo sobre las demás. «Es, por tanto -afirma- contrario a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo, que sería complementaria a la presente en las otras religiones. La razón que está en la base de esta aserción pretendería darse sobre el hecho de que la verdad acerca de Dios no podría ser acogida y manifestada en su globalidad y plenitud por ninguna religión histórica, por lo tanto, ni por el cristianismo ni por Jesucristo» (n. 6). Dos son las afirmaciones que refuerzan el discurso identitario cerrado que desemboca en autismo y exclusión: una, que la revelación ofrecida por Cristo comprende la plenitud de la verdad sobre Dios; otra, que solo la Iglesia católica romana ha conservado de manera fiel el testimonio de la plenitud de esa verdad.

6. S. P. Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997; *id.*, *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad estadounidense*, Paidós, Barcelona, 2004.

El problema que se plantea aquí es epistemológico: ¿Qué es la verdad? ¿Cómo definirla? Recorro de nuevo a la pregunta y a la respuesta de Nietzsche: «¿Qué es, entonces, la verdad? Una hueste ambulante de metáforas, metonimias y antropomorfismos».⁷

Dominas Iesus subraya la perennidad del anuncio misionero de la Iglesia y afirma que el pluralismo religioso desemboca en relativismo. He aquí el texto: «La perennidad del anuncio misionero de la Iglesia está actualmente en grave peligro por las teorías relativistas que tratan de justificar el pluralismo religioso, no solamente de *facto* sino también de *iure* (o por principio)» (n. 4). Ignace Berten ve en este texto un claro reflejo de la distinción que, a propósito de las libertades modernas, establecía entre tesis e hipótesis *La Civiltà Católica* en 1863: «Las libertades modernas, en cuanto *tesis*, es decir, en cuanto principios universales sobre la naturaleza humana en sí misma y el orden divino del mundo, son absolutamente condenables [...] Pero en cuanto hipótesis, es decir, como disposiciones características y especiales de tal o cual país, pueden ser legítimas».

Los discursos identitarios, con frecuencia presentes en las cúpulas de las religiones y de la política, dan lugar a una espiritualidad uniforme, cerrada sobre sí misma, sin comunicación con otras espiritualidades y experiencias, con clara intención apologética de la propia espiritualidad y condenatoria de otras espiritualidades.

2.5. ESPIRITUALIDAD INSTITUCIONAL SIN ESPÍRITU

Las religiones tienden a preservar las instituciones de cualquier amenaza externa e interna y a blindarlas frente a toda crítica. De esa manera creen asegurar mejor su estabilidad y garantizar su

7. F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, Taurus, Madrid, 1974, pág. 91.

Otra teología es posible

supervivencia. Sin embargo, suelen olvidarse del mensaje originario, del espíritu de sus fundadores y del contexto en que surgieron. ¿Cuál es el resultado? Una espiritualidad con poder -en algunas religiones, en competencia con el poder político, económico y militar, y en otras en clara alianza con dichos poderes-, pero sin Espíritu, con disciplina rígida pero sin dinamismo, con autoridad pero sin libertad, con robustez institucional pero sin profecía.⁸

2.6. PRIVATIZACIÓN Y DESPOLITIZACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD

Existe una tendencia cada vez más acusada a dividir la realidad en dos planos perfectamente diferenciados y sin relación entre ellos: público-privado, sagrado-profano, material-espiritual, celeste-terrestre, real-ideal, humano-divino, religión-sociedad, mito-historia. Dicha división de espacios se advierte de manera especial en el terreno de la espiritualidad, que suele reducirse al ámbito privado, recluida en la esfera de la conciencia y ubicada solo en los espacios de culto, para preservarla del acecho exterior. Como justificación de tal separación suele citarse, fuera de contexto y con una fuerte carga ideológica, el texto evangélico que se pone en boca de Cristo: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». Según esta afirmación, lo divino se encuentra fuera de lo humano y el lugar natural de la espiritualidad es el alma. Estamos en el grado máximo de privatización, despolitización y espiritualización.

Existe, a su vez, un retraimiento con respecto a la política y, en general, hacia todo lo que está relacionado con la esfera pública, hasta convertirse, como ya viera con extraordinaria lucidez

8. He desarrollado esta idea en José M.^a Castillo y Juan José Tamayo, *Iglesia y sociedad en España*, Trotta, Madrid, 2005, págs. 97-137.

Hannah Arendt, en la «actitud básica del individuo moderno, quien, alienado del mundo, solo puede revelarse verdaderamente en privado y en la intimidad de los encuentros cara a cara».⁹ Para ella, el ámbito público ha perdido el poder de iluminación que caracterizaba su naturaleza original.

Todorov observa lúcidamente que las grandes corrientes europeas del pensamiento filosófico ofrecen una visión antisocial e individualista del ser humano y *no consideran necesaria* en la definición de lo humano el hecho de la vida en común. Los otros seres humanos son rivales u obstáculos para vivir la propia vida. El trato con los otros seres humanos es una carga de la que hay que liberarse. Para demostrar esta teoría, cita dos testimonios. Uno de Montaigne, quien aconseja a sus semejantes: «Hagamos que nuestra satisfacción dependa de nosotros, desprendámonos de todos los lazos que nos atan al otro, logremos vivir solos en el momento oportuno y hacerlo a nuestra guisa». Y el otro de Pascal, para quien la sociabilidad es lo real, pero la idea es la soledad, que constituye la verdad profunda de la naturaleza humana.¹⁰ Esto es perfectamente aplicable a la espiritualidad cristiana cultivada en Occidente.

Ahora bien, sin dimensión política, la espiritualidad desemboca en espiritualismo, y sin espiritualidad -no necesariamente religiosa—, la política se convierte en razón de estado y pasa a ser pura gestión administrativa rutinaria y técnica electoral, ajena a los ciudadanos y ciudadanas, viene a legitimar el orden establecido y renuncia a su función liberadora.

9. Cf. Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 1990, pág. 24.

10. Tzvetan Todorov, *La vida en común*, Taurus, Madrid, 2008, pág. 17 ss.

3. DIVERSIDAD RELIGIOSA Y CULTURAL

La diversidad es una dimensión de lo humano y constituye la verdadera riqueza de la humanidad. Es un hecho, una realidad, así como un derecho y una necesidad. La diversidad reside en la naturaleza de las cosas, es un valor que debe potenciarse, más aún, es la perfección del universo, como asevera Tomas de Aquino en la *Summa Theologica*: «La perfección del universo consiste en la diversidad de las cosas. Así como la Sabiduría divina es causa de la distinción de las cosas, así lo es de la diferencia de las cosas».¹¹ Lo subraya el Corán: «Os hemos creado a todos de varón y hembra, y os hemos hecho naciones y tribus, para que os reconozcáis unos a otros» (49.13). La diversidad ofrece una riqueza de posibilidades y posee un gran potencial creativo del que carecen el pensamiento único y la uniformidad.

Lo mismo sucede en el terreno religioso. Vivimos en un *pluriverso religioso*, no en un universo religioso. La historia de las religiones constituye un largo viaje por la geografía y por el tiempo en busca de las huellas religiosas dejadas por el ser humano en las diferentes culturas. Esta disciplina muestra la gran creatividad mítica, sapiencial, ritual, ética y simbólica de la humanidad. Da cuenta de la desbordante imaginación de los seres humanos en la búsqueda de caminos de salvación tanto immanentes como trascendentes. Muestra, a su vez, con todo lujo de detalles, la pluralidad de manifestaciones de lo divino, de lo sagrado, del misterio en la historia; la pluralidad de religiones y de movimientos espirituales radicados en distintos contextos culturales y sociales; la pluralidad de mensajeros, profetas, personalidades religiosas; la pluralidad de preguntas en torno al sentido de la vida y al sinsentido de la muerte; la pluralidad de respuestas a dichas preguntas sobre el origen y el destino del mundo, el sentido de la historia y

11. Tomas de Aquino, *Summa Theologica*, I, q. 47, a. 1-2.

el lugar del ser humano en el universo y en la historia; la pluralidad de mediaciones históricas a través de las cuales se han expresado las religiones. Muestra, en definitiva, que existen múltiples y muy variados universos religiosos, cada uno con su especificidad cultural, pero no cerrados e incommunicados entre sí, sino en constante intercambio y reformulación de sus respectivos patrimonios culturales. Las religiones no surgen de manera espontánea ni caen del cielo cual aerolitos. Son creaciones humanas que nacen en un determinado suelo religioso, cultural y geográfico como formas de comunicación con la divinidad o las divinidades y con el mundo de lo sagrado. Generalmente surgen de otros universos culturales y religiosos con el objetivo de reformarlos y de dar respuesta a los nuevos desafíos que plantean las nuevas situaciones a las que no eran capaces de responder adecuadamente los anteriores sistemas de creencias. En la mayoría de los casos, las nuevas religiones son las hijas no queridas de los universos religiosos precedentes. Es, por ejemplo, el caso del cristianismo en relación con el judaísmo; del islam con respecto al cristianismo y el judaísmo; del budismo y del jainismo en relación con el hinduismo; del sijismo con respecto al hinduismo y al islam; de la Fe Bahá'í en relación con el judaísmo, el cristianismo y el islam. Y así sucesivamente.

La diversidad religiosa no constituye una amenaza contra la vivencia y el desarrollo de la propia religión. Todo lo contrario, es una ventaja porque contribuye a enriquecerla. «¿Podemos aprender de otras religiones sin sacrificar la fidelidad a nuestra propia tradición o se trata, más bien, del sincretismo doctrinal de la Nueva Era contra el que el papa nos ha advertido recientemente?», se pregunta Gwen Griffith-Dickson.¹² La respuesta no puede ser más que afirmativa. En la cosmovisión cristiana

12. Gwen Griffith-Dickson, «¿Es la religión una invención occidental?», en *Concilium*, 302 (septiembre de 2003), pág. 24.

Otra teología es posible

occidental dominante, por ejemplo, existen elementos espurios que están muy alejados del mensaje originario del cristianismo y de los primeros seguidores de Jesús de Nazaret, y puede prescindirse de ellos sin que esto suponga traicionar el mensaje y la praxis liberadores del evangelio. Todo lo contrario, la renuncia a dichos elementos es condición necesaria para la recuperación del núcleo auténtico de la fe cristiana.

Tanto los textos sagrados del cristianismo como los del islam reconocen el pluralismo religioso, la pluralidad de manifestaciones y revelaciones de Dios y valoran todas ellas de manera positiva. La carta a los Hebreos, de la Biblia cristiana, afirma que en otras épocas Dios habló de distintas maneras a través de los profetas y que entonces lo hacía por medio de Jesucristo. El Corán se refiere de manera insistente a las distintas revelaciones de Dios: a Abrahán, Isaac, Ismael, Jacob, las doce tribus de Israel, los profetas y Jesús de Nazaret, así como a los diferentes libros sagrados: la Torá, la Sabiduría, el evangelio, el propio Corán (3, 3; 3, 48). Para el Corán, la diversidad religiosa no es, por tanto, una desviación del camino de Dios, sino algo querido por Él. Pero no se queda en el reconocimiento y en la valoración positiva del pluralismo religioso, sino que invita al debate, a la discusión, entre judíos, musulmanes y cristianos. Una discusión que debe caracterizarse por el respeto y los buenos modales.

¿Conducen la diversidad religiosa, la aceptación del pluralismo y la apertura a otras religiones al relativismo, e incluso a la crisis de las creencias y a la pérdida de la práctica religiosa? Así lo consideraba el cardenal Ratzinger, quien, en la homilía previa al comienzo del cónclave en el que fue elegido papa, denunció la dictadura del relativismo, pero lo hizo desde el dogmatismo, desde la creencia de que el cristianismo es la religión verdadera. Así lo creen también algunos dirigentes eclesíásticos, para quienes la existencia de varias religiones en un mismo te-

territorio genera desconcierto en la ciudadanía y desemboca en el escepticismo y, en definitiva, en la increencia generalizada. No parece ser ésa, sin embargo, la realidad. Diferentes estudios sociológicos coinciden en que los países y las ciudades con mayor diversidad religiosa poseen los índices más altos de creencia y práctica.

4. NUEVO PARADIGMA DE ESPIRITUALIDAD EN EL HORIZONTE DE LA DIVERSIDAD

La diversidad cultural y religiosa de nuestro mundo y de nuestras sociedades requiere replantear, reformular y revivir la espiritualidad dentro de un nuevo paradigma que se propone a continuación en torno a las siguientes claves: interidentidad, interespiritualidad, interliberación y espiritualidad feminista, espiritualidad antiimperial, espiritualidad vivida en el mundo de la marginación y espiritualidad compartida con las personas no creyentes.

4.1. INTERIDENTIDAD

No existen identidades puras, incontaminadas, ni religiosas ni culturales. La identidad se construye en diálogo y en apertura con otras identidades. Culturas y religiones se desarrollan en interacción, en permanente comunicación, en constante tensión dentro de la dialéctica de encuentro y de enfrentamiento.

La identidad, afirma Zygmunt Bauman, es como un mosaico al que le falta una tesela. El hecho de que yo descubra mi propia identidad -afirma Charles Taylor- no significa que la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he negociado por medio del diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás. Por ello, el desarrollo de un ideal de identidad que se ge-

Otra teología es posible

nere internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Mi propia identidad depende, de forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás.

Como ya se expuso, la Biblia hebrea y la Biblia cristiana son un buen ejemplo de esa relación dialógica, crítica y mutuamente fecunda entre helenismo y judaísmo, entre pensamiento griego y cristianismo. Ambos libros representan uno de los ejemplos más brillantes de interidentidad, de diálogo intercultural e interreligioso entre Atenas y Jerusalén, entre cristianismo, judaísmo y helenismo, aunque no exento de conflictos e incluso de guerras. Un diálogo cuyo estudio e interpretación deben proseguir hoy.¹³

4.2. INTERESPIRITUALIDAD

La interculturalidad, el diálogo de civilizaciones y la interidentidad conducen directamente a la *interespiritualidad* en correspondencia con la actual era interespiritual en la que van eliminándose las fronteras y antagonismos que a lo largo de milenios han separado y enemistado a las religiones.¹⁴ El presente se caracteriza por la transgresión de fronteras y el surgimiento de nuevas identidades interreligiosas. La interespiritualidad tiene el mismo signo: ser cruce de las experiencias espirituales, morales y rituales de las diferentes tradiciones religiosas, dentro del respeto y del reconocimiento de las diferencias y participar «en los teso-

13. Cf. Antonio Piñero, *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, El Almendro, Córdoba, 2006.

14. Me parece muy iluminador en este tema el n.º 280 (1999) de la revista *Concilium*, dedicado a la *Transgresión de fronteras: ¿Surgimiento de nuevas identidades?*, y, especialmente, el artículo «El misticismo como cruce de fronteras últimas: reflexión teológica», de Wayne Teasdale, págs. 122-128, que inspira este apartado.

ros espirituales, ascéticos, morales y psicológicos que existen en las diferentes tradiciones de espiritualidad que viven en las religiones del mundo» (Teasdale).

Uno de los lugares privilegiados para dicho encuentro es la *mística*, que, según la fenomenología de la religión, constituye la esencia de ésta, entendida como dimensión del ser humano y no como organización, según Rairnon Panikkar, quien cree necesario liberar a la religión de los estrechos moldes en los que la han encajonado en Occidente.¹⁵

En el origen de las religiones se encuentra una experiencia mística, vivida en su radicalidad por los fundadores y los primeros seguidores, que emerge del encuentro con el misterio. El hinduismo se remonta a los *rishis*, es decir, los sabios del bosque.¹⁶ El *Dharma* budista arranca del momento de la iluminación de Siddharta Gautama, el Buda.¹⁷ El judaísmo tiene su origen en la revelación de Yahvé a los patriarcas y las matriarcas de Israel, Abrahán, Isaac y Jacob, a Moisés el Libertador y a su hermana Miriam, a los profetas y profetisas, críticos del culto y defensores de la justicia y de la subjetividad de la fe. El cristianismo surge del encuentro de Jesús con Dios, a quien, en un gesto

15. Cf. Rairnon Panikkar, «Hacia una teología de la liberación intercultural e interreligiosa», en Juan José Tamayo y Raúl Fornet-Betancourt (eds.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la liberación*, Verbo Divino, Estella, 2005, págs. 61-68.

16. Cf. Emilio Gallul Jardiel, *El hinduismo*, Ediciones del Orto, Madrid, 2000; Ramana Maharshi, *Enseñanzas espirituales*, Kairós, Barcelona, 1986.

17. B. Nyanaponika, *El corazón de la meditación budista*, Cedel, Barcelona, 1992; Rairnon Panikkar, *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1996; T. Román, *Buda. El sendero del alma*, UNED, Madrid, 1997; Abraham Véllez de Cea, *Buddha*, Ediciones del Orto, Madrid, 1998; *id.*, *El buddhismo*, Ediciones del Orto, Madrid, 2000.

Otra teología es posible

de confianza, se dirige llamándole *Abba* («papá-mamá»).¹⁸ El origen del islam se encuentra en la revelación de Allah a Mahoma y en la experiencia mística del Profeta, que tiene su continuidad en el *sufismo*, cuya máxima figura y autoridad es el teólogo y poeta español Ibn Al'-Arabi (1165-1240).¹⁹ La mística constituye el elemento de inspiración y de dinamismo de las religiones indígenas de Amerindia y de la religión africana, como ya se ha mencionado a lo largo del libro. Lo que ocurre es que la religión y la cultura dominantes han intentado sofocar y desacreditar la experiencia mística en estas religiones, acusándolas de idolátricas, anticuadas y ahistóricas.

La mística como lugar de experiencia interreligiosa e inter-espiritual, es incompatible con los dogmatismos, instalados en las religiones, y constituye un buen antídoto contra el fundamentalismo. Representa, a su vez, la mejor respuesta y superación a todos los fundamentalismos y, por supuesto, al choque de culturas y civilizaciones.²⁰

18. Cf. Joachim Jeremías, «Abba», en *id.*, *El mensaje central del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1966, págs. 11-37. Para la mística europea, cf. Alois M. Haas, *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Siruela, Madrid, 1999.

19. Cf. Ibn Al'Arabi, *El secreto de los nombres de Dios*, Introducción, traducción y notas de Pablo Beneito, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1996; *id.*, *Las contemplaciones de los misterios*, traducción de S. Hakim y P. Beneito, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1995; *id.*, *Guía espiritual*, traducción de M. Amrani, T. Bayrak, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1995; Emilio Galindo Aguilar, *La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios*, Verbo Divino, Estella, 1994; Idries Shah, *Los Sufis*, Introducción de R. Graves, Kairós, Barcelona, 1996.

20. He desarrollado esta idea con más amplitud en «La mística como superación del fundamentalismo», en Francisco Javier Sánchez Rodríguez (ed.), *Mística y sociedad en diálogo*, Trotta, Madrid, 2006, págs. 155-180.

4.3. INTERLIBERACIÓN

La interespiritualidad debe integrar los diferentes caminos y dimensiones de la liberación: personal y comunitario, político y económico, interior y estructural, religioso y cultural. Es necesario llevar a cabo la gran revolución de los valores, que empiece por el propio ser humano y se extienda hasta las estructuras sociales, económicas y políticas en medio de las que vive. Una revolución que implica:

- la liberación de nuestra riqueza y bienestar sobreabundantes y la opción por una cultura del compartir;
- la liberación de nuestro consumo, en el que terminamos por consumirnos nosotros mismos, y la opción por la austeridad;
- la liberación de nuestra prepotencia, que nos hace fuertes ante los demás, pero impotentes ante nosotros mismos, y la opción por la virtud que se afirma en la debilidad;
- la liberación de nuestro dominio sobre los otros, a quienes tratamos como objetos de uso y disfrute, y sobre la naturaleza, de quienes nos apropiamos como si se tratara de un bien sin dueño, y la opción por unas relaciones equitativas y no opresivas;
- la liberación de nuestra apatía ante el dolor humano, y la opción por la misericordia con las personas que sufren;
- la liberación de nuestra supuesta inocencia ética, de nuestra falsa neutralidad política y de nuestra tendencia a lavar nos las manos ante los problemas del mundo, y la opción por el compromiso en la vida política, en los movimientos sociales y en las organizaciones no gubernamentales;
- la liberación de nuestra mentalidad patriarcal y machista, y la opción por la igualdad, no clónica, de hombres y mujeres.

Otra teología es posible

- la liberación de todo poder opresor y la opción por las virtudes que no tienen que ver con el dominio, como son: la amistad, el diálogo, la convivencia, el goce de la vida, el disfrute, la gratuidad, la solidaridad, la compasión, la proximidad, el desasimiento, la contemplación, en una palabra, la fraternidad-sororidad.
- la liberación de nuestra tendencia excluyente, y la opción por un mundo donde quepamos todos y todas.
- la liberación de espiritualismos evasivos y la opción por la «santidad política», como reclamara Dietrich Bonhoeffer en sus cartas desde la prisión.

4.4. ESPIRITUALIDAD FEMINISTA

La perspectiva de género debe jugar un papel fundamental en el nuevo paradigma que estamos diseñando. El resultado es la espiritualidad feminista, que empieza por cuestionar las formas clásicas -mayoritariamente masculinas y autoritarias- de representación de lo divino y las concepciones morales del eterno femenino que exigían a las mujeres una vida religiosa de renuncia, resignación, silencio, evasión, enemistad con la vida, desprecio del propio cuerpo y negación del placer.

En la nueva espiritualidad, la mujer se redescubre como sujeto, vive la experiencia religiosa desde su propia subjetividad y no acepta mediaciones clerico-patriarcales o jerárquico-institucionales que, en el fondo, pretenden negar su subjetividad. No / acepta las tradicionales divisiones entre sagrado y profano, espiritual y material, natural y sobrenatural, etcétera. El lugar de la nueva espiritualidad es el mundo sin fronteras, la naturaleza donde se deja sentir el misterio, la vida como don y tarea, la realidad sin compartimentos estancos. Su espacio son todos aquellos lugares en los que se desarrolla la existencia humana: la pro-

fesión, la actividad política, la comunicación, la vía pública, el ágora, la vida cotidiana, etcétera. Eso no significa que se proponga neosacralizar el mundo. Todo lo contrario: respeta su plena autonomía y le reconoce como el verdadero escenario donde se juega el destino humano. Su presencia en el mundo se orienta a transmitir el dinamismo liberador del E(e)spíritu.

Es una espiritualidad sapiencial política, no intimista, activa, que levanta la voz y lucha en favor de las personas indefensas y de la naturaleza dominada. En ese sentido es rebelde e inconformista con el sistema excluyente y todopoderoso. Se caracteriza por una profunda inspiración ético-práctica. Se guía por los imperativos de la justicia-liberación y la igualdad-diferencia. Una espiritualidad sin ética es vacía; una ética sin espiritualidad es ciega.

La nueva espiritualidad se expresa a través del lenguaje de los símbolos, del cuerpo, de los sentimientos, de las pasiones, de la experiencia. Parte de la vida en toda su riqueza y complejidad, con sus contradicciones y problemas, con sus aspiraciones y frustraciones. Es, en fin, una espiritualidad ecológica, que no utiliza la naturaleza como objeto de dominio, sino —haciendo mía la idea de R. Panikkar— como espacio de encuentro *cosmo-teándrico*. Es una espiritualidad interreligiosa donde convergen las experiencias místicas y contemplativas más auténticas, no mediadas por los intereses de poder de cada religión, sino animadas por el encuentro humano-divino pleno de gratuidad.

La nueva espiritualidad feminista que se presenta en clave ética y sapiencial, ecológica e interreligiosa, se dirige a las fuentes de la experiencia religiosa y constituye el mejor correctivo a la cada vez más extendida mercantilización de la religión por parte del sistema, a la manipulación de la religión por parte del imperio, a la uniformidad por parte de los fundamentalismos y a la espiritualización por parte de los funcionarios de lo sagrado.)

Muy distinto es el planteamiento de la jerarquía católica a través de sus documentos y sus prácticas excluyentes de las mu-

Otra teología es posible

jes del universo religioso. A ellas se las acusa de ser responsables de la violencia doméstica por defender la liberación sexual; se las recluye en el hogar, y, en el caso de que trabajen fuera del mismo, se defiende la compatibilidad entre ambos trabajos, sometiéndolas a jornadas interminables y sin descanso. Se las valora por su función reproductora y cuidadora, y no por el hecho de ser personas. Se las excluye del ministerio sacerdotal, alegando que no pueden representar sacramentalmente a Cristo porque Jesús de Nazaret no ordenó a mujeres, cuando tampoco ordenó a varones, sino que creó un movimiento igualitario de hombres y mujeres. Se las excluye de los ámbitos de poder y de responsabilidad dentro de la comunidad cristiana, reproduciendo así la idea patriarcal de que el ejercicio del poder compete a los varones. Se critica la «ideología de género», que cuestiona el «eterno femenino» y los estereotipos que dimanan de él, cuando lo que defiende dicha ideología es la no discriminación por razones de género, la igualdad de hombres y mujeres en derechos y deberes y la paridad en el ejercicio del poder. Es la propia organización eclesiástica jerárquico-patriarcal la que refuerza las desigualdades de género.

No se puede defender una espiritualidad feminista cuando no se condena con la contundencia debida la violencia contra las mujeres, los abusos sexuales y la prostitución.

4.5. ESPIRITUALIDAD ANTIIMPERIAL

La espiritualidad cristiana debe ser antiimperial, como lo fueron la de Jesús de Nazaret y su anuncio de la llegada inminente del reino de Dios y la de Pablo de Tarso²¹ en lucha contra el Imperio

21. Cf. Giuseppe Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 1999; Richard A. Horsley, *¿w^jy el Impe-*

romano. Jesús anuncia el reino de Dios en un clima politizado y lo hace como juicio profético contra los gobernantes de Roma y sus representantes en Palestina. La espiritualidad del reino de Dios, que se encuentra en el centro del mensaje y de la vida de Jesús, nada tiene de espiritualista, sino que se inscribe en el horizonte de los movimientos de resistencia y de protesta, muy activos en tiempos de Jesús, contra la política opresora del imperio.

El cristianismo y la espiritualidad de Pablo chocan también frontalmente con el Imperio romano. El punto de fricción es la distinta forma de entender la paz. El principio por el que se regía el imperio era «paz mediante la victoria y el sometimiento»; el principio de la cosmovisión paulina era «paz mediante la justicia» o, mejor, alianza, no violencia, paz y justicia. La oposición de Pablo al imperio se basaba en su negativa a reconocer al César como Dios, Hijo de Dios, Salvador y Redentor del Mundo. La teología del apóstol Pablo se encuentra en las antípodas de la teología del imperio, que se consideraba «el núcleo ideológico del poder imperial» y «el corazón teológico del dominio universal romano». ²² Pablo se comporta como un iconoclasta del César, en calidad de cristiano y de ciudadano del imperio, lo que resulta provocador, subversivo y revolucionario.

En la espiritualidad paulina resulta revolucionaria también para su tiempo la idea de igualdad de todos los creyentes dentro de la comunidad cristiana, con independencia de su cultura, su sexo o estatus social: «Todos sois uno en Cristo -dice Pablo en la carta a los Gálatas-. Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni li-

rio. El reino de Dios y el nuevo desorden mundial, Verbo Divino, Estella, 2003; *id.*, *Paulo e o imperio. Religião e poder na sociedade imperial*, Paulus, Sao Paulo, 2004; Jonathan L. Reed y John D. Crossan, *En busca de Pablo. El Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente*, Verbo Divino, Estella, 2006.

22. John D. Crossan y Jonathan L. Red, *op. cit.*, pág. 25.

Otra teología es posible

bre, ni hombre ni mujer» (Gál 3, 26). Sin embargo, en otras cartas de Pablo y en otros escritos del Nuevo Testamento, se encuentran textos patriarcales. Por ejemplo, la primera carta a los Corintios (14, 33-36) ordena a las mujeres que se callen en la asamblea cristiana, que se muestren sumisas y, si quieren alguna explicación, que pregunten a sus maridos en casa. La primera carta a Timoteo (2, 8-15) prohíbe a las mujeres enseñar e imponerse a los hombres y les asigna la función de la maternidad como condición necesaria para salvarse. ¿Cómo se explica esta dualidad? En el primer caso parece tratarse de una interpolación de un seguidor de Pablo. En el segundo estamos ante una obra que no es de autoría paulina. Lo cierto es que, desde muy pronto, en la Iglesia cristiana se elimina la autoridad de las mujeres y la igualdad da paso a la desigualdad.

Por paradójico que parezca, el cristianismo, que comenzó como un movimiento antiimperialista, se convirtió muy pronto en la religión del imperio con sus teólogos políticos, como Eusebio de Cesárea, que identificó el reino de Dios con el imperio hasta considerarlo la más perfecta realización histórica de aquél. Pues bien, al discurso y a la práctica liberadores de Jesús contra el Imperio romano debe responder hoy una espiritualidad interreligiosa de la resistencia al imperio y de lucha contra el desorden mundial que genera. El cristianismo debe reapropiarse del lenguaje religioso que le ha robado el imperio, darle su sentido liberador y utilizarlo como protesta y deslegitimación del imperio.

La paz, en el Nuevo Testamento, no se reduce a la esfera privada, religiosa y metahistórica, sino que posee connotaciones sociopolíticas y cósmicas. La paz y la reconciliación que Jesús anuncia no encubren las contradicciones y los conflictos inherentes a la realidad histórica. Se formulan en un clima de violencia institucional a todos los niveles: político, cultural, religioso, social, económico. No se quedan en la mera tolerancia, en la simple bondad o en la calma, sino que se concretan histórica-

mente en la denuncia de las causas de las divisiones y de las guerras, y se traducen en la opción por los pobres y en la lucha no violenta contra las estructuras opresoras.

4.6. ESPIRITUALIDAD VIVIDA EN EL MUNDO DE LA MARGINACIÓN

Los marginados y marginadas no son personas anónimas. Es la sociedad, somos nosotros quienes los reducimos al anonimato para desentendemos de ellos y no sentirnos culpables. Pero son seres humanos con identidad, nombres propios y rostros muy expresivos de la tragedia humana que viven.

La marginación no es un fenómeno natural ni querido por Dios. Es un hecho social. Tiene un carácter colectivo. Está provocada por unas causas perfectamente identificables. Es un problema humano con graves consecuencias para quienes lo sufren. Precisamente por este motivo es erradicable. A través de los marginados se escucha el rumor, la voz, el grito de la humanidad doliente, la protesta contra el sufrimiento causado por unos seres -y grupos- humanos a otros.

El cristianismo oficial ha estado más cerca de los causantes de la marginación que de los marginados. Con frecuencia, la Iglesia institucional ha vivido instalada en el mundo de los «satisfechos» y de espaldas a los «excluidos». El desafío de los cristianos y cristianas en la actualidad es cambiar de lugar social, ubicarse en los márgenes, en el mundo de la marginación cultural y de la exclusión social, pero no para su mantenimiento, sino para su erradicación.

Jesús de Nazaret se siente marginado como consecuencia de su comportamiento religiosamente heterodoxo y socialmente destabilizador. Vive en la frontera, rozando —cuando no transgrediendo— la legalidad vigente. Vive como marginado y convive a diario con otros marginados: publicanos, pecadores, prosti-

Otra teología es posible

tutas, enfermos o desahuciados. Muere como un marginado, como un malhechor, fuera de la ciudad sagrada. Se solidariza con los marginados, pero no para legitimar religiosamente la marginación, sino para luchar contra ella. Incorpora a su movimiento a quienes excluían la sociedad y la religión.

Desde la marginación, Jesús reconoce como «dignos» a quienes la sociedad consideraba «indignos» y reprocha su «indignidad» a quienes expedían títulos de dignidad a los demás. No son la posición social distinguida o el elevado estatus religioso los que hacen dignos ante Dios, sino la solidaridad con la causa de los marginados.

Los marginados son el ámbito más adecuado o privilegiado -mejor- para vivir la experiencia de Dios con autenticidad. No es posible esta experiencia cuando se sirve a los ídolos de la «seguridad», de la «acumulación» o del «consumo». Estos ídolos suplantán a Dios y no dejan lugar para él en el corazón del ser humano. La posesión aleja de Dios. La desposesión acerca a El.

Las personas marginadas ayudan a descubrir dimensiones de Dios que normalmente se nos escapan, como la gratuidad, la generosidad, la solidaridad, la misericordia, el amor, la sorpresa, la limpieza de corazón, etcétera. Aunque no conviene idealizar, ya que el mundo de la marginación puede convertirse también en un espacio de luchas de unos marginados contra otros por la supervivencia.

El mundo de la marginación cuestiona la autenticidad de muchas de las experiencias religiosas convencionales que se viven desde la instalación en el sistema y que lo legitiman. Los marginados desenmascaran la mentira de nuestros cultos y «devociones», tanto públicos como privados, y nos reprochan el uso legitimador de la cruz de Cristo para justificar el sufrimiento humano, en especial de los inocentes, y darle un sentido redentor.

Las personas marginadas nos devuelven a la fuente de la espiritualidad cristiana, a la matriz de la verdadera experiencia de

Dios, al lugar privilegiado del encuentro con Dios. Él está comprometido en la lucha por devolver a los «sin dignidad» la dignidad. Más aún, la dignidad de Dios pasa por la dignidad de los marginados. Reconocer a los marginados su dignidad humana es reconocérsela a Dios y a Jesús de Nazaret, el Cristo liberador. Negársela a aquéllos es negársela a Dios y a Jesús. Así se pone de manifiesto en la parábola del juicio final (Mt 25, 31-45). Si el mundo de la marginación es fuente de espiritualidad, la solidaridad y la lucha contra la marginación son una exigencia antropológica, una opción evangélica y un imperativo ético.

4.7. ESPIRITUALIDAD COMPARTIDA CON LAS PERSONAS NO CREYENTES

Existe una tendencia bastante generalizada a situar la espiritualidad en el terreno puramente religioso y a excluirla, incluso como categoría, del mundo de la increencia. De acuerdo con ello, a las personas no religiosas, por ejemplo, ateas o agnósticas, se les considera individuos sin espiritualidad, incapaces de vivir la espiritualidad. Estamos claramente ante estereotipos infundados, porque, como se ha comentado al principio, la espiritualidad es una dimensión constitutiva del ser humano, de todos los seres humanos, del mismo modo que la sociabilidad, la corporalidad, la practicidad, etcétera.

José María González Ruiz comentaba, en el diálogo cristiano-marxista de la década de 1970, que los marxistas pedían a los cristianos: «No maltraten el misterio. Respétenlo. Es fuente de espiritualidad». Yo mismo he descubierto una fuente de espiritualidad en la obra literaria y en la reflexión antropológica de un ateo confeso y convicto, José Saramago, y en su definición de Dios como «silencio del universo». Creyentes y no creyentes pueden vivir una espiritualidad común desde diferentes proce-

Otra teología es posible

dencias y tradiciones a partir de la experiencia de lo humano como búsqueda de sentido.

5. EL GENTIL Y LOS TRES SABIOS: UNA ESPIRITUALIDAD ABIERTA

Termino con el relato del teólogo y filósofo español medieval Ramón Llull (1233-1315), perteneciente a su *Libro del gentil y los tres sabios*,²³ escrito en el siglo xm, todo un ejemplo de inter-espiritualidad entre las religiones monoteístas, que debería extenderse al conjunto de las religiones. Un gentil que no conocía a Dios, ni creía en la resurrección, ni que hubiera nada después de su muerte, vivía en un permanente estado de insatisfacción. A cada paso, sus ojos se llenaban lágrimas y su corazón de tristeza. Salió de su tierra y fue a un bosque solitario en busca de la verdad. El gentil se encontró con tres sabios, un judío, un cristiano y un musulmán, quienes le fueron demostrando la existencia de Dios y su relación con las criaturas, y le expusieron lo peculiar y distintivo de cada religión. Llull describe las leyes de cada una de las religiones con gran erudición. Previamente se habían fijado las condiciones que debían tenerse en cuenta en el diálogo, compartidas por las tres religiones. Tras escuchar los argumentos de los tres interlocutores, el gentil pudo constatar que cada religión posee sus propias leyes, pero tenía que tomar una decisión sobre la religión que iba a abrazar. El gentil dirigió una oración de adoración y de acción de gracias a Dios en actitud reverente. Cuando terminó de rezar, se lavó las manos y la cara en una fuente que había allí y dijo a los tres sabios: «En este lugar donde

23. «El llibre del gentil e deis tres savis», en *Obres selectes de Ramon Llull (132-1316)* (edición, introducción y notas de Antoni Bonner), Molí, Mallorca, 1989, págs. 89-272.

Espiritualidad y respeto de la diversidad

tanta buena ventura, felicidad me ha sido dada, quiero, en presencia de vosotros, elegir aquella ley, ley que me es significada como verdadera, por la gracia de Dios y por las palabras que vosotros me habéis dicho. En esta ley quiero estar, y por ella quiero trabajar todos los días de mi vida». Los tres sabios bendijeron al gentil y éste a los tres sabios. Se abrazaron, besaron y lloraron de alegría juntos. Antes de que los tres sabios partieran de allí, el gentil se maravilló de que no le preguntaran qué ley elegiría. Los tres sabios respondieron que, cualquiera que fuere la opinión de cada uno, no querían saber qué ley había abrazado. Si hubieran conocido la elección del gentil se habría dado por terminado el diálogo entre las tres religiones. La actitud del gentil abre el camino también al diálogo con los no creyentes, y no solo al interreligioso. Antes de despedirse y de partir cada uno para su lugar de residencia, los tres sabios se pidieron perdón y acordaron seguir dialogando.