



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 6

CTX 106 EL QUEHACER TEOLÓGICO

Tamayo Acosta, Juan José. “Diálogo de civilizaciones y de religiones”. En *Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, 93-130. Madrid: Herder, 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 III

DIÁLOGO DE CIVILIZACIONES Y DE RELIGIONES

Entre la guerra y la paz hay un espacio intermedio que es el diálogo como vía para resolver los conflictos y lograr la reconciliación. A continuación se realizará un breve recorrido por algunos de los hitos más importantes de la propuesta del diálogo de culturas y civilizaciones, que se centrará en su iniciador, Roger Garaudy, en la década de 1970; en su impulsor en la esfera política dos décadas después, Jatamí, y en la iniciativa de la Alianza de Civilizaciones, presentada en 2004 por el presidente del gobierno español, José Luis Rodríguez Zapatero, en la Asamblea General de las Naciones Unidas, y apoyada por el primer ministro de Turquía, Tayyip Erdogan. Se concluirá con la propuesta de una teología interreligiosa de la liberación en clave ética como alternativa a la ética y a la teología neoliberal del mercado.

1. DIÁLOGO DE CULTURAS Y CIVILIZACIONES

Como se ha comentado en el capítulo anterior, el choque de civilizaciones y las guerras de religiones no pueden ser leyes de la historia, por mucho que se empeñen sus ideólogos y los políticos que desearían llevarlo a la práctica en la escena internacional. Todo lo contrario, se trata de una construcción ideológica del imperio para seguir dominando el mundo y para controlar las conciencias de los ciudadanos.

Otra teología es posible

La alternativa no puede ser otra que el *diálogo de civilizaciones*. El primero que hizo esta propuesta fue el intelectual francés marxista, luego convertido al islam, Roger Garaudy, en la década de 1970 en su emblemática obra *Diálogo de civilizaciones*.¹ La historia de la humanidad en el futuro, decía Garaudy entonces, no puede centrarse en Occidente, que nunca ha demostrado una superioridad cultural, sino que se ha caracterizado por una utilización militar y agresiva de las técnicas de las armas y del mar. Es necesario recuperar las dimensiones emancipatorias que se han desarrollado en las culturas y civilizaciones no occidentales. Para llevar a cabo un proyecto planetario, que sea realmente un futuro para todos y diseñado por todos, el cauce adecuado es el *diálogo de civilizaciones*, que, «en el plano de la cultura, nos ayuda a abrirnos a horizontes infinitos». El diálogo de civilizaciones, según el planteamiento de Roger Garaudy,

lucha contra el aislamiento pretencioso del «pequeño yo» e insiste sobre la verdadera realidad del yo, que es ante todo relación con el otro y relación con el todo. Nos enseña a concebir el futuro no como una creencia plácida en el «progreso», ni como una simple extrapolación tecnológica de nuestros proyectos, sino como la aparición de algo radicalmente nuevo mediante la ascesis del no yo, del no obrar, del no saber. Este diálogo de civilizaciones nos ayuda así, *en el plano de la cultura*, a abrirnos a horizontes infinitos [...]. Es también la toma de conciencia de que el trabajo no es la única matriz de todos los valores, que además de él están la fiesta, el juego, la danza como símbolo del acto de vivir [...]. [Es] poner en tela de juicio un modelo de crecimiento ciego, sin finalidad humana, un crecimiento cuyo único criterio es el incesante aumento cuantitativo de la producción y del consumo; exigir una política que no sea solamente del orden de los medios,

1. Cf. Roger Garaudy, *Diálogo de civilizaciones*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1977.

sino del orden de los fines, una política que tenga por objeto, por criterio, por fundamento, una reflexión sobre los fines de la sociedad global y una participación de cada cual, sin alienación de poder, en la búsqueda y realización de esos fines; descubrir esta dimensión nueva de la fe en la política y en la cultura, esa elección de una libertad que sea participación de cada cual en el acto creador. Esta interrogación sobre los fines, el valor y el sentido de nuestras vidas y de nuestras sociedades que permita a la vez una transformación de los seres humanos y de las estructuras, todo ello es, tradicionalmente, papel y función reservados a las religiones.²

En el esbozo del proyecto-esperanza que diseñó para el siglo XXI en su obra *Una nueva civilización. El proyecto esperanza*,³ citaba experiencias de Asia, África y América Latina, como las de Gandhi, la revolución cultural china y la teología de la liberación.

Dicho proyecto, que ha de crear un nuevo tejido social y cambiar la vida abriendo el horizonte a nuevas posibilidades, no puede tener una perspectiva individualista, sino comunitaria y asociativa; no puede construirse desde una concepción tecnocrática de la democracia, sino activando una democracia participativa basada en iniciativas surgidas de asociaciones de la base; no se lleva a cabo siguiendo el guión de una teoría de la política entendida como instrumento del poder y a su servicio, sino como reflexión sobre los fines y el compromiso.

En su nueva obra *El diálogo entre Oriente y Occidente. Las religiones y la fe en el siglo XXI*,⁴ incorpora una nueva categoría

2. *Ibidem*, pág. 228.

3. Cf. Roger Garaudy, *El proyecto esperanza*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1976.

4. Cf. Roger Garaudy, *El diálogo entre Oriente y Occidente*, El Al-mendro, Córdoba, 2005.

Otra teología es posible

para llevar a cabo dicho proyecto planetario: la espiritualidad, que define como el esfuerzo por encontrar el sentido y la finalidad de nuestras vidas. Una espiritualidad que puede vivirse en las sabidurías sin Dios, como el budismo; en las filosofías y las religiones orientales como el *tao* y el confucianismo, o las *Upanishads* en India. Solo así la humanidad puede liberarse de lo que Garaudy llama «suicidio planetario», que se revela en los siguientes fenómenos: aumento de la desigualdad entre Norte y Sur y, dentro de los países «desarrollados», entre quienes tienen y quienes no tienen; naturaleza en vías de extinción por la contaminación y el agotamiento de los recursos; y un insostenible y no universalizable tren de vida occidental. El mercado ha dejado de ser un lugar de intercambio entre la producción y el servicio al ser humano para convertirse en un espacio de enfrentamiento de «las voluntades de poder, de disfrute y de crecimiento de individuos, de estados y de monopolios gigantes».⁵ Su lógica es contraria a la de la vida. Un proyecto planetario de futuro precisa más trascendencia que determinismo.

Dos décadas después, retomaba la propuesta el líder religioso chií Muhammad Jatami, presidente de Irán de 1997 a 2005, y la reiteraba en una entrevista con motivo de su visita a España en 2002 como alternativa a la teoría del choque de civilizaciones de Huntington, que le horrorizaba, y al futuro que dicha teoría dibujaba.⁶ De hecho, afirmaba, las civilizaciones no han tenido guerras entre ellas. Estrictamente hablando, las guerras del pasado no eran conflictos entre civilizaciones, sino entre imperios, entre potencias expansionistas. Las causas de la guerra se hallan en los fanatismos y no en las creencias religiosas. Lo que las motivan son los intere-

5. *Ibidem*, pág. 11.

6. La entrevista, realizada por Ángeles Espinosa, gran conocedora del mundo árabe y musulmán, apareció en *El País* el 31 de diciembre de 2002, págs. 4-5.

ses ilegítimos, el recurso a la fuerza y a la violencia para garantizar esos intereses y la marginación de los que no tienen por parte de los que detentan el poder. «La civilización islámica ha heredado mucho de las civilizaciones persa, romana, griega, hindú, china..., y luego la civilización occidental también se ha dejado influir por la civilización islámica [...]. Hoy nosotros, en el mundo islámico, podemos aprovechar muchos de los logros de Occidente.»

En el Encuentro de la Fundación Atman sobre Diálogo entre Culturas y Religiones, celebrado en Madrid los días 27 y 28 de octubre de 2005, en el que participaron cerca de sesenta personalidades de todo el mundo, Jatami valoró la enorme resonancia que esta idea del diálogo estaba teniendo en las sociedades culturales, los foros científicos, las instituciones civiles y los gobiernos, como una muestra del hastío provocado por la violencia y la prepotencia y de la necesidad de buscar espacios de interacción que se fundamenten «en el entendimiento mutuo, la conciliación y la paz sobre unas bases de justicia».

Conforme a ese planteamiento, Jatami cree que la humanidad debe renunciar al lenguaje de la fuerza, de la autocracia, de la humillación y de las amenazas contra terceros y, en cambio, utilizar el lenguaje de la razón. La lógica y el diálogo constituyen los mejores cauces para el entendimiento entre las naciones. Dar pasos en esta dirección significa trabajar por la consecución de la paz, la justicia, la democracia, la exaltación de la ética, la conciliación y la espiritualidad en todo el mundo, que conlleva un incremento de nuevas capacidades en el ser humano y en la sociedad de hoy.

El diálogo entre civilizaciones debe traducirse en encuentros de filósofos, intelectuales, científicos, artistas, etcétera, quienes deben tomar la iniciativa frente a los políticos y con quienes Jatami espera contar en el Foro Mundial de Diálogo entre Culturas y Civilizaciones que decidió crear, tras sus ocho años como presidente de Irán.

Otra teología es posible

España e Irán están, a su juicio, en una situación geográfica, cultural e histórica privilegiada para llamar a las naciones a una convivencia pacífica y armónica, apelar a la unión de las culturas y animar a que se produzca el encuentro de civilizaciones. España pone a Europa en contacto con el mundo islámico, e Irán conecta a Europa con Asia y otros países musulmanes.

Se refiere al encuentro que tuvo lugar en la España medieval entre dos personalidades que representaban las dos corrientes de la cultura islámica, la filosofía y la mística: el anciano Ibn Rushd (Averroes) (1126-1198) y el joven sufí Ibn al-'Arabi (1165-1240), quien describe el encuentro. Los dos eran figuras muy controvertidas dentro del islam y estuvieron acusados de desviaciones doctrinales y religiosas. Ibn al-'Arabi asistió al funeral y al traslado de los restos mortales del filósofo cordobés. Averroes estudió en Córdoba, el más importante centro intelectual del islam occidental, e hizo comentarios de las obras de Aristóteles, que ejercieron gran influencia en filósofos como Tomás de Aquino (1225-1274). Escribió *La incoherencia de la «incoherencia»* en respuesta a la famosa obra *La incoherencia de los filósofos*, de Ghazali. Su estudio de Aristóteles y su posicionamiento en torno a temas como la naturaleza eterna de la materia, la fusión de las almas en un único intelecto activo tras la muerte, etcétera, que chocaban con el Corán, o al menos con las interpretaciones más extendidas entonces, le acarrearón, al final de su vida, la imagen de una persona irreligiosa y le condujeron al destierro. Fue, sin duda, el mejor filósofo de la España musulmana y la «cima del aristotelismo medieval».⁷

Ibn al-'Arabi se considera el místico más importante de la religión islámica. Vivió en su propia persona el encuentro de las

7. Cf. Manuel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. El pensamiento de al-Ándalus (siglos IX-XIV)*, Alianza, Madrid, 2000, págs. 169-241.

religiones de su tiempo, como expresa en este texto paradigmático: «Hubo un tiempo en que yo rechazaba a mi prójimo si su religión no era como la mía. Ahora, mi corazón se ha convertido en pradera de gacelas y claustro de monjes cristianos, templo de ídolos y Kaaba de peregrinos, tablas de la Ley y pliegos del Corán. Porque profeso la religión del amor y voy adondequiera que vaya su cabalgadura, pues el amor es mi credo y mi fe».

2. ALIANZA DE CIVILIZACIONES

La propuesta de la Alianza de Civilizaciones hay que situarla en el horizonte del Diálogo de Civilizaciones de Jatami, si bien con nuevas iniciativas. Fue patrocinada por el presidente del gobierno español José Luis Rodríguez Zapatero el 21 de septiembre de 2004 durante su comparecencia en la 59 Asamblea General de las Naciones Unidas, y apoyada por Recep Tayyip Erdogan, primer ministro de Turquía –estado laico desde 1923 con Kemal Atatürk–, fundador y líder del partido islámico moderado de la Justicia y del Desarrollo (AKP). Respaldada por una veintena de países, entre ellos China, así como por la Liga Árabe y la Organización de la Conferencia Islámica, contó con el apoyo institucional del secretario general de la ONU, Kofi Annan, quien creó un Grupo de Alto Nivel integrado por personalidades relevantes del mundo de la política, la cultura y las religiones.⁸ En 2007, el

8. Entre las personalidades del mundo de la cultura y de la política cabe citar a Federico Mayor Zaragoza, exdirector general de la UNESCO; Hubert Vedrine, exministro de Asuntos Exteriores de Francia; y Mustafá Jatamí, expresidente de Irán. Entre los intelectuales se hallan Karem Armstrong, escritora inglesa autora de importantes estudios sobre el judaísmo, el cristianismo y el islam, que acaba de publicar una biografía de Mahoma; John Exposito, investigador estadounidense del islam, redac-

secretario general de la ONU, Bam Ki-Moon, nombró Alto Comisionado para la Alianza de Civilizaciones al expresidente portugués Jorge Sampaio. Desde entonces se han celebrado tres foros: en 2008 en Madrid (España), en 2009 en Estambul (Turquía) y en 2010 en Río de Janeiro (Brasil).

No resulta irrelevante el hecho de que sean precisamente Turquía y España quienes copatrocinan esta propuesta. Por una parte, ambas naciones han vivido de espaldas, peor aún, enfrentadas durante siglos por dos concepciones religiosas consideradas incompatibles. Esta iniciativa supone pasar de la rivalidad histórica a la colaboración con la mirada puesta en un futuro de paz. Por otra parte, la Alianza se encuentra dentro de la mejor tradición de nuestra historia y en continuidad con el espíritu intercultural e interreligioso de España durante la Edad Media, momento que no debemos idealizar, pero que tampoco hay que demonizar. Se trata de una época de choques y enfrentamientos, pero también de convivencia constructiva y pacífica en todos los campos entre cristianos, judíos y musulmanes. La España del diálogo intercultural e interreligioso de entonces promueve hoy esta iniciativa a nivel internacional. Turquía, a su vez, un país mayoritariamente musulmán, busca reubicarse en Europa desde

tor jefe de la *Enciclopedia Oxford del Mundo Islámico* y responsable del Centro de Comprensión Mutua entre Cristianos y Musulmanes en la Universidad de Georgetown; Vitaly Naunhin, presidente del Centro de Estudios Estratégicos y Políticos y jefe del Centro de Estudios Árabes del Instituto del Orientalismo (de la Academia de las Ciencias de Rusia) y autor de *El islamismo radical en Asia Central: entre la pluma y el fusil*. Asimismo, se pueden citar personalidades religiosas como el arzobispo anglicano Desmond Tutu, premio Nobel de la Paz, y Arthur Schneier, rabino de Estados Unidos. También forman parte del Grupo de Alto Nivel la doctora pakistani Nafis Sadik, asesora especial del secretario general de la ONU, y la hindú Shobhana Bhartia, directora ejecutiva de *Hindustan Times*.

sus mejores tradiciones laicas y tiene un firme compromiso de compaginar los valores occidentales con las creencias religiosas de la mayoría de su población. La Turquía laica de Atatürk se reencuentra con los valores democráticos y con la laicidad de Europa, lo que le permite enriquecer el pluralismo religioso y cultural.

La Alianza se establece entre Occidente y Oriente, en especial en el mundo árabe y musulmán, para superar la brecha que a todos los niveles separa a ambos, así como para luchar contra el terrorismo, sin recurrir a la vía militar. Su objetivo es, en palabras de Rodríguez Zapatero, «fomentar el conocimiento y el respeto del otro, el entendimiento mutuo, la moderación, el aprecio de la diversidad y la conciencia de la creciente e inevitable interdependencia entre los pueblos y las naciones». Para ello, es necesario profundizar en una triple relación entre ambas civilizaciones: política, cultural y educativa. Para que la propuesta llegue a buen puerto es necesario implicar a los ciudadanos de todos los países que quieran vivir en paz, así como a personalidades religiosas, culturales y deportivas, al mismo tiempo que prestar especial atención a la juventud y a la formación de las generaciones futuras. La propuesta considera injustificable el terrorismo en todas sus formas y cree fundamental conocer sus raíces y su desarrollo para poder combatirlo de manera racional.

La Alianza parte de tres supuestos fundamentales según Erdogan: que ninguna religión predica que el ser humano es un lobo para el ser humano ni permite la matanza de inocentes, que ninguna cultura tolera la explotación de los seres humanos y que ninguna civilización acepta la violencia o el terror. Y tiene tres pilares igualmente fundamentales: la cooperación antiterrorista, la corrección de desigualdades y el diálogo cultural.

La propuesta ha contado con no pocas críticas en dos sentidos. Algunos, instalados en un realismo político desvirtuado, la han calificado de manera peyorativa como «utópica» en el senti-

Otra teología es posible

do de ingenua e irrealizable. Otros utilizan descalificaciones más gruesas y la consideran una estupidez. Y hay quienes la miran con poco entusiasmo. Estas últimas reacciones no resultan extrañas, ya que quienes así opinan, se identifican con la propuesta belicista del choque de civilizaciones de Samuel A. Huntington, que se convirtió en el guión seguido durante los ocho años de gobierno de George Bush. ¿Utópica? Es posible, pero la recuperación de la utopía en la política internacional dominada por un choque civilizatorio destructivo sería positiva.

3. EL DIÁLOGO ENTRE RELIGIONES COMO ALTERNATIVA: RAZONES ANTROPOLÓGICAS, ÉTICAS Y RELIGIOSAS

Las religiones no pueden caer en la trampa que les tiende el imperio. No pueden seguir siendo fuentes de conflicto entre sí ni continuar legitimando los choques de intereses espurios de las grandes potencias. La alternativa a la guerra de religiones es el diálogo interreligioso y el trabajo por la paz. Y ello por una serie de razones antropológicas, epistemológicas, filosóficas, políticas, interculturales, religiosas y teológicas que se exponen a continuación.

1. El diálogo forma parte de la *estructura del ser humano*. Éste, más que lobo para sus semejantes, como pensara Hobbes, es un ser social, y la sociabilidad implica espacios de comunicación, escenarios de encuentro, lugares de diálogo. Por el mismo motivo, la incomunicación, el desencuentro y el monólogo constituyen la más crasa negación de la sociabilidad y convierten al ser humano en lobo estepario, peor aún, en destructor de sí mismo. La existencia misma del ser humano no se entiende sin referencia al otro, a los otros con quienes comunicarse. Ya lo expresaba certeramente Desmond Tutu: «Yo soy si tú eres». La

madurez y la realización integral de la persona requieren un ámbito de referencia: la cualidad de prójimo.

El ser moral de la persona implica la alteridad y no se entiende sin la mediación dialógica: la ética comienza cuando los otros entran en escena. La sociabilidad no es un accidente ni una contingencia; es la definición misma de la condición humana, según afirma Todorov, quien cita el ensayo de Rousseau *Essai sur l'origine des langues*: «Aquel que quiso que el hombre fuera sociable tocó con el dedo el eje del globo y lo inclinó sobre el eje del universo».⁹

2. Como ya vimos, el diálogo forma parte de la *estructura del conocimiento y de la racionalidad*. La razón es dialógica, intersubjetiva, no puramente subjetiva. El autismo constituye una de las patologías de la epistemología. Nadie puede afirmar que posee la verdad en exclusiva y en su totalidad. Y menos aún decir, emulando al Rey Sol: «La razón soy yo».

El diálogo requiere *argumentación* como paso necesario en toda búsqueda y momento vital en el debate; de lo contrario, no se produce avance alguno; siempre se está en el mismo sitio. La argumentación exige exponer las propias razones, pero también escuchar las del otro.

3. El diálogo es *una de las claves fundamentales de la hermenéutica*. Es la puerta que nos introduce en la comprensión de los acontecimientos y de los textos de otras tradiciones culturales y religiosas o de los acontecimientos y de los textos del pasado de nuestra propia tradición. ¿Qué otra cosa es la hermenéutica sino el diálogo del lector con dichos textos y acontecimientos en busca de significado, de sentido? Gracias a él podemos superar la distancia, a veces abismal, de todo tipo: cronológica, cultural, antropológica, entre los autores y protagonistas de ayer y los lectores de hoy. Sin diálogo con los textos y los acontecimientos, éstos no dejan de ser referentes arqueológicos del pasado u obje-

9. Tzvetan Todorov, *Vida en común*, Taurus, Madrid, 2008, pág. 33.

tos de curiosidad sin significación alguna en y para el presente. La conversación, cree David Tracy, puede funcionar como modelo de cualquier interpretación. A su vez, la religión constituye la realidad más plural, ambigua e importante, al mismo tiempo que la más difícil y, por ello, la mejor prueba para cualquier teoría de la interpretación.¹⁰

El ser humano vive y actúa, piensa y delibera, comprende y cree, juzga y experimenta bajo el signo de la interpretación. Coincido con Tracy en que «ser humano es actuar reflexivamente, decidir deliberadamente, comprender inteligentemente, experimentar plenamente. *Lo sepamos o no, el ser humano es un hábil intérprete*».¹¹

Todo acto de interpretación implica tres realidades: un fenómeno que debe interpretarse, alguna persona que lo interprete y la interacción o diálogo entre ambas. El fenómeno que debe interpretarse puede ser una ley, una acción, un símbolo, un texto, un acontecimiento o una persona. La persona que lo interpreta puede ser individual o colectiva. El diálogo entre ambos es precisamente el acto hermenéutico por excelencia.

4. El diálogo se presenta como *alternativa al fundamentalismo* y al integrista cultural o religioso, como antídoto frente a la ideología del «choque» o el enfrentamiento entre culturas y religiones y frente a toda amenaza totalitaria. La fuerza del diálogo se impone sobre cualquier otro mecanismo de poder, incluido el militar, al que suele recurrirse para imponer modelos políticos y condiciones absolutas a la convivencia.¹²

10. Cf. David Tracy, *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*, Trotta, Madrid, 1997.

11. *Ibidem*, págs. 23-24. El subrayado es mío.

12. Cf. Juan José Tamayo, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta, Madrid, 2004; Juan José Tamayo y María José Fariñas, *Culturas y religiones en diálogo*, Síntesis, Madrid, 2007.

5. La *historia de las religiones* habla a favor del diálogo interreligioso. Ésta muestra la riqueza simbólica de la humanidad y la pluralidad de manifestaciones de lo sagrado, lo divino, el misterio en la historia humana, la diversidad de mensajes y de mensajeros no siempre coincidentes y a veces enfrentados, y las múltiples y diferenciadas respuestas a las numerosas preguntas en torno al origen y al futuro del cosmos y de la humanidad, sobre el sentido de la vida y de la muerte. La uniformidad constituye un empobrecimiento del mundo religioso. Debe reconocerse y afirmarse, por ende, la pluralidad y la diferencia como muestras de la riqueza de dicho mundo. Quizás el frecuente recurso al anatema de los creyentes de unas religiones contra los de otras se deba a la ausencia de la asignatura de historia de las religiones en los *curricula* escolares, así como a la presentación de cada religión como único camino de salvación con exclusión de las demás.¹³

6. La verdad no se impone por la fuerza de la autoridad, sino que es fruto del acuerdo entre los interlocutores tras una larga y ardua búsqueda, donde se compaginan el consenso y el disenso. Esto es aplicable al conocimiento teológico. Así se ha operado en los momentos estelares del debate doctrinal dentro de la mayoría de las religiones. La metodología dialógica sustituye a la imposición autoritaria de las propias opiniones por decreto y rompe los estereotipos de lo verdadero y lo falso establecidos por el poder dominante, en este caso por la religión dominante. Es verdad que esta metodología puede desembocar en rupturas, pero éstas responden muchas veces a las prisas a la hora de tomar decisiones

13. Cf. Giovanni Filoramo, Marcello Massenzio, Massimo Taveri y Paolo Scarpi, *Historia de las religiones*, Crítica, Barcelona, 2000; *id.*, *Diccionario de las religiones*, Akal, Madrid, 2001; Margarita M.^a Pintos, *La enseñanza religiosa en una sociedad pluralista*, ADG-N Libros, Valencia, 2011.

Otra teología es posible

y a la intransigencia de quienes fijan las reglas de juego. En todo caso, siempre debe evitarse la injerencia de instancias de poder ajenas al ámbito religioso.

7. También el *enfoque intercultural* aboga por el diálogo interreligioso.¹⁴ Ninguna cultura ni religión pueden considerarse en posesión única de la verdad como si se tratara de una propiedad privada recibida en herencia o a través de una operación mercantil. Del mismo modo que tampoco tienen la respuesta única a los problemas de la humanidad o la fuerza liberadora exclusiva para luchar contra las opresiones; la verdad, la respuesta a los problemas humanos y la liberación están presentes en todas las religiones y culturas. ¡Y siempre hay que buscarlas!

8. El diálogo interreligioso constituye un *imperativo ético* para la supervivencia de la humanidad, la paz en el mundo y la lucha contra la pobreza. Veamos por qué. En torno a 5 000 millones de seres humanos están vinculados a alguna tradición religiosa y espiritual. Y si se declaran en guerra, el mundo se convertiría en un coloso en llamas con una capacidad destructiva total. Primero, se unirían todos los creyentes para luchar contra los no creyentes hasta su erradicación. Después, se enfrentarían los creyentes de las distintas religiones entre sí hasta su destrucción recordando las viejas guerras religiosas. Muy distinto sería el escenario si las religiones dialogaran y se comprometieran, entre sí y junto con los no creyentes, en el trabajo por la paz, la lucha por la justicia, la defensa de la naturaleza como hogar de los seres humanos, el logro de la igualdad y el reconocimiento de la diversidad.¹⁵

9. El diálogo es inseparable de la *diversidad*, como afirma el

14. Cf. Raúl Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

15. Cf. Hans Küng, *Proyecto de ética mundial*, Trotta, Madrid, 1990.

filósofo iraní Ramin Jahanbegloo:¹⁶ «Sin diálogo, la diversidad es inalcanzable; y, sin respeto por la diversidad, el diálogo es inútil». La interdependencia de los seres humanos, la diversidad cultural, la pluralidad de cosmovisiones, e incluso los conflictos de intereses, demandan una cultura del diálogo, como reconocía el Dalai Lama en el discurso pronunciado en el Foro 2000 en Praga en 1997. «Siempre habrá en las sociedades humanas diferencias de opiniones y de intereses, pero la realidad hoy es que todos somos interdependientes y tenemos que coexistir en este pequeño planeta. Por lo tanto, la única forma sensata e inteligente de resolver las diferencias y los choques de intereses, ya sea entre individuos o entre países, es mediante el diálogo. La promoción de una cultura del diálogo y de la no violencia para el futuro de la humanidad es una importante tarea de la comunidad internacional».

10. La búsqueda de la (v)Verdad –con mayúscula y con minúscula– es la gran tarea y el gran desafío del diálogo interreligioso. Y ello a sabiendas de que nunca llegaremos a poseerla del todo y de que solo lograremos aproximarnos a ella. El carácter inagotable de la Verdad –con mayúscula– nos disuade de cualquier intento de apresarla en fórmulas rígidas y estereotipadas. La profundidad de la verdad –con minúscula– nos desengaña de creer que hemos llegado al fondo.

El diálogo debe partir de unas relaciones proporcionadas entre las religiones y de la renuncia a actitudes arrogantes por parte de la religión que está más arraigada o es mayoritaria en determinado territorio. Todas las religiones son respuestas humanas a la realidad divina que se manifiesta a través de diferentes rostros. Todas ellas forman un «pluralismo unitario» (P. Knitter), al mis-

16. Cf. Ramin Jahanbegloo, *Elogio de la diversidad*, (prólogo de Juan Goytisolo), Arcadia, Barcelona, 2007; *id.*, *La solidaridad de las diferencias*, Arcadia, Barcelona, 2010 (prólogo de Tzvetan Todorov).

Otra teología es posible

mo tiempo que cada una posee una «singularidad complementaria» abierta a las otras.

11. A diferencia de las actitudes de enfrentamiento, el diálogo no pretende vencer y derrotar o convencer y obligar a que el interlocutor cambie de opinión, sino buscar elementos de encuentro desde las diferentes posiciones culturales y religiosas. Tampoco se busca llegar a síntesis irónicas, pero sí puede crearse un nuevo lenguaje compartido para lograr entenderse. No se trata de crear grandes teorías universales, ni una superestructura cultural, sino de favorecer relaciones y entendimientos mutuos, donde *todos* tengan cabida y puedan participar en pie de igualdad. El escenario del diálogo puede proporcionar un proceso de mutuo aprendizaje.

4. LA ALIANZA CONTRA LA POBREZA EN EL HORIZONTE DE LOS OBJETIVOS DEL MILENIO

Las religiones no pueden recluirse en su propio mundo, en la esfera de la privacidad y del culto, como si los problemas de la humanidad no fueran con ellas. Todo lo contrario, han de activar sus mejores tradiciones para contribuir a la construcción de una sociedad intercultural, interreligiosa, interétnica, justa, fraternal y sororal. Por ese motivo, en el horizonte del diálogo de civilizaciones y de religiones, hay que optar por una nueva alianza, sin la cual las propuestas de diálogo indicadas no pasarían de ser un ejercicio de diálogo estéril: la que tiene como meta la erradicación de la pobreza y la superación de las discriminaciones de todo tipo, después de dirigirse a las raíces y no quedarse en la superficie.

Los datos de la realidad son concluyentes; se imponen por su evidencia y no admiten demasiada discusión. Cerca de 3 000 millones de personas viven con menos de dos dólares diarios. De

ellas, 250 millones de seres humanos que viven en el África subsahariana malviven con un dólar al día. En los países pobres del sur, la esperanza de vida no alcanza los 38 años. La razón hay que buscarla no en la falta de recursos, sino en la injusta desigualdad de las riquezas. El 10% de la población mundial controla más del 70% de las riquezas disponibles.

Los datos del Informe sobre Desarrollo Humano de 2005 no son más optimistas que los anteriores. Empecemos por los más negativos: 18 países, que suman 460 millones de habitantes, han sufrido un empeoramiento en su nivel de vida con respecto a 1990. De esos 18 países, 12 están en el África subsahariana y los 6 restantes pertenecen al área de la antigua Unión Soviética. Las 500 personas más ricas del mundo tienen más ingresos que los 416 millones de personas más pobres. Unos 2 500 millones de personas, que constituyen el 40% de la población mundial, tienen el 5% de los ingresos y malviven con menos de dos euros diarios, mientras que el 10% de las personas más ricas logra el 54% de los ingresos. Cada día mueren 30 000 niños y niñas por causas que podrían evitarse.

Avances sí se han producido en algunos campos: 130 millones de personas han logrado escapar de la extrema pobreza, que se situaba en un euro al día; 20 millones de niños más han sido escolarizados; y ha descendido la mortalidad infantil en 2 millones. Pero todavía quedan situaciones graves sin resolver: 10 millones de niños mueren por causas evitables, 115 millones de menores no están escolarizados, 1 000 millones de personas no tienen agua potable, 2 600 millones carecen de saneamiento, 850 millones pasan hambre todos los días y 1 de cada 3 niños está malnutrido. Estos datos confirman de manera fehaciente la aseveración del PNUD de 2005: «Si bien vivimos en un mundo donde los derechos universales proclaman que los seres humanos tienen el mismo valor, el lugar donde se ha nacido determina las oportunidades».

De «emergencia de salud internacional» califica precisamente la ONU el elevado número de niños que mueren: una de cada cinco personas que fallecieron en 2002 (50 millones) era un niño menor de cinco años. El continente que de manera más trágica y numerosa sufre la mortalidad infantil es África debido a una serie de causas que se concatenan: sida, enfermedades como la malaria, la tuberculosis, patologías diarreicas o respiratorias y ;malnutrición! Todo ello ha conducido directamente a elevar la tasa de la mortalidad infantil en ese continente: si en la década de 1980 esa tasa era doce veces superior a la de los países ricos, hoy es veintinueve veces más alta.

El informe destaca los extremos del mundo en cuanto al nivel de bienestar, que se mide por la esperanza de vida, los logros en educación y los ingresos reales ajustados. Los diez países del mundo que gozan de mayor nivel de bienestar son, por este orden: Noruega, Islandia, Australia, Luxemburgo, Canadá, Suecia, Suiza, Bélgica y Estados Unidos. El país con más bajo nivel de bienestar es Níger, al que le siguen Sierra Leona, Burkina Faso, Mali, Chad, Guinea-Bissau, República Centroafricana, Etiopía, Burundi y Mozambique.

Durante los treinta últimos años, la esperanza de vida media se ha incrementado en 8 años, pasando de 59,9 en 1975 a 67,1 años en 2005. Pero dicho incremento es desigual. Un ejemplo paradigmático: en Japón, la media de vida es de 82 años, mientras que en Zambia, según el informe, un niño «tiene menos posibilidades de sobrevivir más allá de los 30 años que un niño que nacía en Inglaterra en 1840». Hoy, la media de vida en Zambia se sitúa en 38 años, lo que supone un descenso de 14 años en los últimos 20 años. Ese descenso se ha producido de manera generalizada en el África subsahariana preferentemente por mor del sida, que en Suazilandia, por ejemplo, ha reducido la esperanza de vida a 32 años.

La ONU informa del espectacular incremento de la población mundial en los últimos veintiocho años y de las previsiones

hasta 2015. En 1975, los seres humanos pobladores del planeta Tierra éramos 4 068 millones; en 2003 llegamos a ser 6 035; y para 2015 se prevé la cifra de 7 000 millones de personas.

El informe llama la atención sobre la desproporción entre los gastos militares y los destinados a la ayuda y la cooperación. Por cada diez euros que destinan las naciones a gastos militares, invierten uno en cooperación. Los gobiernos que forman parte del G-8 dedican a gastos militares al menos cuatro veces más que a ayuda humanitaria. El caso de Estados Unidos es más desproporcionado todavía, ya que invierte en gastos de defensa veinticinco veces más que en cooperación. Dicha inversión está relacionada con los escenarios en los que se producen los conflictos bélicos en el mundo: más de la mitad de los países en guerra de 1999 a 2003 eran pobres, y de ellos el 40% pertenecían al continente africano. Se produce la paradoja de que, durante los tres últimos lustros, tuvieron conflictos bélicos nueve de los diez países con el más bajo nivel de desarrollo humano y siete de los que cuentan con menor esperanza de vida. Las consecuencias de los enfrentamientos armados son muy graves: aumento de la pobreza y de la marginación, trastorno de las redes comerciales, aislamiento de las personas de los mercados, expansión del sida, dificultad, e incluso pérdida, del acceso a terrenos cultivables en muchos casos por las minas antipersona y a la compra de semillas. El PNUD cree necesario que la comunidad internacional ejerza un fuerte control del comercio de armas ligeras, que provocan 500 000 muertes al año, a razón de una muerte por minuto.

En educación, los datos dejan un sabor agrídulce con tendencia a la acritud. La escolarización ha retrocedido en 43 países. Sigue en aumento la desescolarización de las niñas. La discriminación de las mujeres en materia de escolarización es una nueva prueba de desigualdad entre hombres y mujeres, niños y niñas. Existen ciertas prácticas que menoscaban el valor de la

educación de las niñas, como el matrimonio y la maternidad a muy temprana edad.

Para que el diálogo de civilizaciones y de religiones no se torne ocioso y estéril debe contemplar en su horizonte la realidad de la pobreza y tener como perspectiva global los Objetivos del Milenio (ODM) para 2015, que los fijaron los 191 estados miembros en las Naciones Unidas en el año 2000:

- Erradicar la pobreza y el hambre extremos con el compromiso de reducir a la mitad el porcentaje de personas con ingresos inferiores a un euro y, por tanto, el número de personas que sufren hambre.
- Lograr la educación primaria universal, velando para que todos los niños y niñas terminen un ciclo completo de enseñanza primaria.
- Promover la igualdad de género y la autonomía de las mujeres, con el compromiso de eliminar las desigualdades entre los géneros en la enseñanza primaria y secundaria para el año 2005, y en todos los niveles de la enseñanza para 2015.
- Reducir la mortalidad infantil de los niños menores de 5 años en dos terceras partes.
- Mejorar la salud materna, reduciendo la mortalidad en tres cuartas partes.
- Combatir el VIH/sida, el paludismo y otras enfermedades.
- Garantizar la sostenibilidad ambiental, con el compromiso de incorporar los principios de desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales, de invertir la pérdida de recursos del medio ambiente, reducir a la mitad el porcentaje de personas que carecen de agua potable y mejorar de manera considerable la vida de al menos 100 millones de personas que viven en tugurios para el año 2020.

- Crear una alianza mundial para el desarrollo, con los siguientes compromisos: fomentar un sistema comercial y financiero más abierto; atender las necesidades de los países menos desarrollados; enfrentarse a los problemas de la deuda externa de dichos países; elaborar y aplicar estrategias que proporcionen a los jóvenes un trabajo digno y productivo; facilitar el acceso a los medicamentos esenciales en los países subdesarrollados en colaboración con las empresas farmacéuticas; velar por el aprovechamiento de los beneficios de las nuevas tecnologías, especialmente los relacionados con la información y las comunicaciones, en colaboración con el sector privado.

¿Puede lograrse esa meta? Por recursos, es evidente que sí, pero al ritmo al que se trabaja parece que no va a ser factible, según el autorizado testimonio de Kemal Dervis, administrador del PNUD: «el mundo tiene el conocimiento, los recursos y la tecnología para terminar con la extrema pobreza, pero el tiempo se está acabando».

En relación con la erradicación de la pobreza, algunos líderes han propuesto iniciativas como la Alianza contra la Pobreza, liderada por el presidente de Brasil Luiz Inácio da Silva, *Lula*. En la cumbre de la ONU de septiembre de 2005, que reunió a los líderes mundiales para conmemorar los sesenta años de su fundación, el presidente del gobierno español declaró que «la lucha contra el hambre y la pobreza es la guerra más noble que la humanidad puede librar».

Acordaron un documento que defendía los valores de la libertad, la solidaridad, la tolerancia, el respeto a los derechos humanos y a la naturaleza, y el multilateralismo, y que proponía como prioridades las siguientes: lucha contra la pobreza, fomento de la educación, eliminación de la discriminación sexual, defensa del medio ambiente y lucha contra enfermedades como el

Otra teología es posible

sida, la tuberculosis, la malaria. Se comprometieron incluso a realizar en su totalidad y plenitud los ocho Objetivos del Milenio formulados en 2000, pero sin asumir nuevas obligaciones o propuestas concretas. Todo quedó en una declaración de intenciones.

Entre los Objetivos del Milenio se encontraba, como se acaba de indicar, lograr la escolarización universal en 2015. Ahora bien, si se mantiene el ritmo actual, ese objetivo se demorará una o varias décadas más. Los datos del informe de la organización Save the Children de 2005, dedicado a la educación de las niñas, demuestran de manera fehaciente el fracaso de ese objetivo. En torno a 103 millones de niños en edad de recibir la enseñanza primaria no van a la escuela y dos terceras partes de los adultos analfabetos son mujeres. Tres cuartas partes de los niños sin escolarizar viven en el África subsahariana y en el sudeste asiático. En 2015 habrá todavía 47 millones de niños y niñas sin escolarizar. La población de Guatemala tiene hoy un 30% de analfabetismo y la de Haití alcanza el 48,1%.

La situación se agrava en el caso de las niñas, que abandonan de manera prematura la escuela para prometerse en matrimonio o para cuidar de sus hermanos y hermanas menores. En 2015, el número de niñas no escolarizadas será 6 millones más que el de niños. La desigualdad entre niños y niñas está muy arraigada en la mentalidad y en las prácticas de no pocas culturas, que infravaloran la importancia de la educación de las niñas. La situación se agrava en el caso de las mujeres pobres que, según el informe de 2005, «tienen menos probabilidades de recibir educación y atención prenatal, y sus hijos menos de sobrevivir al nacer y de completar la escolaridad, lo cual perpetúa el círculo de privaciones de una generación a otra».

La consecución de los Objetivos del Milenio resulta más difícil todavía si no se fomenta la salud sexual y si no se defien-

den los derechos reproductivos. Así lo reconocía Kofi Annan, secretario general de la ONU hace casi una década:

No pueden alcanzarse los Objetivos de Desarrollo del Milenio, particularmente, la erradicación de la pobreza extrema y el hambre, a menos que se aborden decididamente las cuestiones de población y salud reproductivas; y para esto es preciso intensificar los esfuerzos por promover los derechos de la mujer y aumentar las inversiones en educación y salud, inclusive salud reproductiva y planificación de la familia.¹⁷

5. PENSAR LAS RELIGIONES EN EL HORIZONTE DE LA COMPLEJIDAD

Las reflexiones precedentes nos conducen directamente a pensar las religiones y al ser humano religioso en el marco de la teoría de la complejidad¹⁸ y de la perplejidad, y no en el horizonte de las seguridades y certezas del pasado, de lo dado y de lo establecido, de lo uniforme y repetitivo, de lo endogámico y excluyente. A las religiones puede y debe aplicárseles la teoría de la complejidad de Edgard Morin, cuyas líneas se resumen a continuación.

17. Kofi Annan, *Mensaje a la Quinta Conferencia sobre Población de Asia y el Pacífico*, Bangkok, UNESCAP, diciembre, 2002.

18. Cf. Edgard Morin, *El paradigma complejo*, Kairós, Barcelona, 1974; *id.*, *Ciencia con conciencia*, Anthropos, Barcelona, 1984; *id.*, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, 2005; *id.*, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Paidós, Barcelona, 2001; VV.AA., *Penser le Millenium avec Edgard Morin*, Lisboa, 2007. Para un estudio de la concepción del ser humano como *homo complexus*, cf. Pedro Gómez García, *La antropología compleja de Edgard Morin. Homo complexus*, Universidad de Granada, Granada, 2003.

Otra teología es posible

El ser humano es un *homo complexus*. «Las campanas –afirma Morin– doblan por una teoría cerrada, fragmentaria y simplificadora del ser humano. Comienza la era de la teoría abierta, multidimensional y compleja.»¹⁹ Es necesario refundar y reformular una antropoética y una antropopolítica y poner en contacto las tres dimensiones del ser humano, individuo-especie-sociedad, en sus relaciones complejas para generar un cuarto término: la humanidad. En otras palabras, se requiere establecer el vínculo ético del individuo con la especie humana, siguiendo el axioma del escritor latino Terencio en el drama *El verdugo de sí mismo*: «Soy humano y nada humano me es ajeno». Tal vínculo ético conduce directamente a practicar la virtud de la hospitalidad, ya que, como decía Kant, la finitud geográfica de la Tierra impone a sus habitantes un principio de hospitalidad universal que reconoce al otro el derecho a ser él y no ser tratado como enemigo, y a superar el mito bárbaro de la «conquista de la naturaleza», que degrada la biosfera y pone en peligro la existencia no solo del ser humano a nivel individual, sino también de la humanidad.

No existe lo simple, decía el filósofo de la ciencia Gaston Bachelard (1884-1962). Lo que existe es lo simplificado. Es un planteamiento compartido por el filósofo György Lukács (1885-1971), que, ya anciano, criticaba su propia concepción dogmática del marxismo y afirmaba que lo complejo es el elemento primario existente y debe ser examinado de entrada como complejo para, luego, pasar a sus procesos elementales.

Lo mismo cabe decir de las religiones, que no son planas, sino que tienen muchos pliegues, unos perceptibles a simple vista y otros imperceptibles. Los catecismos de las religiones constituyen el mejor ejemplo de la simplificación de las complicadas doctrinas teológicas, al mismo tiempo que del doctrinarismo en

19. Edgard Morin, *El paradigma complejo*, op. cit., pág. 227.

que desembocan. Un doctrinarismo que se introyecta en los niños y niñas desde la más tierna infancia a través de la catequesis, y que termina en la ancianidad con los ritos de consuelo para el bien morir.

El conocimiento de la realidad no es una operación simple (hay una tendencia generalizada ante cualquier fenómeno a decir *déjà vu*) y la mente sufre a veces cegueras bien por error, bien por ilusión; pensar con lucidez requiere reconocer la complejidad del pensamiento. En la medida en que progresan nuestros conocimientos, crecen también el error, la ignorancia y la ceguera. El error se debe al modo de organizar nuestro saber en sistemas e ideas. Existe una nueva ignorancia que está relacionada con el desarrollo de la ciencia, del mismo modo que también existe una nueva ceguera unida al uso degradado de la razón. La humanidad vive sometida a graves amenazas ligadas al progreso ciego e incontrolado del conocimiento.

Esto puede apreciarse de manera más acusada en los mundos y submundos de las religiones, donde todo parece ser luz y revelación, cuando hay muchas sombras, así como en las ortodoxias religiosas, que creen reflejar la verdad cuando lo que hacen es imponer los dogmas con el apoyo del poder tanto religioso como político.

Decía Adorno que «la totalidad es la no-verdad», lo que implica aceptar un principio de incompletez y de incertidumbre. El pensamiento complejo está «animado por una tensión entre la aspiración permanente a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento».²⁰

El ser humano es complejo y la condición humana es una unidad también compleja donde se entremezclan lo físico, lo biológico, lo psíquico, lo cultural, lo social y lo histórico; es ne-

20. *Ibidem*, pág. 23.

Otra teología es posible

cesario organizar los distintos saberes dispersos en las diferentes ciencias.

Edgard Morin llama la atención sobre las patologías contemporáneas del conocimiento. Si la antigua patología del pensamiento reconocía vida independiente a los mitos y a los dioses que el propio ser humano creaba, la patología moderna del espíritu hipersimplifica hasta cegar la complejidad de lo real. Si la patología de la idea está en el idealismo hasta el punto de que esta última oculta la realidad y se torna ella misma realidad, la patología de la teoría consiste en caer en el dogmatismo y el doctrinarismo hasta petrificar la idea y cerrarla sobre sí misma. La patología de la razón es la racionalización, hasta encerrar lo real en un sistema coherente de ideas, pero parcial y unilateral.

El conocimiento teológico de las distintas religiones sufre estas mismas patologías de manera más acusada todavía, si cabe. Por ejemplo: dar vida independiente a los mitos y deidades, idealización, hipersimplificación de la realidad y del propio mundo de lo divino hasta caer en fundamentalismos, dogmatismos, doctrinarismos, creación de sistemas coherentes a la vez que parciales, etcétera.

6. CONDICIONES PREVIAS PARA EL DIÁLOGO DE RELIGIONES

Si el diálogo no quiere quedarse en una simple conversación entretenedora, pero estéril, las religiones tienen que asumir unas exigencias que les comprometan tanto hacia dentro de sus instituciones como hacia fuera. Sin pretender agotarlas todas, he aquí algunas de las, a mi juicio, más importantes.

Las religiones deben *desdogmatizarse* y *etizarse*; en otras palabras, han de dar prioridad a la ética sobre la dogmática. Ésta

genera división entre las religiones e incluso crea escisiones dentro de cada religión. La ética, sin embargo, acerca a las religiones y permite llegar a consensos en torno a unos mínimos morales que pueden contribuir a fortalecer la ética cívica. Para ello deben liberarse del asedio del mercado y del allanamiento del pragmatismo imperante a los que se ven sometidas tanto las religiones como la propia ética, según el testimonio antes citado del sociólogo húngaro Zygmunt Bauman.²¹

Las religiones tienden a rechazar la hermenéutica, a utilizar un lenguaje realista y a desestimar el lenguaje simbólico. En mi opinión, han de invertir la tendencia limitando el uso del lenguaje fáctico, y *potenciar el lenguaje simbólico*, metafórico, utópico y alternativo, que es el más propio de las religiones.

La mayoría de las religiones funcionan de manera autoritaria, de arriba abajo, y apenas cuentan con cauces que permitan la participación de los creyentes en su seno. La voluntad de Dios tiende a identificarse con la voluntad de sus dirigentes, que se impone de manera vertical a sus miembros, que se convierten en comparsas. Por eso resulta una exigencia prioritaria la *democratización radical de las instituciones religiosas* desde sus cimientos. Democratización que ha de empezar por la propia estructura y que debe extenderse a su organización y funcionamiento en todos los campos de su ser y de su quehacer. Para que la democratización sea real, tendrá que guiarse por el principio «un creyente, una creyente, un voto».

La democratización debe realizarse desde la *perspectiva de género*, ya que la exclusión de la mujer del mundo de lo sagrado es práctica común en la mayoría de las religiones, por no decir

21. Cf. Zygmunt Bauman, *La sociedad individualizada*, Cátedra, Madrid, 2001, pág. 204 ss.; *id.* *La cultura como praxis*, Paidós, Barcelona, 2002; *id.*, *La sociedad sitiada*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004.

Otra teología es posible

en todas. Una democratización sin reconocimiento de las igualdades de derechos y deberes para hombres y mujeres, sin el acceso de las mujeres a los espacios de responsabilidad y a los ámbitos de dirección, es una *contradictio in terminis*. Las mujeres en las religiones han de pasar de mayoría silenciada y silenciosa a sujetos sociales, políticos, religiosos, morales y teológicos.

Un ejercicio muy sano es la *autocrítica* en el seno de cada religión y la acogida de la *crítica* que viene de fuera. Y junto a la crítica y la autocrítica, el mutuo aprendizaje de unas religiones de otras. Ninguna religión alberga toda la verdad ni toda la moralidad ni toda la sabiduría ni toda la bondad.

Las religiones están llamadas a *humanizarse*. Deben recuperar la entraña humanista de Dios, de los dioses. «Humano como Cristo, solo Dios», decía el teólogo cristiano Leonardo Boff. Expresión que puede aplicarse a los dioses de las distintas religiones. El amor a Dios conduce directamente al amor al prójimo: ambos son inseparables.

Exigencia fundamental es la *recuperación de la mística*, núcleo central y elemento común a todas las religiones, lugar de convergencia y de encuentro. La mística constituye la verdadera alternativa a los fundamentalismos y su auténtica superación. Para ello, es necesario eliminar los estereotipos que existen sobre los místicos como personas pasivas y ajenas al mundo. Con la historia en la mano, se puede comprobar que los místicos de todas las religiones fueron personas críticas del poder, rebeldes frente al orden establecido y comprometidas con la reforma de las instituciones tanto religiosas como políticas y sociales.²²

22. Cf. Juan José Tamayo, «La mística, superación del fundamentalismo» en Francisco Javier Sánchez Rodríguez (ed.), *Mística y sociedad en diálogo*, Trotta, Madrid, 2006, págs. 155-180.

7. TEOLOGÍA LIBERADORA DE LAS RELIGIONES

En el horizonte teológico, el diálogo de religiones conduce directamente a una ética liberadora y a una teología intercultural e interreligiosa de la liberación como alternativa a la ética y a la teología neoliberal del mercado.²³

7.1. TEOLOGÍA Y ÉTICA NEOLIBERAL DEL MERCADO

Vivimos bajo el imperio de la teología neoliberal y de la ética del mercado, sin reglas y sin control político eficaz. La dictadura de los mercados aprisiona la democracia. El poder se ha emancipado de la política: ésta ya no lo controla, no lo posee, no lo detenta. El estado ya no fomenta una justicia de inspiración moral, sino que está sometido a los principios de la ética neoliberal que pueden resumirse en los siguientes mandamientos de las *nuevas tablas de la ley* bajo la inspiración de Ricardo Petrella:²⁴

1. No puedes resistirte a la globalización de los capitales, los mercados, las finanzas y las empresas. Debes adaptarte a ellas sin poner reparo alguno.
2. No puedes resistirte a la innovación tecnológica. Deberás innovar constantemente para reducir gastos y mano de obra y mejorar los resultados.
3. Deberás liberalizar por completo los mercados, renunciando a la protección de las economías nacionales.

23. Cf. Juan José Tamayo y Raúl Fornet-Betancourt (eds.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*, Verbo Divino, Estella, 2005.

24. Ricardo Petrella, *El bien común. Elogio de la solidaridad*, Temas de Debate, Madrid, 1997, págs. 74-82.

Otra teología es posible

4. Transferirás todo el poder al mercado, y las autoridades políticas se convertirán en meras ejecutoras de las órdenes del mercado.
5. Tenderás a eliminar cualquier forma de propiedad pública, dejando el gobierno de la sociedad en manos de empresas privadas.
6. Deberás llegar a ser el más fuerte, si quieres sobrevivir en medio de la brutal competitividad actual.
7. Renunciarás a defender la justicia social, superstición estéril, y a practicar el altruismo, actitud cuasi religiosa igualmente estéril.
8. Defenderás la libertad individual como valor absoluto sin referencia comunitaria ni dimensión social alguna.
9. En todas tus acciones humanas defenderás la prioridad de la economía sobre la ética y sobre la política.
10. Practicarás la religión del mercado con todos sus rituales, sus sacramentos, sus libros sagrados, sus tiempos sagrados, sus personas sagradas.
11. No tendrás en cuenta las necesidades de los pobres, los marginados y los excluidos, que son población sobrante y no generan riqueza; practica el darwinismo social.
12. Dominarás la Tierra como si fuera tu propiedad privada con derecho a usar y a abusar, ya que ella no es sujeto de derechos; solo lo son los seres humanos.
13. Pondrás la Naturaleza al servicio del Capital, que es quien mayor rendimiento puede sacar de ella, sin atender a consideraciones ecológicas, que son retardatarias del progreso humano.²⁵

25. Los economistas neoliberales que mejor representan estos mandamientos son Friedrich Hayek y Milton Friedman: F. Hayek, *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism. The Collected Works of F. A. Hayek* (ed. por W. W. Bartley), University of Chicago Press, Chicago, 1989; *id.*,

7.2. ÉTICA LIBERADORA DE LAS RELIGIONES

La alternativa es una ética liberadora de las religiones que se resume en los siguientes enunciados:

1. Ética de la liberación, en un mundo dominado por múltiples opresiones; imperativo moral: *¡Libera al pobre, al oprimido!*
2. Ética de la justicia en un mundo estructuralmente injusto; imperativo moral: *¡Actúa con justicia en las relaciones con tus semejantes y trabaja en la construcción de un orden internacional justo!*
3. Ética de la gratuidad, en un mundo donde imperan el cálculo, el interés, el beneficio, el negocio; imperativo moral: *¡Sé generoso! Todo lo que tienes lo has recibido gratis. No hagas negocio con lo gratuito.*
4. Ética de la compasión, en un mundo en el que impera la insensibilidad hacia el sufrimiento humano y medioambiental; imperativo moral: *¡Sé compasivo! ¡Ten entrañas de misericordia con los que sufren. Colabora a aliviar su sufrimiento.*
5. Ética de la alteridad, de la acogida y de la hospitalidad para con los extranjeros, los refugiados y los sin papeles; imperativo moral: *¡Reconoce, respeta y acoge al otro como otro, como diferente! La diferencia te enriquece.*
6. Ética de la solidaridad, en un mundo donde impera la

Law, Legislation and Liberty, Routledge, Londres, 1982; M. Friedman, *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, Chicago, 1962. Uno de los mejores estudios que conozco sobre Hayek es el de D. Alberto Múnera, *En las fuentes del Neoliberalismo. Aproximación crítica teológica a los fundamentos teóricos del neoliberalismo en Friedrich A. von Hayek*, Publicaciones Editores, Bogotá, 2002.

- endogamia; imperativo moral: *¡Sé ciudadano del mundo!
¡Trabaja por un mundo donde quepamos todos y todas!*
7. Ética comunitaria fraterno-sororal, en un mundo patriarcal, donde predomina la discriminación de género en todos los campos de la vida; imperativo moral: *¡Colabora en la construcción de una comunidad de hombres y mujeres iguales, no clónicos!*
 8. Ética de la paz, inseparable de la justicia, en un mundo de violencia estructural causada por la injusticia del sistema; imperativo moral: *¡Si quieres la paz, trabaja por la paz y la justicia a través de la no violencia activa!*
 9. Ética de la vida, de todas las vidas, de los seres humanos y también de la naturaleza, que tiene el mismo derecho a la vida que el ser humano; de la vida de los pobres y oprimidos, constantemente amenazada; imperativo moral: *¡Defiende la vida de todo ser viviente. Vive y ayuda a vivir!*
 10. Ética de la incompatibilidad entre Dios y el dinero, en un mundo donde se compagina fácilmente la fe en Dios y la creencia en los ídolos, la adoración a la divinidad y al oro del becerro; imperativo moral: *¡Comparte los bienes! Tu acumulación genera el empobrecimiento de quienes viven a tu alrededor.*
 11. Ética de la debilidad: en un mundo donde impera la ley de más fuerte y del ¡sálvese quien pueda!, el imperativo moral debe ser: *¡Trabaja por la integración de los excluidos, son tus hermanos! ¡Eres responsable de su exclusión, selo también de su inclusión!*
 12. Ética de los derechos de la Tierra, cuyo imperativo moral es: *la Tierra también es sujeto de derechos, ¡respétalos, como también te gusta que respeten los tuyos!*
 13. Ética del cuidado de la naturaleza, cuyo imperativo moral es: *la naturaleza es tu hogar, no la maltrates, no la destruyas. ¡Trátala con respeto y ternura!*

7.3. TEÓLOGOS DEL MERCADO

Ninguna religión ha sido capaz de extender de manera tan universal y eficaz su credo como la del mercado, que cuenta con flamantes teólogos entre sus filas. Uno de los más destacados es Michael Novak, para quien el neocapitalismo constituye el mejor de los modelos económicos, ya que es el que más riquezas genera, el que mejor distribuye y el que consigue los niveles más altos de felicidad para la mayoría de la humanidad. En el plano económico, el neocapitalismo se define por el libre mercado, en el político por la garantía de los derechos individuales, y en el cultural por la promoción de las ideas de justicia y libertad. Este modelo económico posibilita el desarrollo de las capacidades individuales y el espíritu de superación, y permite aplicar la inteligencia práctica a la actividad económica sin traba alguna. Coincide con Hayek en entender el mercado como orden espontáneo y con Friedman en considerar el capitalismo como un sistema de cooperación natural.

A su juicio, la tradición judeocristiana es la base del capitalismo y constituye un aliciente para la «ética de la producción». El deber de producir los bienes necesarios para que los seres humanos puedan vivir con dignidad tiene su fundamento en la fe cristiana. Como la democracia, asevera, el capitalismo nació en un suelo específicamente judeocristiano. Sus prejuicios son también judeocristianos. Su ética es por lo general, aunque no del todo, judeocristiana. La Trinidad se presenta como un modelo de relaciones entre personas libres. La Encarnación de la segunda persona de la Trinidad implica, a su vez, comprometerse de manera responsable en el mundo.²⁶

En un memorable artículo aparecido a principios de 1980 bajo el título *Theology Corporation*, Novak osaba asociar a las

26. Cf. Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Madison Books, Lanham, Nueva York, 1991.

empresas multinacionales con la figura del Siervo sufriente de Yahvé, el profeta Isaías, y llegaba a definir a aquéllas como la encarnación de Dios en el mundo: «Por muchos años uno de mis textos preferidos de la Escritura era Isaías 53, 2-3: “Creció en su presencia como brote, como raíz en el páramo; no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas ni aspecto que nos cautivara. Despreciado y evitado de la gente, un hombre hecho a sufrir, curtido en el dolor; al verlo se tapaban la cara; despreciado lo tuvimos por nada”. *Quisiera aplicar estas palabras a la Business Corporation moderna, una extremadamente depreciada encarnación de la presencia de Dios en el mundo*». La empresa capitalista adquiere así una significación trascendental y se convierte en sujeto absoluto. Cualquier crítica contra ella, en consecuencia, constituye una crítica al Dios encarnado y al Cristo crucificado. ¡Qué irreverencia en boca de un teólogo!

En similares términos se expresaba en 1992 el que fuera secretario general del Fondo Monetario Internacional, Michel Camdessus, en una conferencia pronunciada en Lille durante el Congreso Nacional de Empresarios Cristianos Franceses. El mercado es, a su juicio, el modo de organización económica más eficaz para aumentar tanto la riqueza individual como la colectiva. La economía de mercado se caracteriza por la responsabilidad, ya que en ella es donde el ser humano puede demostrar lo que es en todas sus dimensiones. Con todo, Camdessus alerta sobre el peligro de caer en el fundamentalismo del mercado, que consiste en decir que solo este último puede conducir al mejor de los mundos posibles. El mercado contiene los gérmenes de su propia destrucción y la indiferencia hacia la persona. Por eso defiende la necesidad de reconocer el papel del estado, cuyas funciones son: hacer prevalecer el derecho, asegurar los servicios sociales, preservar el ambiente y garantizar la estabilidad de la moneda.

En la conferencia citada, Camdessus proponía la necesidad de celebrar *las bodas entre el mercado mundial y el reino de Dios*

universal como condición necesaria para una mayor producción y un mejor reparto de los bienes producidos. Citó el texto del profeta Isaías, leído por Jesús en la sinagoga de Nazaret, sobre la misión del profeta de dar la buena noticia a los pobres, anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, conceder la libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor (Is 61, 1-2; Lc 4, 18-21). Tras la lectura del texto del profeta Isaías, Jesús dice: «Hoy se ha cumplido ante vosotros esta profecía». Pues bien, Camdessus asigna miméticamente a los empresarios cristianos franceses la misión liberadora del profeta y dice que se hace realidad en ese momento entre ellos. Éstas son sus palabras, que no dejan lugar a dudas sobre su concepción mesiánica del capitalismo:

Ese hoy es *nuestro hoy*, y nosotros somos –nosotros, que estamos a cargo de la economía– los administradores de una parte en todo caso de esta gracia de Dios; el alivio de los sufrimientos de nuestros hermanos y los procuradores de la expansión de su libertad. Somos quienes han recibido esta Palabra. Ella puede cambiarlo todo. Sabemos que Dios está con nosotros en la tarea de hacer crecer la fraternidad.²⁷

Camdessus atribuye al FMI la tarea de combinar el rigor en los ajustes económicos con la generosidad y la solidaridad, que deben concretarse en la ayuda a los países a fijar estrategias creíbles que elaboren estrategias para restablecer el libre juego del mercado. Corresponde al FMI, pues, gestionar el rigor, la efica-

27. Tomo la cita de Franz Himkelammert, «La teología de la liberación en el contexto económico y social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado», en J. Duque (ed.), *Por una sociedad donde quepan todos*, DEI, San José (Costa Rica), 1996, págs. 71-72. Para una exposición muy completa del pensamiento de Camdessus, cf. François Houtart, *Religión y mercado*, DEI, San José (Costa Rica), 2001.

Otra teología es posible

cia y la solidaridad, y a su secretario general representar comercialmente la economía de mercado.

Como puede apreciarse con facilidad por los textos aducidos, los teólogos de la religión del mercado se apropian del lenguaje de la teología de la liberación, si bien previamente lo vacían de cualquier contenido liberador real. Hacen suya la opción por los pobres, pero solo de forma retórica. Afirman que los principios igualitarios del cristianismo se hacen realidad en la economía de mercado, cuando lo que ésta genera son desigualdades sin límites y cada vez más profundas.

Hay que estar muy atentos a los avances de esta nueva religión, cuya mayor habilidad es no presentarse como tal, e impedir sus perniciosos efectos para el futuro de la humanidad y del planeta.

7.4. TEOLOGÍA INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSA DE LA LIBERACIÓN

Como observa de manera certera Paul Knitter, la teología de la liberación y la teología del diálogo entre religiones son dos de las corrientes más importantes de la teología cristiana del siglo xx, a través de las cuales se ha canalizado la respuesta del cristianismo a dos de los principales desafíos de nuestro tiempo: la pluralidad de pobres, que se traduce en una pobreza estructural, que afecta a más de dos terceras partes de la humanidad, y la pluralidad de personas religiosas, cerca de 5 000 millones, pertenecientes a distintas religiones. En muchos casos, esos dos desafíos convergen en las mismas personas, ya que muchos pobres son creyentes.

Hasta ahora, ambas teologías han caminado en paralelo. En adelante deben encontrarse hasta llegar al matrimonio, no por conveniencia, sino a favor de los pobres. Los teólogos de la liberación deben ser teólogos y teólogas del diálogo interreligioso, y

viceversa, hasta elaborar una teología intercultural e interreligiosa de la liberación. La liberación de los pobres, la construcción de una sociedad interreligiosa e intercultural, y la propuesta de otro mundo posible, donde quepamos todos los seres humanos y todos los mundos, son tareas complejas, casi ciclópeas, como para que descansen en una sola religión y en una sola cultura. Se necesitan todas las culturas, todas las religiones, todas las civilizaciones.

Cuatro son, a mi juicio, las principales tareas en las que ha de trabajar una teología intercultural e interreligiosa de la liberación:

- Identificar los problemas humanos y ecológicos que requieren una respuesta urgente, reconocer quiénes son las víctimas, descubrir dónde se produce el sufrimiento humano, analizar las causas e identificar a los causantes. Es más importante y necesario que definir qué es la religión, si es monoteísta o politeísta, coincidir en la idea de Dios —cada religión tiene la suya; el pluralismo de las imágenes de Dios es positivo—, o preguntarse por las distintas respuestas de las religiones frente al problema de la muerte.
- Identificar y analizar las tradiciones religiosas con sentido crítico y no apologético, con un doble objetivo: deconstruir su herencia alienante y opresora y activar su herencia humanista-ecológica, liberadora, pacificadora.
- Colaborar de manera corresponsable en la respuesta a los desafíos de la pobreza y del pluralismo religioso, a los problemas de fondo, sobre todo cuando a veces han sido las religiones las que los han creado. No recluirse en el ámbito privado, en la esfera de la conciencia y en el plano puramente cultural, sino activar la dimensión pública, sociopolítica de la fe religiosa. La religión, además de ser una experiencia personal, es un fenómeno social.

Otra teología es posible

- Buscar lugares de encuentro de las religiones y articular la agenda de éstas con la de los foros sociales mundiales, continentales, nacionales y locales a partir de una ética liberadora. Las religiones pueden contribuir a la revitalización moral de la sociedad con la propuesta de una ética liberadora que se desarrollará en el capítulo 10.