

Espiritualidad y respeto de la diversidad

23-Enero-2007 **Juan José Tamayo**

Recién llegado de África, nos envía el autor esta **Conferencia pronunciada en el II Foro Mundial de Teología y Liberación celebrado en Nairobi** (Kenya), del 16 al 19 de enero de 2007 que dedica a los niños de Kibera.

A los niños y niñas de Kibera, en Nairobi, suburbio más poblado de África -800.000 personas- y símbolo de la exclusión por mor de la globalización neoliberal, que me acogieron cariñosamente con el saludo de “karibu” (= bienvenido) y con quienes soñé por una horas en “otro mundo posible”. Ojalá que el Foro Mundial de Teología y Liberación y el Foro Social Mundial, celebrados estos días en la ciudad de Nairobi, despierten la conciencia de los gobernantes y generen la rebelión de los excluidos

Deseo expresar mi agradecimiento por la invitación a participar en este panel sobre “Espiritualidad y respeto a la diversidad” dentro del II Foro Mundial de Teología y Liberación, que estamos celebrando en Nairobi del 16 al 19 de enero de 2007. Es para mí un honor y un privilegio compartirlo con la Sra. Eunice Santa de Velez y con mi colega la teóloga nigeriana Teresa Okure. Participé también en el I Foro Mundial de Teología y Liberación, celebrado en enero de 2005 en Porto Alegre (Brasil) donde iniciamos la construcción de una teología mundial de la liberación con la participación de teólogas y teólogos de todos los continentes. Me gustaría que esta conferencia contribuyera a avanzar y a profundizar en el objeto de una teología intercultural e interreligiosa de la liberación. Me centraré en la diversidad religiosa y cultural en cuyo horizonte es necesario re-pensar y vivir la espiritualidad.

Divido mi exposición en tres partes. La primera se refiere a las patologías de la espiritualidad. La segunda analiza el fenómeno de la diversidad religiosa y cultural como un hecho, como una necesidad y como riqueza de lo humano que debe potenciarse. La tercera es la propuesta de un nuevo paradigma de espiritualidad que presenta cuatro características: inter-culturalidad, inter-identidad, inter-espiritualidad e inter-liberación. Comienzo con una breve introducción sobre la espiritualidad como dimensión fundamental del ser humano y su relación 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. Pertenece, por tanto, a su sustrato más profundo[1]. Ahora bien, la espiritualidad no es independiente de otras dimensiones, su autonomía no es absoluta, como tampoco puede reducirse o deducirse mecánicamente 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, biológicas, al tiempo que las ilumina y transforma.

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

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

2. Patologías de la espiritualidad, hoy

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 reiteradamente en este Foro. Me centraré en cinco:

- a) Espiritualidad entendida y practicada como negocio y sometida al asedio del Mercado;
- b) Espiritualidad manipulada políticamente por intereses espurios al servicio del Imperio y sometida a su servicio;
- c) Espiritualidad vivida y practicada patriarcalmente en las religiones monoteístas; la como discriminación femenina bajo el asedio del patriarcado; d) Espiritualidad uniforme y monolítica en los discursos identitarios y en los monoteísmos;
- e) Espiritualidad institucional sin espíritu;
- f) Privatización y despolitización de la espiritualidad.

a) El negocio de la espiritualidad en la religión del Mercado

Cada vez son menos los ámbitos de la existencia que escapan al mundo del negocio. El ocio, la vida privada, las relaciones personales, 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, 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 de profundidad del ser humano. Hasta la espiritualidad ha terminado por caer en las redes del mercado, sometiéndose 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 el año 2000 que la espiritualidad movía en el mundo más de mil millones de dólares. Creo que se quedaba corto. Ahí está para demostrarlo 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 precios 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 la persona. Crece 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 el bombardeo de una publicidad engañosa. Aumenta, asimismo, la clientela en las consultas de videntes, cartomantes, magos/as, adivinos, etc. Clientela de toda condición y edad en busca de mensajes optimistas que arrojen un rayo de esperanza en medio de una vida rota o desgarrada por múltiples conflictos. El precio a pagar es muy alto tanto en el plano económico como en el humano. 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), ya que se aprovecha de la debilidad psicológica y cultural de la gente y negocia con los sentimientos, que es lo más sagrado que tiene la persona.

A la espiritualidad se le puede aplicar lo que Sygmunt 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 por mor de violadores de lo sagrado. Lo que es un maravilloso capital antropológico, sapiencial y místico de la humanidad ha pasado a ser una forma de explotación de 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 com-pasión, el com-partir. Se imponen la espiritualidad del consumo y el pago de la deuda, hasta el último chelín. El neoliberalismo opera 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 artífices se encuentran en el “Consenso de Washington”, del que habló François Houtart en su conferencia, con sus sacramentos, templos, sacrificios y clero, con su evangelio, el de la competitividad. Una competitividad que afecta a todos los ámbitos de la vida es 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 tiene también sus Tablas de la Ley, su ética propia, su código moral específico, que ensalza la libertad

individual como valor absoluto sin 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 toda 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 hacia la naturaleza, el compartir, el reconocimiento del O(o)tro y sus consecuencias éticas, la com-pasión, incluso la religión como consuelo. En la religión del Mercado, empero, no hay lugar para nada de esto. Estos valores que apenas se cultivan ya, ni siquiera en el seno de las religiones o iglesias –al menos en Occidente–.

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 –como mayúscula y minúscula– será engullido por el sistema, y nos quedaremos privados de una de las fuentes de energía para la humanidad y la naturaleza. Sin el E(e)spíritu no habrá más día, sólo noche, no habrá más vida, sólo muerte. La espiritualidad, sin embargo, desemboca en la resurrección, que es la utopía en la que todos soñamos y que todos queremos ver realizada.

b) La manipulación de la espiritualidad en la religión del Imperio

La espiritualidad está sometida igualmente al asedio del Imperio en la nueva religión que éste se ha construido a su imagen y semejanza. El Imperio se apropia del Dios cristiano como aliado suyo a quien pone a su servicio, en este caso al; servicio de la guerra. Se apropia de Jesús de Nazaret cuya personalidad suplanta. 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, hasta matar en su nombre, con lo que se convierte a Dios en un asesino y 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 palabra más vilipendiada, mutilada, vilipendiada, como dijera Martín Buber: “Las generaciones humanas han hecho rodar sobre ella el peso de su vida angustiada, y la han oprimido contra el suelo. Yace en el polvo y sostiene el peso de todas ellas. Las generaciones humanas, con sus partidismos religiosos, han desgarrado esta palabra. Han matado y se han dejado matar por ella. Esta palabra lleva sus huellas dactilares y su sangre”. La espiritualidad del Imperio es necrófila, siembra la muerte y la destrucción por doquier: en la humanidad, en la naturaleza, en la atmósfera.

c) Espiritualidad androcéntrica en las religiones monoteístas

Las religiones están configuradas patriarcalmente. 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, fuera del altar y sometidas a la invisibilidad. Su lugar, en la tradición cristiana, es junto a la cruz, su espiritualidad, la del sufrimiento redentor; imitando a Cristo, nunca participando en su gloria, en la resurrección, cuando fueron las primeras testigos del Resucitado, las primera 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 reconocimiento, 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, 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.

d) Espiritualidad uniforme en los discursos identitarios y en los fundamentalismos

Hoy predominan los discursos identitarios, que se elaboran en torno a una concepción cerrada de la propia identidad, sea ésta étnica, cultural o religiosa. Una identidad pura, incontaminada, que se construye de manera solipsista, autista, en el interior de cada tradición, sin diálogo ni comunicación con otras identidades. Una identidad que opera como muro protector frente a otras identidades y como trincheras 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.

Dos ejemplos emblemáticos de discurso identitario cerrado: uno, cultural, y otro, religioso. El discurso identitario cultural está representado por Samuel Huntington, para quien las 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[5]. Huntington defiende el choque de culturas y civilizaciones como ley de la historia en el siglo XXI: “La fuente esencial de conflicto en este mundo nuevo no será fundamentalmente ideológica ni fundamentalmente económica. Las grandes divisiones de la humanidad y la fuente predominante del conflicto serán de tipo cultural. Las naciones Estado seguirán siendo los actores más poderosos en la política mundial, pero los principales conflictos de dicha política se producirán entre naciones y grupos de civilizaciones distintas. El choque de civilizaciones dominará la política mundial. Las líneas divisorias entre civilizaciones serán los frentes de batalla del futuro”.

El discurso identitario religioso está representado por la encíclica *Dominus Iesus*, publicado el 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). b) 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 a la base de esta aseveración 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 sólo la Iglesia católica romana ha conservado de manera fiel el testimonio de la plenitud de esa verdad.

El problema que aquí se plantea es epistemológico: ¿Qué es la verdad? ¿Cómo definirla? Recorro a la pregunta y a la respuesta de Nietzsche: “¿Qué es, entonces, la verdad? Una hueste ambulante de metáforas, metonimias y antropomorfismos”[6].

Dominus Iesus subraya la perennidad del anuncio misionero de la Iglesia y viene a afirmar 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 Catolica 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”.

El discurso identitario cristiano específico e incontaminado es una constante en la jerarquía católica española y en determinados teólogos a ella vinculados. Se manifiesta de manera especial en el reciente documento *Orientaciones morales sobre la situación en España* (matizar el título y citar algunos párrafos más significativos) Identidad que ven amenazada, cuestionada, perseguida y negada por el clima de laicismo creciente de la sociedad española.

Los discursos identitarios, instalados con frecuencia 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.

e) Espiritualidad institucional sin espíritu

Las religiones tienden a preservar las instituciones de toda amenaza externa e interna y a blindarlas frente a toda crítica. De esa manera creen asegurar mejor su estabilidad y garantizar su supervivencia. Sin embargo, se olvidan con frecuencia 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[7].

f) Privatización y despolitización de la espiritualidad

Existe una tendencia cada vez más acusada a dividir la realidad en dos planos perfectamente diferenciados y comunicados: público-privado, sagrado-profano, material-espiritual, celeste-terrestre, real-ideal, humano-divino, religión-sociedad, mito-historia. Dicha división de espacios se deja sentir de manera especial en el terreno de la espiritualidad, que suele ser reducida al ámbito privado, recluida en la esfera de la conciencia y a ubicada sólo en los espacios de culto, para preservarla de las asechanzas exteriores. Como justificación de tal separación suele citarse, fuera de contexto y con una fuerte carga ideológica, el texto evangélico que se pone en labios de Cristo: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. Según esto 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.

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, que viene a legitimar el orden establecido y renuncia a su función liberadora.

3. Diversidad religioso y cultural

La diversidad es una dimensión de lo humano y constituye su verdadera riqueza de la humanidad. Es un hecho, una realidad, así como un derecho y una necesidad. La diversidad está en la naturaleza de las cosas, es un valor a potenciar, más aún, es la perfección del universo, como aseveraba Tomass 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”[8]. 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 es 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 inmanentes 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 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 comunicados entre sí, sino en constante intercambio y reformulación de sus respectivos patrimonios culturales.

La diversidad religiosa se da en un mismo territorio. Sirvan dos ejemplos. El suburbio de Kibera en Nairobi, que visitamos ayer, y mi país, España. En Kibera existen más de 300 denominaciones religiosas y 50 etnias y no suele haber conflictos por razones religiosas. España, país de religión y cultura únicas durante siglos, la católica –por la expulsión de los judíos y de los musulmanes y por la persecución del protestantismo-, es hoy un cruce fecundo de culturas, religiones y movimientos espirituales en diálogo.

La diversidad religiosa no constituye una amenaza contra la vivencia y el desarrollo de la propia religión. Todo lo contrario, es una ventaja porque contribuyen 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 no has advertido recientemente?”, se pregunta Gwen Griffith-Dickson[9]. La respuesta no puede ser más que afirmativa. En la cosmovisión cristiana occidental dominante, por ejemplo, existen elementos espurios, que no pertenecen están muy alejados del mensaje originario del cristianismo y de los primeros seguidores de Jesús de Nazaret y de los que puede prescindirse, sin que ello 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 positivamente. 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 Abraham, Isaac, Ismael, Jacob, a las 12 tribus de Israel, a los profetas y a Jesús de Nazaret, así como a las 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 (confirmar cita de El Corán).

¿Llevan 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 pensaba 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 eclesiásticos, para quienes la existencia de varias religiones en un mismo territorio genera desconcierto en la ciudadanía y desemboca en escepticismo y, en definitiva, en increencia generalizada. No parece ser ésa, sin embargo, la realidad. Diferentes estudios sociológicos coinciden en que los países y las ciudades con mayor grado de 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 requieren repensar, reformular y re-vivir la espiritualidad dentro de un nuevo paradigma que propongo a continuación en torno a cuatro ideas fundamentales: inter-espiritualidad, diálogo de civilizaciones, inter-identidad, inter-espiritualidad e inter-liberación.

a) La interculturalidad, signo de los tiempos e imperativo ético

Yo creo, en contra de Samuel P. Huntington, que el choque de civilizaciones no es una ley de la historia humana, como tampoco el signo de nuestro tiempo, y menos aún una especie de imperativo ético. En realidad se trata de una patología, de una construcción ideológica del Imperio para seguir dominando el mundo y, cual detective privado y “gran hermano”, las conciencias de sus habitantes. El signo de los tiempos y el imperativo ético es la interculturalidad, que da lugar a la interidentidad y a la interespiritualidad.

Entiendo la interculturalidad como comunicación simétrica, interrelación armónica e interacción dinámica de diferentes culturales, filosofías, teologías, concepciones morales, sistemas jurídicos, modos de pensar, estilos de vida y formas de actuar, en un clima de diálogo entre iguales y sin jerarquizaciones previas. La interculturalidad parte del valor y de la dignidad de todas las culturas, de

la no superioridad apriorística de una sobre las demás y de la relación no jerárquica entre ellas. Es un antídoto contra el fundamentalismo político, cultural y económico.

Amén de tolerancia, la interculturalidad implica comunicación fluida entre grupos cultural, religiosa, étnica y socialmente diferentes, diálogo inter-religioso y convivencia inter-étnica dinámica en cuanto eso supone enriquecimiento de la propia cultura y de las demás. Y todo ello asumiendo los conflictos que puede generar, y de hecho genera, la interculturalidad.

Desde el punto de vista moral, la interculturalidad implica llegar a unos mínimos éticos comunes para una convivencia armónica. Desde el punto de vista de la identidad, exige flexibilizar el concepto de identidad cultural, abriendo a otras identidades como forma de enriquecimiento, cuestionamiento y recreación de la propia cultura. En ese sentido constituye un importante correctivo al fundamentalismo cultural, instalado en la cultura occidental.

La interculturalidad constituye una experiencia de apertura respetuosa al “otro”, a los “otros”, mediante el diálogo y la acogida, que obliga a replantear la propia vida personal y la vida social. No se trata de una adaptación forzada o impuesta por las circunstancias. Implica, más bien, la apertura a la pluralidad de textos y contextos considerados todos ellos como fuentes de conocimiento, a la pluralidad de culturas consideradas como fuentes inagotables de sabiduría, y a la pluralidad de religiones, consideradas como espacios antropológicos privilegiados donde, donde como vimos, se han planteado las grandes preguntas de la humanidad sobre el origen y el fin del universo, el sentido y el sin-sentido de la vida, del dolor y de la muerte y se han propuesto plurales caminos de salvación.

b) La espiritualidad en el diálogo de civilizaciones

La interculturalidad da lugar al diálogo de civilizaciones, iniciativa propuesta en década de los setenta del siglo pasado por Roger Garaudy, retomada dos décadas después por Jatamí, presidente de Irán, reconvertida en Alianza de Civilizaciones por los presidentes de gobierno de España y de Turquía en 2004 y asumida por la ONU. El diálogo de civilizaciones presenta las siguientes, según Garaudy

- Lucha contra el aislamiento pretencioso del ‘pequeño yo’ e insiste en la verdadera realidad del yo, que es ante todo relación con el otro y relación con el todo.
- 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.
- En el plano de la cultura nos ayuda a abrirnos a horizontes infinitos.
- “Ayuda a descubrir (tomar conciencia) de que el trabajo no es la única matriz de todos los valores; además de él están la fiesta, el juego, la danza como símbolo del acto de vivir
- Pone 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.
- Exige una política que no sea solamente del orden de los medios, 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.
- Descubre la dimensión nueva de la fe en la política y en la cultura y vive la libertad como participación de cada persona en el acto creador.
- Interrogar 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, es, tradicionalmente, papel y función reservados a las religiones[10].

Para Garaudy en el diálogo de civilizaciones resulta fundamental la espiritualidad entendida como el esfuerzo por encontrar el sentido y la finalidad de nuestras vidas. Una espiritualidad que puede y debe vivirse en las sabidurías sin Dios, como el buddhismo, en el Tao en China, en los Upanishad en la India, en las religiones tradicionales africanas, . Todas ellas ayudan a dominar, e incluso a extinguir, “el yo pequeño” y a tomar conciencia de que “el centro más íntimo del yo es el centro del universo” y son “una llamada a ser uno con el todo”[11] Yo añadiría: en las religiones africanas, en las teologías de la liberación.

Es la espiritualidad así entendida la que puede librarnos del “suicidio planetario”, que se manifiesta en los siguientes fenómenos: crecimiento de la desigualdad entre Norte y Sur y, dentro de los países desarrollados, entre quienes y quienes no tienen naturaleza en vías de extinción por la contaminación

y el agotamiento de los recursos; tren de vida occidental insostenible y no universalizable; lógica de la vida sometida a la lógica del mercado. “Una revolución tiene más necesidad de trascendencia que de determinismo”, sentencia Garaudy[12].

c) *Inter-identidad*

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

La identidad, afirma Zygmunt Bauman, es como un mosaico al que le falta una tesela. El que yo descubra mi propia identidad –afirma Charles Taylor- no significa que yo 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 genera internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás”

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 representa uno de los ejemplos más luminosos de inter-identidad, 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 que debe proseguir hoy en su estudio e interpretación[13].

d) *La inter-espiritualidad como alternativa*

La interculturalidad, el diálogo de civilizaciones y la interidentidad lleva derechamente a la inter-espiritualidad. 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 momento 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 tesoros 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 la religión, entendida ésta como dimensión del ser humano y no organización, según Raimon Panikkar, quien cree necesario liberar a la religión de los estrechos moldes en los que ha sido encajonada en Occidente[15].

En el origen de las religiones hay una experiencia mística, vivida en su radicalidad por los fundadores y los primeros seguidores, que brota de del encuentro con el misterio. El hinduismo se remonta a los rishis, es decir, los sabios del bosque[16]. El Dharma budhista arranca del momento de la Iluminación de Siddharta Gautama, el Buddha[17]. El judaísmo tiene su origen en la revelación de Yahvé a los patriarcas y las matriarcas de Israel Abrahám, 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 nace del encuentro de Jesús con Dios, a quien, en un gesto de confianza, se dirige llamándole Abba (=papá-mamá).[18]. El origen del islam se encuentra en la revelación de Al-lah a Muhammad 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 hemos podido conocer en distintas exposiciones de este Foro. Lo que pasa 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. Expresa muy bien esta actitud de superioridad de la cultura dominante en relación con las religiones y culturas indígenas de Amerindia Eduardo Galeano: “La cultura dominante –afirma Eduardo Galeano- admite a los indígenas y negros como objetos de estudio, pero

no los reconoce como sujetos de historia; tienen folklore, no cultura; practican supersticiones, no religiones; hablan dialectos, no idiomas; hacen artesanías, no arte".

Un ejemplo del encuentro de espiritualidades, dentro del respeto a la diversidad cultural y religiosa, puede encontrarse en un texto paradigmático del místico musulmán español Ib-Al' Arabi "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 receptáculo de todas las formas religiosas: es 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 a donde quiera que vaya su cabalgadura, pues el amor es mi credo y mi fe".

La mística como lugar de experiencia inter-religiosa 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].

e) Inter-liberación

La inter-espiritualidad debe integrar los diferentes caminos y dimensiones de la liberación: personal y comunitaria, política y económica, interior y estructural, religiosa y cultural. 9. Es necesario llevar a cabo la gran revolución de los valores, que empiece por el propio ser humano y se extienda hasta las estructuras. 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 objetivos 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 simétricas y noopresivas;
- . 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 lavarnos 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.
- . 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.

5. El gentil y los tres sabios: una espiritualidad abierta

Termino con el relato de Ramon Llull en su Libro del gentil y los tres sabios[21], escrito en el siglo XIII, 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 a tener 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 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 tanta buenaventura, 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” (p. 268). 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 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 sólo al interreligioso. Antes de despedirse y departir cada uno para su lugar de residencia, los tres sabios se pidieron perdón y acordaron seguir dialogando.

Nairobi, 19 de enero de 2007

[1] Cf. Jon Sobrino, *Liberación con espíritu*. Apuntes para una nueva espiritualidad, Sal Terrae, Santander, 1985.

[2] Cf. Ignacio Ellacuría, “Espiritualidad”, en casiano Floristán y Juan José Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993.

[3] Jon Sobrino, o.c., p. 7.

[4] Riccardo Petrella, “El evangelio de la competitividad”: *Le Monde Diplomatique*, diciembre 2003-enero 2004.

[5] S. P. Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997; id., *¿Quiénes somos?*, Paidós, Barcelona, 2004.

[6] F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, Taurus, Madrid, 1974, p. 91.

[7] He desarrollado esta idea en José María Castillo y Juan José Tamayo, *Iglesia y sociedad en España*, Trotta, Madrid, 2005, pp. 97-137.

[8] *Summa Theologica* I, q. 47, a. 1-2.

[9] Gwen Griffith-Dickson, “¿Es la religión una invención occidental?”: *Concilium* 302 (septiembre 2003), p. 24.

[10] *Ibid.*, p. 228.

[11] Roger Garaudy, *El diálogo entre Oriente y Occidente. Las religiones y la fe en el siglo XX*, El Almendro, Córdoba, 2005, p. 9. Cf. también, Roger Garaudy, *Diálogo de civilizaciones*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1977.

[12] Roger Garaudy, *El diálogo entre Oriente y Occidente*, o. c., p. 12.

[13] Antonio Piñero, *Biblia y judaísmo*, El Almendro, Córdoba, 2006.

[14] Me parece muy iluminador en este tema el n. 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, pp. 122-128, que inspira este apartado.

[15] Cf. Raimon Panikkar, “Hacia una teología de la liberación intercultural e interreligiosa”, en Juan José Tamayo y Raúl Fonet-Betancourt (dirs.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la liberación, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2005, pp. 61-68.

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

[17] Nyanaponika, B., *El corazón de la meditación budista*, Cedel, Barcelona, 1992; Panikkar, R., *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1996; Román, T., *Buda. El sendero del alma*, UNED, Madrid, 1997; Vélez de Cea, A., *Buddha*, Ediciones del Orto, Madrid, 1998; Id., *El buddhismo*, Ediciones del Orto, Madrid, 2000.

[18] Cf. Jeremias, J., “Abba”, en Id., *El mensaje central del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca,

1966. 11-37. Para la mística europea, cf. Haas, A. M., *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 Beneito, P., Editora Regional de Murcia, Murcia, 1996; Id., *Las contemplaciones de los misterios*, traducción de Hakim, S. y Beneito, P., Editora Regional de Murcia, Murcia, 1995; Id., *Guía espiritual*, traducción de M. Amrani, T. Bayrak, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1995; Pablo Beneito, Galindo Aguilar, E., *La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1994; Idries Shah, *Los Sufis*. Introducción de Graves, E., Kairós, Barcelona, 1996.

[20] He desarrollado esta idea más extensamente en “La mística como superación del fundamentalismo”, en Francisco Javier Sánchez Rodríguez (ed.), *Mística y sociedad en diálogo*, Trotta, Madrid, 2006, pp. 155-180.

[21] “El llibre del gentil e dels tres savis”, en *Obres selectes de Ramon Llull (132-1316)*, edició, introducción y notas de Antoni Bonner, Editorial Moll, Mallorca, 1989, pp. 89-272.