

OTRA TEOLOGÍA ES POSIBLE

JUAN JOSÉ TAMAYO

OTRA TEOLOGÍA ES POSIBLE

Pluralismo religioso,
interculturalidad y feminismo

Herder

Diseño de la cubierta: Gabriel Nunes

© 2011, *Juan José Tamayo*

© 2011, *Herder Editorial, S. L.*

1ª edición, 2ª impresión

ISBN: 978-84-254-2788-6

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *Copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta: Servicepoint

Depósito legal: B - 8.392 - 2012

Printed in Spain – Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

A mis hijos Roberto y Juanjo, indignados con causa

INDICE

<i>Introducción</i>	17
-------------------------------	----

Capítulo I

LAS RELIGIONES EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

1. Retorno de las religiones contra todo pronóstico	25
2. Nueva actitud ante las religiones	28
3. Dialéctica de la secularización	30
4. Dialéctica de las religiones	33
4.1. Fundamentalismos y violencia	34
4.2. Las religiones, caudales culturales	35
4.3. Libertad de conciencia y libertad religiosa	37
5. Las religiones, hoy	39

Capítulo II

GUERRA Y PAZ EN LAS RELIGIONES

1. La paz, bienpreciado, pero frágil y quebradizo	52
2. Las religiones en la teoría del «choque de civilizaciones» . .	53
3. La violencia de lo sagrado	59
4. El diálogo interreligioso como alternativa	63
5. Actitud de las distintas religiones ante el diálogo interreligioso	70
6. <i>Shalom</i> y las utopías de la paz	74
7. Felices los que trabajan por la paz	75

8. Salaam y Aljah Muy Misericordioso	76
9. <i>Samadhanam</i> hindú y compasión budista	77
10. Trabajo por la paz.	79
11. No violencia activa como método y estilo de vida: Gandhi, Ellacuría y Panikkar	81
11.1. Gandhi: no violencia, aliento de vida	81
11.2. Ellacuría: paz cimentada en la justicia	84
11.3. Panikkar: diálogo e interculturalidad	86
12. Paz en las religiones	89
Conclusión	91

Capítulo III

DIALOGO DE CIVILIZACIONES Y DE RELIGIONES

1. Diálogo de culturas y civilizaciones.	93
2. Alianza de civilizaciones	99
3. El diálogo entre religiones como alternativa: razones antropológicas, éticas y religiosas	102
4. La alianza contra la pobreza en el horizonte de los Objetivos del Milenio	108
5. Pensar las religiones en el horizonte de la complejidad.	115
6. Condiciones previas para el diálogo de religiones	118
7. Teología liberadora de las religiones	121
7.1. Teología y ética neoliberal del mercado.	121
7.2. Ética liberadora de las religiones	123
7.3. Teólogos del mercado.	125
7.4. Teología intercultural e interreligiosa de la liberación	128

Capítulo IV

TEOLOGÍA PARA OTRO MUNDO POSIBLE

1. Nuevos climas socioculturales.	132
2. Nuevos horizontes teológicos	136

2.1. Horizonte intercultural e interreligioso	137
2.2. Horizonte hermenéutico y perspectiva de género . . .	138
2.3. Horizonte ético-práxico, utópico y anamnético. . . .	140
2.4. De la teología dogmática a la teología simbólica . . .	142
2.5. Horizonte político y económico	146
2.6. Horizonte teologal	147
2.6.1. Fe-confianza	148
2.6.2. La esperanza como principio y como virtud. .	150
2.6.3. El amor, virtud socioteologal.	154
2.7. Horizonte de la libertad	156
3. Nuevas categorías	157
4. La teología como esperanza de que el verdugo no triunfe sobre la víctima.	158

Capítulo V

INTERCULTURALIDAD Y TEOLOGÍA

1. Avances y límites de la inculturación en la teología	161
2. Sobrecarga dogmática y hermenéutica de los dogmas en el cristianismo	166
3. Crítica de la inculturación desde la perspectiva filosófica. .	168
4. De la inculturación a la interculturalidad	170
5. La filosofía intercultural	174
6. Hacia una teología intercultural	178
7. Judaísmo, cristianismo y helenismo: interculturalidad en la Biblia	183
8. Interculturalidad y teología indígena.	185

Capítulo VI

EXPERIENCIAS INTERCULTURALES

DE LIBERACIÓN EN EL CRISTIANISMO ACTUAL

1. Cristianismo liberador en América Latina.	191
1.1. Condiciones externas e internas	191

Otra teología es posible

1.2. La teología de la liberación	193
1.3. Involución eclesial	195
1.4. Nuevos caminos de liberación.	197
2. Cristianismo en Asia: en el horizonte interreligioso	200
3. Experiencias de liberación en África	204
4. Cristianismo liberador en Europa	207

Capítulo VII

REVOLUCIÓN FEMINISTA EN LA TEOLOGÍA

1. Cuatro tesis sobre las mujeres en las religiones.	213
1.1. Las mujeres son las grandes olvidadas y perdedoras de las religiones	213
1.2. Las mujeres, las más fieles seguidoras de las religiones	216
1.3. La rebelión religiosa de las mujeres	217
1.4. La teología feminista.	218
2. El feminismo, una revolución incruenta	219
3. Incorporación del feminismo a la teología.	220
4. La teología feminista, una teología crítica de la liberación .	223
5. El sufrimiento y la lucha emancipatoria de las mujeres, lugares teológicos	225
6. Las categorías feministas en la teología	226
6.1. Patriarcado	228
6.2. Género	230
6.3. Ecofeminismo y teología.	232
7. Un nuevo lenguaje sobre Dios y Jesús de Nazaret	234
7.1. Jesús de Nazaret, profeta de la Sabiduría	234
7.2. Hablar de Dios como hombre y como mujer	236
7.3. La teodicea, una creación patriarcal.	240
7.4. Dios en la basura	242
7.5. Un discurso inclusivo sobre Dios	244
7.6. La verdad en imágenes: hacia una teología metafórica	247
7.7. El Deus absconditus	251

7.8. El Dios de gracia frente al «Dios» del mercado	253
8. Teología de la liberación y teología feminista: encuentros y desencuentros	254
9. Mujeres en el altar	255
10. María Magdalena, primera apóstol	257

Capítulo VIII

TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

1. Creatividad teológica	267
2. Biografía de Paul Knitter	269
3. Etapas en el pensamiento de Knitter	270
4. Líneas fundamentales de la teología de Knitter	271
5. Teología de las religiones y religión del mercado	275
6. Teologías cristianas de las religiones	276
7. En busca de las tradiciones religiosas liberadoras	282
7.1. Bibliografía de Paul Knitter	286

Capítulo IX

ESPIRITUALIDAD Y RESPETO DE LA DIVERSIDAD

1. La espiritualidad, dimensión fundamental del ser humano	290
2. Patologías de la espiritualidad en la actualidad	292
2.1. El negocio de la espiritualidad en la religión del mercado	293
2.2. La manipulación de la espiritualidad en la religión del imperio	295
2.3. Espiritualidad androcéntrica en las religiones monoteístas	296
2.4. Espiritualidad uniforme en los discursos identitarios y en los fundamentalismos	297
2.5. Espiritualidad institucional sin Espíritu	299

2.6. Privatización y despolitización de la espiritualidad . .	300
3. Diversidad religiosa y cultural.	302
4. Nuevo paradigma de espiritualidad en el horizonte de la diversidad.	305
4.1. Interidentidad	305
4.2. Interespiritualidad	306
4.3. Interliberación	309
4.4. Espiritualidad feminista	310
4.5. Espiritualidad antiimperial	312
4.6. Espiritualidad vivida en el mundo de la marginación	315
4.7. Espiritualidad compartida con las personas no creyentes	317
5. El gentil y los tres sabios: una espiritualidad abierta.	318

Capítulo X

ÉTICA LIBERADORA DEL CRISTIANISMO FRENTE A TEOLOGÍA NEOLIBERAL DEL MERCADO

1. La ética como filosofía primera	322
2. Lugar de la ética en el cristianismo	325
2.1. Dimensión doctrinal en el cristianismo.	325
2.2. Dimensión ritual	326
2.3. Dimensión ética	327
3. La ética como teología primera	331
4. Jesús de Nazaret, una persona de gran talla moral	336
5. Ética liberadora del cristianismo	342
5.1. Ética de la liberación.	342
5.2. Ética de la justicia.	342
5.3. Ética de la gratuidad	344
5.4. Ética de la compasión	344
5.5. Ética de la alteridad	345
5.6. Ética de la solidaridad.	347
5.7. Ética comunitaria fraterno-sororal inclusiva	348
5.8. Ética de la paz, inseparable de la justicia	349
5.9. Ética de la vida	350

5.10. Ética de la debilidad como crítica y alternativa a la ética autocrática del poder	351
5.11. Ética de la conflictividad	352
5.12. Ética de la incompatibilidad entre Dios y el dinero .	353
5.13. Ética de la hospitalidad y de la acogida	354
5.14. Ética de la denuncia profética que conduce a la crítica de la religión.	356
5.15. Ética que desemboca en la utopía del reino de Dios	356
6. El cristianismo: hacia una alterglobalización inclusiva . . .	357

Capítulo XI

DIGNIDAD HUMANA Y LIBERACIÓN: PERSPECTIVA TEOLÓGICA Y POLÍTICA

1. El éxodo: recuperación de la dignidad humana de un pueblo	361
2. Una legislación en defensa de la dignidad del ser humano y de la Tierra	363
3. El monoteísmo ético de los profetas: en defensa de las alteridades negadas	364
4. Jesús de Nazaret: la dignidad de los excluidos por la religión	366
5. Ireneo: la gloria de Dios es la dignidad del ser humano . .	369
6. Bartolomé de Las Casas: la defensa de la dignidad de los indios	370
7. Dietrich Bonhoeffer: dignidad y liberación en lucha contra el nazismo	371
8. Alteridades negadas y dignidad en perspectiva de género, etnia y religión	373

Capítulo XII

EL CRISTIANISMO LIBERADOR EN LOS PROCESOS
DE COLONIZACIÓN Y DESCOLONIZACIÓN
DE AMÉRICA LATINA

1. Cristianismo conquistador y colonial	378
2. Cristianismo liberador	379
3. Crítica de la modernidad naciente y de la racionalidad destructora	381
4. Las reducciones jesuíticas en Paraguay	382
5. Clérigos liberales en la lucha por la independencia de América Latina.	384
6. Cristianos, clérigos y teólogos en los movimientos revolucionarios	387
7. Fernando Lugo, de obispo a presidente.	390
8. La teología de la liberación: contrahegemónica	393
9. La teología indígena: descolonizadora	394
10. Descolonizar el feminismo	395
11. Espacios de decisión y de participación	399
12. Recuperar el tiempo para participar	399
13. Cuidar el cuerpo y decidir sobre él	400
14. Memoria	400
15. Organización	401
16. Descolonizar el cuerpo de las mujeres	401
17. Descolonizar el conocimiento	403
18. Descolonizar el universalismo globalizante	405
19. Conclusión.	405

INTRODUCCIÓN

Religiones, teología, espiritualidad, ética y política. He aquí los temas que se tratan en este libro, que replantea y reformula los núcleos fundamentales de las religiones, y especialmente del cristianismo, en el horizonte del sentido, el respeto al misterio, la interculturalidad y el diálogo interreligioso, y en respuesta a los nuevos climas culturales y a los desafíos que plantea el nuevo siglo. Tres son los caminos que voy a seguir. El primero, las *religiones*, consideradas lugares privilegiados para la vivencia de lo sagrado, aun cuando en la práctica resulten afectadas por múltiples causas. Pero no las religiones en abstracto, sino en el mundo contemporáneo, en su doble movimiento de crisis y de despertar, en su dialéctica como generadoras de violencia y como fuerza de liberación, en su tensión entre la privatización y la dimensión pública, en su dimensión fundamentalista y su funcionalidad emancipatoria, en su carácter conflictivo y su horizonte pacificador, en su actitud intolerante y su vertiente dialogal.

Dos son los temas a estudiar en este apartado. Uno es la dialéctica violencia-paz, invariante de las religiones. La violencia está legitimada por no pocos textos sagrados que ofrecen una imagen beligerante de lo sagrado, en general, y de Dios, en particular, y que incitan a sus seguidores a combatir a los creyentes de otras religiones y, de manera especial, a los no creyentes. También las utopías de paz están presentes en las religiones con sus llamadas a la no violencia activa como estilo de vida, filosofía o método para la resolución pacífica de los conflictos. No violen-

cia activa que ejemplifico en tres líderes religiosos: Gandhi, Ellacuría y Panikkar. El segundo tema es el diálogo de religiones como alternativa al choque de civilizaciones, los fundamentalismos y las guerras por motivos religiosos en el marco del encuentro entre culturas, la alianza de civilizaciones y la lucha contra la pobreza, en un clima de relaciones igualitarias y simétricas y dentro del respeto a las diferencias culturales, étnicas, lingüísticas y religiosas. Un diálogo que desemboque en una teología intercultural e interreligiosa de la liberación.

Cada religión tiene su propio sistema de creencias, que las respectivas teologías sistematizan, y generan espiritualidades que deben replantearse en el marco del pluralismo religioso y cultural actual. Por este motivo, el segundo recorrido avanza por los caminos de la *teología* y la *espiritualidad*, dos dimensiones fundamentales e inseparables de las religiones.

La teología está adquiriendo conciencia de que es un saber parcial, de que no sabe todo sobre Dios y la religión, y, por tanto, necesita dialogar con otros saberes, sobre todo con aquellos que estudian el fenómeno religioso, como son las diferentes ciencias de las religiones: historia de las religiones, filosofía de la religión, fenomenología de la religión, sociología de la religión, antropología religiosa, psicología de la religión, etnohistoria y ecología de la religión, pero también con la filosofía, las ciencias sociales y humanas y las ciencias de la naturaleza y de la vida. Del mismo modo, ha tomado conciencia de que no se mueve en el horizonte de la razón pura, sino en el de la razón práctica, de que se reconstruye a través de los procesos históricos y reformula sus contenidos fundamentales en los nuevos contextos sociales, políticos, culturales y filosóficos dentro de la dialéctica tradición-creatividad.

Por utilizar la experiencia de Kant en su primera época filosófica en la que vivió sumido en el sueño dogmático del que le despertó Hume, me atrevería a decir que también la teología

cristiana ha vivido un largo, casi interminable, sueño dogmático. Durante siglos estuvo instalada intelectual y vitalmente en un estado de inocencia, o, por emplear de nuevo el lenguaje kantiano, en una muy prolongada minoría de edad, entendida como «la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro», de la que parecía no querer salir. Una minoría de edad que se producía en cuatro ámbitos: el social, el histórico, el étnico-cultural y el de género. Pero, poco a poco, ha ido despezándose y despertando de dicho sueño, se ha tornado teología hermenéutica, ha entrado a formar parte del pensamiento crítico, se ha convertido ella misma en teoría crítica, ha salido de su «estado de inocencia» y ha iniciado una etapa de madurez caracterizada por una gran creatividad y un amplio pluralismo.

Lentamente, pero con firmeza y decisión, va abriéndose a los nuevos horizontes que le permiten ensanchar su campo de reflexión, otrora demasiado endogámico. Entre ellos cabe citar el hermenéutico, que es la verdadera gramática de la teología; el interreligioso; el intercultural; el de género; el ético-práxico; el ecológico; el anamnético; el económico; el utópico y el simbólico, horizonte que me parece el más adecuado para las religiones y la teología.¹

También en el campo de la teología se está produciendo un cambio de paradigma: del dogma al símbolo, con importantes repercusiones en el discurso sobre Dios. Las afirmaciones teológicas no son enunciados directos sobre Dios ni transmiten información inmediata de él. Las afirmaciones simbólicas de la teología introducen en el misterio de lo trascendente. Sin embargo, por el hecho de no transmitir datos no pierden su valor epistemológico. El significado y la verdad de los símbolos de la tradi-

1. He desarrollado estos horizontes en: Juan José Tamayo, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid, 2009 (3.^a ed.); *id.*, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta, Madrid, 2009 (2.^a ed.).

ción tienen que encontrarse en la experiencia cotidiana de la comunidad. Para los cristianos, por ejemplo, Jesús es el símbolo concreto de Dios. Él fue una figura concreta en la historia humana. Muchos judíos experimentaron a Dios por mediación de Jesús. Ése es, para el teólogo norteamericano Roger Haight, el significado de la expresión «Jesús es el símbolo de Dios».²

Tres son las principales corrientes que han irrumpido en el nuevo panorama religioso y que expongo en este segundo recorrido: la *teología de la liberación*, la *teología feminista* y la *teología del pluralismo religioso*, las más creativas de la segunda mitad del siglo xx y las más prometedoras del siglo xxi.

La *teología de la liberación* es la primera gran corriente de pensamiento cristiano nacida fuera del primer mundo con señas de identidad y estatuto metodológico propios, y uno de los más importantes movimientos teológicos ecuménicos de la reciente historia del cristianismo, cuyo principal empeño es armonizar la dimensión crítico-profética del cristianismo y el rigor metodológico. Se trata de una teología *in fieri* que no puede quedarse en la etapa fundacional, sino que debe reformularse y reconstruirse atendiendo a los nuevos desafíos del saber, así como a las profundas transformaciones históricas producidas en las últimas décadas. Y todo ello a partir de los nuevos sujetos emergentes, que están asumiendo un protagonismo histórico en la vida política, social, cultural, religiosa y también en el quehacer teológico hasta el punto de inaugurar una nueva manera de hacer teología: comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, mujeres doble o triplemente excluidas, religiones otrora calificadas de idólatricas, etnias discriminadas, culturas negadas y sectores y continentes enteros excluidos por mor de la globalización neoliberal.³

2. Roger Haight, *Jesús, símbolo de Dios*, Trotta, Madrid, 2007.

3. Juan José Tamayo, *La teología de la liberación en el nuevo escenario político y religioso*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010 (2.^a ed.).

La teología de la liberación, que se inició en la década de 1960 en América, es hoy una corriente extendida por los diferentes continentes y que ha generado un cristianismo liberador intercontinental, interreligioso e intercultural que expongo en un capítulo que analiza las teologías de la liberación en América Latina, Asia, África y Europa.

La rebelión de las mujeres creyentes contra el «orden» —mejor desorden— jerárquico-patriarcal y contra el lenguaje androcéntrico, por una parte, y su militancia en los movimientos feministas, por otra, han dado lugar a la aparición de la *teología feminista*, que incorpora las categorías del feminismo en el análisis sociológico de las religiones y en la elaboración del discurso religioso. Las mujeres han pasado, así, de mayoría silenciosa y silenciada, invisible e invisibilizada, ausente y silente de la historia, de las religiones y de la teología, a sujetos éticos, políticos, religiosos y teológicos que toman las riendas de su propio destino y reconstruyen su propio discurso a partir de las nuevas experiencias emancipatorias.

La *teología de las religiones* es el tercero de los nuevos y más significativos discursos religiosos surgido en el cristianismo que replantea los temas teológicos centrales y las experiencias religiosas a partir de tres hechos fundamentales: la diversidad cultural y la interculturalidad, el pluralismo religioso y el diálogo interreligioso, la situación de pobreza de las mayorías populares del planeta y el deterioro creciente de la Tierra. Entre los temas más importantes que reformula la teología de las religiones se encuentran la idea de salvación, la revelación, la normatividad, la unicidad y la universalidad de Jesús como salvador, y la Iglesia como mediación para la salvación.

Estas tres teologías son conscientes de que no pueden elaborar un discurso universalista formal y abstracto, que, en realidad, es un localismo globalizado que pretende imponer la imagen del individuo occidental y la conceptualización de la igualdad y de

la libertad propia de la Ilustración europea y que, la mayoría de las veces, desemboca en un imperialismo teológico. Por ese motivo, las tres teologías incorporan la categoría básica de la interculturalidad, que va más allá de la inculturación de la fe y del multiculturalismo y que implica una ruptura epistemológica como condición necesaria para construir un discurso religioso crítico de la racionalidad filosófica y teológica occidentales, contrahegemónico y respetuoso de la diferencia, sin caer en desigualdad o discriminación ni en identidades religiosas, étnicas o culturales cerradas sobre sí mismas.

El segundo recorrido se completa con una reflexión sobre la espiritualidad como dimensión fundamental del ser humano, del cristianismo y de las teologías de la liberación. Analizo las patologías de la espiritualidad de manera crítica y diseño un nuevo paradigma de espiritualidad en el horizonte de la diversidad que desemboca en interespiritualidad.

El tercer recorrido pasa por la *ética* entendida bajo la inspiración de Lévinas como *teología primera*. Pero, ¿qué ética? No la neoliberal del mercado, que es excluyente, sino la liberadora del cristianismo, que incluye a quienes excluye la ética del mercado. Una ética que armoniza dignidad y liberación y que ejemplifico en algunos de los hitos y de las figuras más relevantes de la tradición judeocristiana: éxodo, legislación hebrea, profetismo, Jesús de Nazaret, Bartolomé de Las Casas, Dietrich Bonhoeffer, etcétera.

El libro se completa con una reflexión sobre el papel del cristianismo liberador en los procesos de colonización y descolonización de América Latina durante los últimos cinco siglos de su historia. Dos de los efectos de la colonización son: la cosificación, es decir, la consideración del pueblo colonizado como objeto en manos de las estructuras de poder, y la alienación tanto del colonizador como del colonizado. En pueblos como los latinoamericanos, donde la religión tiene gran protagonismo, la

descolonización de ésta es condición necesaria para salir de la colonización y eliminar sus efectos negativos sobre las personas y los pueblos. Pero también hay que descolonizar movimientos emancipatorios como el feminismo y los derechos humanos, que llevan la marca occidental y que impiden el acceso de los pueblos a su autonomía y a construir su propio destino.

Otra teología es posible. ¡Y necesaria! Es el hilo conductor de este libro y la convicción profunda desde la que está escrito. Para ello, las religiones y sus respectivas teologías tienen que cambiar de rumbo, de lugar social y epistemológico, de metodología, en una palabra, de paradigma. Deben abandonar las seguridades dogmáticas y transitar por las tierras inexploradas de la complejidad y de la perplejidad, dejar de seguir por los caminos de la repetición cansina y abrir nuevas veredas al pensamiento teológico. Bajar de las altas cumbres donde descansan las verdades eternas e iniciar la búsqueda de la verdad en la historia, dejar de dar respuestas del pasado a preguntas del presente y reubicarse en el nuevo escenario sociorreligioso, cultural y científico. Caminar al ritmo de la historia y avanzar por las veredas apenas roturadas de la interculturalidad, el feminismo, la alterglobalización, el diálogo interreligioso, el pensamiento crítico, la ética liberadora y la descolonización. Y compaginar tradición y creatividad, experiencia y reflexión, teoría y praxis, razón y compasión, fidelidad y transgresión. Está naciendo un nuevo paradigma teológico. Esta obra quiere contribuir, siquiera modestamente, a su desarrollo.

JUAN JOSÉ TAMAYO
4 de abril de 2011

Capítulo I

LAS RELIGIONES EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

1. RETORNO DE LAS RELIGIONES CONTRA TODO PRONÓSTICO

Algunos sociólogos de la religión anunciaron que las religiones no lograrían sobrevivir al siglo xx y que se convertirían en un fenómeno puramente residual, sin ningún tipo de relevancia social. Solo pervivirían en la esfera individual de las personas religiosas, en el terreno de la conciencia y en los lugares de culto. Era la «religión invisible» que anunciara Thomas Luckmann en su emblemática obra homónima. Según esos pronósticos, en la medida en que ganaba terreno la modernidad, lo perdían las religiones; en cuanto avanzaban las luces de la Ilustración, desaparecían las tinieblas de la ignorancia, con frecuencia fomentada por las religiones.

Sin embargo, los pronósticos no parecen haberse cumplido. A partir de la década de 1970 se produjo un fenómeno conocido como «sorpresa de lo divino» o, en palabras de Giles Kepel, «la revancha de Dios». De entonces hasta ahora, las religiones, insatisfechas con el lugar marginal en el que las situaba la modernidad, han resurgido como fuerza social, han cobrado relevancia política, han recuperado el espacio público perdido en las décadas e incluso en los siglos anteriores, reclaman el liderazgo ético y pretenden afirmarse como parte fundamental de la identidad cultural, sobre todo en algunos países de religión única o en otros

donde el factor religioso fue severamente reprimido o simplemente neutralizado. Todas las religiones, aunque de manera especial las tres llamadas monoteístas, procedentes del tronco común de Abrahán —judaísmo, cristianismo e islam—, ofrecen ejemplos significativos de ello. En síntesis, y recurriendo a los títulos de las dos obras citadas, que representan dos momentos en la evolución de las religiones, hemos pasado de la «religión invisible» a «la revancha de Dios».¹

Asistimos, a su vez, a la proliferación de los llamados *nuevos movimientos religiosos*, cuya expansión y vitalidad, según los sociólogos D. Anthony, Th. Robbins y P. Schwartz, es fruto de la convicción, difundida en algunas sociedades occidentales, de que el racionalismo científico no es capaz de orientar la vida social contemporánea. Dichos movimientos dan prioridad a la experiencia directa sobre el razonamiento abstracto, al fervor emocional sobre el pensamiento racional, a la intuición sobre las certezas empíricas, a la vivencia espontánea de la fe sobre las prácticas religiosas institucionalizadas y a la concepción holística y unitaria de la realidad sobre los dualismos. En algunos de estos movimientos se aprecia cierto cariz gnóstico.

El retorno de la religión se traduce con frecuencia en manifestaciones irracionales e intolerantes: dogmatismo e integrismo; fundamentalismo y fanatismo; rigorismo moral y disciplinar; discriminaciones de género; limpiezas étnico-religiosas; práctica del terrorismo en nombre de Dios; procesos inquisitoriales con-

1. Cf. Thomas Luckmann, *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*, Sígueme, Salamanca, 1973 (el original inglés es de 1967); Harvey Cox, *La ciudad secular. Secularización y urbanización en una perspectiva teológica*, Península, 1968; *id.*, *La religión en la sociedad secular*, Sal Terrae, Santander, 1985; Gilles Kepel, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Alianza, Madrid, 2003.

tra los creyentes heterodoxos; anatemas contra los infieles; rechazo de la interpretación en la lectura de los «textos sagrados», etcétera.

Asimismo, existen manifestaciones liberadoras y dialogantes. En el seno de las religiones se están produciendo tanto importantes esfuerzos de renovación, orientados a una mayor autenticidad en la forma de vida, como la reformulación de las creencias conforme a los cambios culturales. No faltan intentos de apertura hacia otras religiones. Durante los últimos treinta años han surgido numerosos movimientos religiosos comprometidos en defensa de los derechos humanos, así como en la transformación de las estructuras sociales y económicas injustas. Es lo que ocurre en las teologías de la liberación, presentes en la mayoría de las religiones.

La mayoría de las veces, en el origen de las religiones se encuentra la experiencia mística de los fundadores, reformadores y líderes religiosos, que hoy vive un renacimiento. Experiencia que no debe identificarse con la evasión del mundo ni con la renuncia a las responsabilidades sociales de cada ser humano, sino que se traduce en inconformismo, cuestionamiento del sentido, búsqueda de la profundidad y propuestas alternativas de sociedad y religión.

Se aprecia, asimismo, un cambio en el ámbito teológico o doctrinal. Es verdad que en las religiones todavía perviven concepciones dogmáticas que tienden a subrayar las diferencias doctrinales, sobre todo tanto entre los teólogos oficiales, más interesados en preservar la ortodoxia excluyente que el diálogo con otras cosmovisiones religiosas, como en las cúpulas, más preocupadas por controlar el poder y mantener las áreas de influencia en todos los ámbitos que en compartir iniciativas sociales de carácter emancipatorio. Pero no es menos cierto que actualmente se está elaborando una teología ecuménica de las religiones bajo el doble signo de la inculturación y de la liberación. En otras

palabras, una teología intercultural, interreligiosa e interétnica de las religiones, contrahegemónica y en clave ética y utópica, que pretende recuperar las mejores tradiciones de las religiones a favor de la paz, la justicia, la libertad, la igualdad y el respeto a la diversidad.

2. NUEVA ACTITUD ANTE LAS RELIGIONES

No se puede infravalorar la importancia de las religiones en la actualidad. Es necesario tomar conciencia de su gran potencial numérico, de su fuerza aglutinadora y de su capacidad movilizadora. Los datos al respecto son concluyentes. Cerca de cuatro quintas partes de la población mundial hoy está adscrita a algún movimiento religioso: más de 800 millones al hinduismo; 1 300 millones al islam; cerca de 2 000 millones al cristianismo; en torno a 350 millones al budismo; más de 200 millones a las religiones chinas; la misma cantidad a las religiones tradicionales en sus diversas modalidades, y 16 millones al judaísmo. Las personas no religiosas suman en torno al 20%. Alrededor de una cuarta parte de los estados del mundo mantiene vínculos formales con una religión. Las religiones trascienden las propias creencias, contribuyen a la conformación de las culturas y siguen influyendo en los comportamientos, las actitudes personales, las decisiones colectivas de los pueblos y la esfera internacional, tanto en las situaciones de conflicto como en las iniciativas de paz.

Ante el importante significado de las religiones, no podemos seguir repitiendo miméticamente la crítica moderna de la religión —económica, política, psicológica, filosófica, etcétera— en los mismos términos en que se formuló en los siglos pasados. Y no porque no se tuvieran razones para cuestionar las patologías de las religiones y, sobre todo, su función legitimadora del orden establecido. Se tenían razones y muy poderosas. Más aún,

la crítica fue beneficiosa para las propias religiones, que se vieron obligadas a hacer autocrítica, a retornar a las fuentes y a reubicarse en los nuevos climas culturales. Pero es obligado reconocer que algunas veces se trató de una crítica superficial y poco matizada, ya que, según palabras del filósofo Ernst Bloch, no acertó a descubrir el elemento mesiánico, liberador y revolucionario de muchas tradiciones religiosas y arrojó al niño junto con el agua sucia de la bañera.²

Por eso, en mi opinión, esa crítica debe revisarse y reformularse en el contexto de los nuevos fenómenos culturales y ante las nuevas manifestaciones religiosas. Tampoco parece justo calificar a las religiones en bloque, y sin matizaciones, como generadoras de violencia y obstáculos para el progreso, o considerarlas producto del miedo y la ignorancia. Aun cuando esas motivaciones hayan sido y sigan siendo factores importantes en el mundo de las creencias religiosas, se trata de actitudes y comportamientos que no pertenecen a la naturaleza de la religión, sino que son patologías. Precisamente por esa razón hay que estar alerta frente ellas, asumir las críticas que vienen de fuera y trabajar por su erradicación, siendo conscientes de que siempre pervivirán huellas de las mismas.

Resulta estéril y contraproducente combatir frontalmente a las religiones de manera indiscriminada desde una actitud militante antirreligiosa. Dicha actitud resulta tan caduca como algunas de las manifestaciones que se pretenden combatir y lleva de manera directa a actitudes de autodefensa que desembocan con frecuencia en fundamentalismo, fanatismo y sectarismo.

Pero tampoco se puede caer en una fácil apologética que idealice las religiones y las presente con todos los bienes sin nin-

2. Cf. Ernst Bloch, *El principio esperanza* (3 vols.), Trotta, 2004-2006; *id.*, *El ateísmo en el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1983; Juan José Tamayo, *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*, Verbo Divino, Estella, 1992.

gún tipo de mal. Es necesario mantener una actitud permanente de autocrítica y al mismo tiempo de crítica. Autocrítica para desenmascarar sus perversiones, que tanto las desacreditan; y crítica desde la sociedad para defender la laicidad y evitar el peligro de neoconfesionalismo que acecha por doquier.

3. DIALÉCTICA DE LA SECULARIZACIÓN

No podemos, ciertamente, cerrar los ojos ante el fenómeno de la secularización en sus diferentes expresiones (desencantamiento del mundo, muerte de Dios, silencio de Dios, autonomía de las realidades terrenas de cualquier tutela religiosa), algo que se ha producido en las sociedades occidentales durante los últimos cuatro siglos. Se trata de un fenómeno beneficioso, y en principio acogido de manera favorable por las religiones, que se vieron obligadas a reubicarse y a vivir la experiencia religiosa en la sociedad secular sin las condiciones de plausibilidad de que gozaban en épocas pasadas.

Ahora bien, la secularización no es un fenómeno lineal, transparente y claro, sino que tiene sus pros y sus contras, y está lleno de trampas. No es oro todo lo que reluce. Es verdad que aporta claridad donde había oscuridad, pero también deja sin iluminar amplias zonas de la realidad. Junto al haz de luz que proyecta sobre el mundo, también proyecta una larga sombra y deja muchos ámbitos de la realidad en tinieblas. En su pretensión de explicar, de dar razón y de comprenderlo todo, la razón instrumental, hija de la secularización, elimina de su ámbito una parte nada desdeñable de la realidad, aquella que ni es ni puede ser objeto de verificación empírica, de comprobación racional, de explicación científica: el misterio, lo sagrado, lo simbólico, la mística, el mito y, en general, todo lo que tiene que ver con el mundo de la religión.

El teólogo Johann Baptist Metz ha llamado la atención sobre estas carencias y se ha mostrado especialmente crítico con la doble reducción por la que se ve amenazada una teología que sigue mimética y acríticamente los pasos de la Ilustración: la reducción racionalizante, que renuncia al mundo de los mitos y de los símbolos, y la reducción privatizante, que convierte la religión en asunto privado, la sitúa en la esfera de la conciencia y la recluye en los lugares de culto (iglesias, mezquitas, pagodas, sinagogas, etcétera).³ Vale la pena recordar unas palabras de José María González Ruiz: «Respeten el misterio. No lo maltraten».

Algunas de las tendencias más extremas de la secularización se empeñan en negar cualquier relevancia social al cristianismo. Intentan recluirlo en la esfera de la privacidad, reducen la religión a fenómeno «invisible» y no ven en sus manifestaciones públicas otra cosa que alienación. Estas tendencias enfrentan al cristianismo con la sociedad, cuando ambos son inseparables, al tiempo que oponen la dimensión escatológica a la histórica como si fueran irreconciliables y la primera se evadiera de la realidad, cuando en los momentos más fecundos del cristianismo lo que hizo fue trabajar por la construcción de la utopía del reino de Dios en la historia (movimientos proféticos de la Edad Media, Thomas Müntzer y la guerra de los campesinos). Consideran la fe cristiana solo como un producto ideológico y falseador de la realidad, cuando con frecuencia ha colaborado, y todavía sigue haciéndolo, en la transformación de la sociedad por la vía de la liberación.

En las corrientes extremas de la secularización se aprecia una tendencia a confundir lo sagrado con lo mágico y a calificarlo como precientífico, a considerar el misterio como una especie de galimatías o jeroglífico difícil de descifrar y a explicar la reali-

3. Cf. Johann-Baptist Metz, «La teología ante el ocaso de la modernidad», *Concilium*, 191 (1984).

dad transcendente como un simple producto de la mente humana, fabuladora y mitómana, o bien como sublimación de los límites de la inmanencia.

Al excluir la dimensión religiosa del horizonte humano, la secularización corre el peligro de desembocar en una concepción burguesa. Esto quizá se le escapó a la teología liberal, que acogió, sin apenas crítica, el mundo burgués surgido de la secularización, y se integró en él. Tal integración acrítica fue objeto de crítica de la teología política europea y de las diferentes teologías de la liberación. El sujeto secular ya no es el ser humano religioso, sino el sujeto burgués. Lo que adviene con la secularización es la sociedad burguesa, y quien asume el protagonismo de la misma es la clase que la representa, que toma las riendas de la economía y la pone a su servicio, lo que genera nuevas formas de explotación, marginación y exclusión.

Siguiendo esta lógica, el proceso de secularización excluye de su horizonte a los pobres y los marginados. Los pobres o no existen o no se reconocen como sujetos, y, por tanto, carecen de derechos. Y éste es precisamente uno de los puntos críticos que ha subrayado la teología de la liberación.

La religión no es todo ni solo lo que afirma de ella la secularización. Ésta, en su análisis de la religión, hace afirmaciones que son ciertas, pero se queda a medio camino. ¿Quién va a negar los abusos de la religión cuando detenta el poder político y social? ¿Quién no va a reconocer la legitimación que hizo el cristianismo del orden establecido (autoritario e injusto) durante muchos siglos? Pero no se trata de toda la religión ni de todo el cristianismo, sino de su parte más perversa y deformada. Una y otro tienen otra vertiente humanitaria y liberadora, la que se encuentra en la vida, la praxis y el mensaje de los fundadores y los reformadores religiosos.

El carácter público del cristianismo no tiene por qué ejercer siempre ni necesariamente una función alienante. La religión no tiene por qué convertirse en la expresión de todo tipo de opre-