

Mundialización y religiones

La nueva situación del mundo, mundializada, ha estado presente en todas nuestras anteriores reflexiones, pero, dada la importancia actual de esta perspectiva, es conveniente tematizarla expresamente. ¿Hacia dónde lleva a las religiones esta mundialización en curso? ¿Cuáles van a ser las nuevas etapas del camino? ¿Y qué papel corresponde a las religiones en él? En esta lección queremos cruzar el tema de las religiones con el de la mundialización.

I. Para desarrollar el tema

El fenómeno viejo y nuevo de la mundialización

La palabra de moda «globalización», es, como es sabido, equívoca. Aunque muchos la utilizan en el sentido omniabarcador de «mundialización», es mejor que recordemos su sentido original, en el que no es más que el nombre que el neoliberalismo actual ha dado a su propio proceso de expansión de capitales después del fin de la guerra fría. Esa «globalización» es un eufemismo para designar algo menos digno si lo llamamos por su propio nombre: el proceso de conquista de mercados, de dominación de economías periféricas, de acumulación y concentración de la riqueza, y de «americanización»¹ e imposición cultural estadounidense y del primer mundo en general. La «mundialización», por su parte, es un fenómeno mucho más amplio y antiguo, que se refiere al proceso de unificación y concentración del mundo en sistemas sociales cada vez más amplios, acercándose cada vez más a las dimensiones mismas del planeta.

Podríamos decir que este proceso de intensificación de relaciones sociales y de ampliación de sus alcances, se ha venido dando siempre a lo largo de la historia humana, aunque sólo en los últimos siglos ha comenzado a alcanzar, poco a poco, la totalidad del globo. El primer gran impulso

¹ John GALTUNG, *La llaman globalización... pero es norteamericanización*, Agenda Latinoamericana 2002, p. 169.

hacia una efectiva mundialización planetaria se produce en el siglo XV y XVI cuando -por la creación de nuevos y potentes medios de transporte (la carabela)- se dan las condiciones que posibilitan la expansión del capitalismo europeo hacia Africa, Asia y América por la navegación oceánica. En el siglo XIX se da un nuevo impulso con el ciclo del colonialismo europeo hacia Africa y Asia.

Pero es en el siglo XX cuando, por la fuerza de las nuevas tecnologías en la industria, los transportes y sobre todo en la revolución de las comunicaciones, la unificación del mundo se acelera exponencialmente. Es en este largo e ininterrumpido proceso, sólo en los últimos quince años, cuando podemos localizar eso que los neoliberales llaman «globalización», que no es pues más que un aspecto parcial, referido fundamentalmente a la unificación planetaria de los capitales financieros, que viajan de una a otra parte del mundo gracias a las facilidades de comunicación telemática, liberados de las trabas para el movimiento de capitales, y muchas otras consecuencias que se agrupan en torno a este fenómeno central.

Sociológicamente hablando, la mundialización consiste pues en la transformación de la sociabilidad humana: grupos humanos que desde siempre vivieron en sociedades separadas y mutuamente desconocidas, son arrollados por ese proceso que los pone en relación y les hace afectarse mutuamente, apareciendo «nexos sociales» nuevos, cada vez más fuertes y amplios. La articulación de todos esos nexos va generando poco a poco una sociedad mundial unificada. Cada vez más tenemos la impresión de estar todos viviendo no sólo ya en el mismo planeta sino realmente en «un mismo mundo», en una misma sociedad mundial, mundializada.

Los aspectos económicos de este proceso -mirados sobre todo desde la perspectiva de la «globalización» neoliberal- son los más conocidos. Pero, ¿hay otros aspectos dentro de la mundialización? Y concretamente, ¿qué efectos tiene este proceso de mundialización sobre la religión, sobre las religiones? Es lo que queremos estudiar en este capítulo.

1. La mundialización obliga a las religiones a convivir

En el siglo XX, y sobre todo en su segunda mitad, el mundo se ha transformado radicalmente, y ha colocado a las religiones en un escenario totalmente diferente. Veamos unos datos significativos comparando el EEUU de 1893, cuando se celebró el Parlamento Mundial de las Religiones del Mundo, en su primera edición, en Chicago, con el EEUU de hoy

Al Parlamento de las Religiones de 1893 no fue posible que asistiera ningún practicante de la religión del zoroastrismo, pero hoy día en EEUU hay unos 10.000 seguidores de Zaratustra. En aquel Parlamento los musulmanes sólo pudieron estar representados por un único delegado -converso

del anglicanismo-, mientras que hoy sólo en Chicago son 250.000 y en todo el país son más que los episcopalianos, que los presbiterianos o que los judíos. También, sólo un único delegado del jainismo se logró que participara en el Parlamento de 1983, mientras que hoy el jainismo tiene 70.000 seguidores en EEUU. Si la delegación hindú al Parlamento de 1983 resultó ser toda una atracción exótica que llamó poderosamente la atención de la prensa, hoy los hindúes son en EEUU más de un millón, de ellos 100.000 en el área del gran Chicago. Si un budista como Anagarika Dharmapala produjo aún asombro, como una figura llamativa por su religión, hoy EEUU cuenta con más de 4 millones de budistas, 155.000 de ellos en Chicago, existen 28 organizaciones budistas diferentes que abarcan todas las ramas del budismo, y la mayor ciudad budista del mundo no está en Asia, sino en EEUU: Los Angeles². «EEUU se ha convertido en el país religiosamente más diverso del planeta»³. «Toda religión conocida por la humanidad está en EEUU: más de doscientas de ellas»⁴.

En EEUU, por su condición de «centro» de la sociedad mundial actual, se reflejan los movimientos de la periferia. Lo que allí ocurre es lo que ocurre un poco por todas partes. La unificación de todas las sociedades del mundo, por efecto de la mundialización, hace que, como en EEUU, las religiones del mundo hayan entrado definitivamente en contacto, un contacto masivo, intensivo e inevitable⁵. Ya no pueden ignorarse. No pueden dejar de verse todos los días. Y, queriendo o sin querer, se ven obligadas a «vivir en sociedad», a convivir, a compararse, a confrontarse, a afectarse mutuamente.

2. La mundialización provoca en las religiones un «intradiálogo».

Esta confrontación de religiones no se da en el aire, ni se da entre las autoridades institucionales de las religiones, sino sobre todo en el corazón de los adherentes de cada religión, que se ven confrontados por la presencia de las otras religiones. Desde siempre, hasta ayer mismo, cada religión se ha presentado a sus adherentes como la «única» verdadera y casi como la única existente. En el marco del aislamiento de las religiones, esta pretensión era acogida sumisamente por sus «fieles», que no conocían prácticamente ninguna otra religión. Ahora, en esta obligada convivencia que la mundialización impone a las religiones, los creyentes descubren que

2 Datos del informe del «Chicago Tribune Magazine» del 29 de agosto de 1993.

3 ECK, Diana L., *A New Religious América. How a 'Christian Country' Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, HarperCollins, New York 2001, p. 4.

4 TEASDALE, Wayne, *The Mystic Heart*, New World Library, Novato, California, 1999, 16.

5 TORRES QUEIRUGA, *El diálogo de las religiones*, Sal Terrae, Santander 1992, p. 37; ID, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987, p. 390.

su religión no es la única, conocen a otras personas de otras religiones, y las ven tan llenas de amor y de fe como las de la propia religión, y comienza a hacérseles extraño que la propia pueda ser «la única religión verdadera». Es decir: la convivencia masiva de las religiones –fenómeno nuevo en la historia- desata un proceso de revisión y reinterpretación del sentido mismo de las religiones, de su unicidad y de su relación, proceso que se da ante todo en el corazón de sus adherentes, y que es llamado comúnmente «intradiálogo»⁶.

Antes que el diálogo entre las religiones se da el diálogo dentro de las religiones. Antes que el diálogo intrarreligioso se da el «intradiálogo»⁷, ese diálogo consigo mismo por el que el creyente pone en cuestión y en crisis sus propias creencias, aceptando la posibilidad de una nueva comprensión, una reinterpretación y hasta de un cambio o conversión. Afectadas por su nueva forma de proximidad, las religiones están transformándose permanente y silenciosamente en el corazón de sus fieles, aun antes de que sus autoridades decidan cambios, reinterpretaciones o lleguen a entablar conversaciones de diálogo inter-religioso. ¿En qué consiste este cambio de las religiones en el corazón mismo de sus fieles?

Respecto a las religiones, se ha hecho célebre el ya citado dicho de Max Müller: «quien conoce una, no conoce ninguna»⁸. Parece que Müller tomó la idea de Goethe, que se refería al estudio del idioma: sólo quien conoce otro idioma aparte del suyo materno, conoce verdaderamente lo que es un idioma; conociendo sólo uno, el materno, no se conoce realmente lo que es un idioma, porque no se toma conciencia de lo que son sus estructuras, sus peculiaridades, su contingencia, su arbitrariedad... Igualmente, sólo quien conoce otra religión se da cuenta de lo que es la religión en sí misma, de su dependencia cultural, su idiosincrasia particular, incluso sus limitaciones... No se pertenece igual a una religión antes que después de haber conocido otra u otras religiones. Cuando se conocen varias es como si se llegara a conocer lo que hay tras los bastidores de las mismas, lo que no se ve cuando no se ha salido del interior de cada una.

No sólo los viajes y la convivencia física con otras religiones favorece hoy el contacto entre las religiones; los mismos medios de comunicación social, de un modo diríamos «virtual», nos obligan a convivir con las demás religiones, pues los estudios interculturales, los reportajes sobre religiones cercanas y lejanas, conocidas o exóticas, son un tema de tele-

6 No todavía un diálogo entre religiones, «inter-religioso», sino un diálogo del creyente individual o de la comunidad creyente consigo mismos, dentro de la propia religión: un «intra-diálogo». Este diálogo o revisión o cuestionamiento interior es la mejor preparación para el diálogo interreligioso propiamente dicho.

7 R. PANIKKAR, *El diálogo intrarreligioso*, Citadella Editrice, Assisi 1998, 115.

8 F. M. Müller, *Introduction to the Science of Religions*, Londres 1873, p. 16.

visión educativa muy difundido, elaborados frecuentemente con buenos análisis antropológicos, culturales, sociológicos... La religión es hoy día un tema de estudio muy popularizado, que hace ya casi imposible la «inocencia religiosa», lo que llamábamos «la fe del carbonero»... Debemos suponer que toda persona de hoy, medianamente informada, ha desarrollado con mayor o menor intensidad dentro de sí el «diálogo intrarreligioso», que es, sin duda, un elemento que está transformando lenta pero profundamente la conciencia de las religiones.

3. La «destradicionalización» de las sociedades

Los analistas actuales hablan de este concepto, que explica para ellos algo que está pasando en esta hora de mundialización. Así nos lo refiere José María Mardones:

«Todos nos hemos convertido un poco en antropólogos, es decir, en conocedores y observadores de las costumbres diferentes de los demás. Tomamos conciencia de que existen otras formas de dar sentido a la vida, de comportarse, de valorar las cosas..., de que existen otras culturas [y religiones]. Esta toma de conciencia de la existencia de lo diverso rebota y se vuelve mirada refleja sobre mi propia cultura [y religión]: y la veo como una más entre otras, con unas tradiciones, una visión del mundo, del ser humano, del bien y del mal. Empiezo a ser reflexivo respecto a las propias tradiciones: sé que las tradiciones son tradiciones, cosa que no sabían todos hasta hace poco. Las consecuencias son enormes, y lo experimentan en su propia carne padres, maestros y catequistas: ya no se puede presentar las tradiciones como dadas por supuesto, con la garantía de lo aceptado; hay que razonar o justificar unas tradiciones frente a otras; hay que persuadir y convencer, no sólo presentar 'verdades'. Entramos así en un orden social post-tradicional, donde se sabe que vivimos en conglomerados de sentido heredados, llamados tradiciones»⁹.

Donde los analistas dicen «tradiciones» entendamos también «religiones», lo que en efecto son las religiones, tradiciones transmitidas.

Es decir, hasta ahora, durante toda la historia de la humanidad, la sociedad ha transmitido «verdades», de padres a hijos, de maestros a discípulos, de adultos a niños; verdades incuestionables y de las que nadie dudaba, verdades que establecían el sentido de la vida y del mundo de la sociedad, como el gran marco de referencia para la vida humana y la identidad de los seres humanos, que venía dado y transmitido de generación en generación por la vía de la religión. Hoy, por este fenómeno que estamos llamando «destradicionalización», de tan múltiples causas, esa continuidad que viene desde nuestros ancestros se está quebrando. Nuestra generación actual está siendo testigo de esta ruptura histórica. La óptica de la humanidad ha

cambiado, y donde antes veíamos verdades metafísicas, capaces de garantizar y dar fundamentación absoluta al sentido de la vida, hoy vemos simples «tradiciones», sentidos para la vida humana que somos conscientes de que son «construcciones humanas»... Y lo trágico de este cambio de actitud es que, cuando un «sentido» pasa a ser descubierto como «construcción humana», deja de ser sentido, o al menos pasa a serlo de otra manera.

Las generaciones nuevas, y un poco toda la sociedad, están perdiendo, o estamos perdiendo la ingenuidad metafísica u ontológica. Ya no vivimos espontáneamente en un sentido, con aquella naturalidad e ingenuidad con que todo ser humano de los siglos anteriores ha vivido definido por un sentido para su vida. La generación actual comienza a no dar por supuesto que hay un sentido ontológicamente indiscutible, sino que empieza a ser consciente de que en buena parte, los sentidos los hemos creado nosotros mismos, y los hemos transmitido de generación en generación como si fueran la realidad misma, indiscutible. Hoy nos hemos hecho conscientes de que esa realidad en buena parte está en el imaginario social y está constituida por tradiciones. La realidad se «destradicionaliza», se desontologiza...

Las generaciones nuevas crecen ya en este ambiente en el que ya no se les transmiten verdades indiscutibles, ni ellos mismos se sienten capaces de admitirlas: la estructura cultural en que se están formando les exige pedir justificaciones para tradiciones (religión incluida) que perciben con toda evidencia como una construcción humana; y la generación adulta, que recibió las tradiciones como verdad absoluta vive ya en un nuevo ethos intelectual en el que se exige a sí misma la reflexión crítica sobre tales verdades antes tenidas como absolutas.

Este es el cambio epistemológico más fuerte producido a nivel profundo por la mundialización sobre la religión. Las consecuencias son tan graves que, efectivamente, es explicable el diagnóstico que se hace de que estamos en un «nuevo tiempo axial». Y este diagnóstico es el que explica también los violentos fundamentalismos que reivindican ciegamente las antiguas tradiciones, precisamente porque la crisis actual del sentido pone en crisis las identidades (personales, grupales, sociales, religiosas) y genera una incertidumbre difícilmente soportable a quien no logra una interpretación a la altura de la gravedad del momento.

Las religiones, como decimos, son también «tradiciones» que, por efecto de la mundialización, se están «destradicionalizando», en un proceso imparable de concientización social, de «nueva conciencia pública»¹⁰ que va surgiendo y extendiéndose incontenible, a nivel mundial.

10 HICK, John, *The Metaphor of God Incarnate*, SCM Press, Londres 1993, p. 8 y 9: «this new global consciousness», «this new public awareness».

4. Sincretismo, interpenetración, interespiritualidad

En estos tiempos de mundialización y diálogo interreligioso inevitable, es común escuchar un consejo fácil: «debemos practicar el diálogo, pero manteniendo intacta nuestra identidad religiosa». Es fácil decirlo, o soñarlo, pero es más difícil realizarlo, y no parece que la historia haya ido por esos caminos por los que querríamos encauzar el futuro. Se dice: el diálogo no debe poner en crisis la identidad de cada religión, ni debemos pretender ir hacia una única religión mundial... Pero ¿será posible mantener intactas las identidades? ¿Hacia dónde vamos?

En primer lugar deberíamos atender a un argumento histórico: la historia ha sido una continua interacción de sincretismos. Sólo la corteza de nuestros períodos de observación es lo que nos hace pensar lo contrario. Todas las religiones son sincréticas¹¹. También el cristianismo¹². También la Biblia¹³.

Si el sincretismo ha sido la norma a lo largo de toda la historia, incluso ya en las épocas remotas en las que las religiones vivían distantes e incomunicadas, ¿quién nos autoriza a pensar que ya no va a ser así, precisamente hoy día, en la época de la mundialización, cuando las religiones tienen que convivir diaria y estrechamente? Es comprensible la preocupación de las instituciones religiosas por mantener intacta su identidad religiosa actual, pero es una preocupación contradictoria con su propia historia, pues cada una lleva en sí misma los estratos sedimentados de incontables influencias religiosas ajenas.

Al argumento histórico podríamos añadir otro teológico: ya es para nosotros algo aceptado que si todas las religiones son reveladas, todas ellas deben estar abiertas a la posibilidad de ser complementadas y fecundadas

11 «La experiencia histórica muestra que las tradiciones humanas y religiosas han surgido en general de influencias, interacciones y fecundaciones recíprocas. En realidad, la mayor parte de las religiones constituidas hoy son el resultado de tales mutuas fecundaciones (hinduismo, budismo, islam, etc.). Después de todo, los grandes genios religiosos han creado o fundado nuevas formas de religiosidad no partiendo de cero, sino juntando varias corrientes y renovándolas con sus propios dones proféticos». R. PANIKKAR, *// diálogo interreligioso*, Citadella, Assisi 2001, 33, 46 y 158.

12 «Sociológicamente hablando, el cristianismo es una religión; es el antiguo paganismo, o para ser más precisos, el complejo religioso hebreo, griego, latino, celta, godo y moderno... convertido a Cristo con mayor o menor éxito», P. KNITTER, *No Other Name?*, Orbis, New York 1985, 222.

13 «Infinidad de cosas del Antiguo Testamento que hoy calificamos (con no demasiados matices) como "palabra de Dios" las aprendió Israel de los pueblos y las religiones vecinas que fueron, por tanto, el camino elegido por Dios para revelar aquello a Israel. Las aprendió enriqueciéndolas muchas veces y matizándolas o hasta mejorándolas. Pero las recibió de las otras religiones. Y sólo a través de ellas las recibió de Dios». GONZÁLEZ FAUS José Ignacio, *Agenda Latinoamericana* 2003.

con la revelación de Dios recibida a través de las religiones de otros pueblos. Hemos abundado en razones que abonan esta natural «complementariedad» de las religiones cuando se las contempla desde un paradigma pluralista.

Aunque se trate de un camino temido por la mayor parte de las religiones en cuanto instituciones, la idea de encontrar una «religión general», común a todas, una especie de máximo común denominador, o, una «interespiritualidad»¹⁴ o «espiritualidad esencial»¹⁵, expresa una búsqueda que está al orden del día en esta época de mundialización. Un sin fin de publicaciones aparecen actualmente para satisfacer el apetito espiritual de muchos que sienten el llamado de esta interespiritualidad, pero que lo sienten como viniendo de más allá de lo que son hoy las religiones formales, muchas de ellas en crisis.

Refiriéndose al cristianismo, Panikkar piensa que «la tradición cristiana occidental parece estar agotada, exhausta, cuando quiere expresar su mensaje de una forma significativa para nuestros tiempos. Sólo por una fertilización cruzada o una mutua fecundación permitirá superar la actual situación; sólo traspasando los límites culturales y filosóficos podrá el cristianismo volver a ser creativo y dinámico»¹⁶. Y es un lugar común hablar de la enorme influencia sufrida actualmente por el cristianismo y otras religiones occidentales de parte del hinduismo, en materia sobre todo de oración y de interioridad.

La mundialización está desafiando a las religiones, poniéndolas en situación apta para el sincretismo y la interpenetración, poniendo en peligro la integridad de su identidad distintiva y, a la vez, ofreciéndoles nuevas posibilidades de fecundación y de revitalización. No deja de haber quienes afirman que la interespiritualidad es la religión del tercer milenio¹⁷.

5. ¿Hacia una teología interreligiosa?

La mundialización tiene también efectos y desafíos específicos para la teología.

14 «Interespiritualidad es un término que he acuñado para designar el fenómeno creciente del compartir inter-religioso de los recursos interiores, los tesoros de cada tradición». TEASDALE, Wayne, *The Mystic Heart. Discovering a Universal Spirituality in the World's Religions*, prólogo del Dalai Lama, New World Library, Novato, California 1999, p. 10. La obra quiere ser un manual de esta interespiritualidad.

15 Véase una exposición sucinta de los elementos principales de una «Espiritualidad universal» en TEASDALE, *Sacred Community at the Dawn of the Second Axial Age*, en *Sourcebook of the World's Religions*, J. BEVERSLUIS (ed). New World Library, Novato, California 2000, p. 241-243.

16 Citado por P. KNITTER, *No Other Name?*, 223.

17 TEASDALE, W., *Ibid.*, 10 y 26.

Como es lógico, la teología ha sido elaborada siempre dentro de cada comunidad de fe, y ha utilizado los recursos argumentativos de que disponía cada comunidad de fe. La teología era elaborada dentro de esa comunidad y pensando en los lectores de esa comunidad. Fuera de ella, la teología no tenía nada que decir.

En la época de la mundialización, cada comunidad de fe, cada religión no se comporta ya como una comunidad cerrada, sino, al contrario, como parte de una comunidad de significados y de vida social más amplia. Cuando el teólogo/a trata o aborda materias internas, propias de la propia tradición particular, y se está dirigiendo por tanto a lectores de su propia religión, es lógico que siga utilizando esos recursos argumentativos propios de su tradición. Pero cuando quiera dirigirse a la sociedad civil, a la sociedad sin más, en la que están presentes y participan muchas personas que son adherentes a otras religiones, su teología no deberá ya estar elaborada solamente dentro de los márgenes de su propia confesión religiosa. El teólogo podrá tener una confesión determinada, pero una teología que hable a la sociedad y al mundo deberá ser una teología que pueda ser significativa para un destinatario que es multirreligioso. En caso contrario, el teólogo no estaría realmente haciendo teología en el mundo plurirreligioso de hoy, sino en un mundo monorreligioso que ya no existe.

Los teólogos anglosajones de la teología del pluralismo abogan por una que llaman «World Theology», teología mundial, que podríamos llamar también teología mundializada. Los dos abanderados de esta teología interreligiosa son Wilfred Cantwell SMITH¹⁸, y Leonard SWIDLER¹⁹.

El tema, no obstante, está todavía en la palestra, sin que se haya llegado a una conclusión definitiva. Éstas serían las principales posiciones:

-por una parte están los que afirman que la teología de las religiones no puede ser sino confesional²⁰;

-otros sugieren que además de la teología confesional, cabe pensar en una teología supraconfesional, un intento de comprender el fenómeno de las religiones mediante un acercamiento que haga abstracción -en la medida en que ello es posible- de su propio *a priori* confesional²¹...

-los teólogos que descubren la posición pluralista perciben inmediatamente que se trata de un nuevo paradigma que obligaría a «reescribir»

18 *Towards a World Theology. Faith and Comparative History of Religion*, Westminster Press, Philadelphia 1981; Orbis Books, New York 1989, 206 pp.

19 *Toward a Universal Theology of Religion*, New York 1987.

20 Por ejemplo F. TEIXEIRA, *Teología de las religiones*, 12-13. También M. DHAVAMONY, *Teología de las religiones*, 8-9.

21 GEFFRE, en el prólogo a BASSET, *El diálogo interreligioso*, Desclée, Bilbao 1999, p. 10.

todos los tratados de teología, porque tal nuevo paradigma no es un objeto teológico, un campo, una rama, una parte material del objeto de la teología, sino una nueva luz, un desafío transversal que afecta a todo el universo de la teología. En este sentido, igual que dentro de cada teología confesional se hace necesario reescribir todos los tratados, cabe pensar en la posibilidad de crear una teología pluralista interreligiosa, que trate de construir una teología aceptable por las diversas religiones, no necesariamente haciendo una mezcla de tradiciones, sino manteniéndose en un tipo de reflexión de un nivel más hondo, menos particular, desde una perspectiva plurirreligiosa.

Debe quedar claro en todo caso que no se trata de una teología unificada que pretenda desplazar a todas las demás, del mismo modo que se descarta tanto el «ideal» de una religión unificada sustitutiva de todas las demás²², como una «teología mundial» en ese sentido preciso²³.

La EATWOT acaba de dedicar su último volumen de la serie «Por los muchos caminos de Dios» -el quinto- a esta temática.

6. Papel de las religiones en la búsqueda de una ética mundial

Finalmente, el desafío más grave y, tal vez también, el más conocido que la mundialización hace a las religiones, es el de la urgencia de una ética mundial. Una ética mundial -digámoslo una vez más- no es una religión unificada, elaborada como una mezclanza de las religiones existentes. Simplemente, «una ética mundial pretende potenciar todo aquello que es común a todas las religiones del mundo por encima de todas las diferencias»²⁴.

Un mundo que se siente unificado crecientemente por una economía mundial, una tecnología mundial y unas comunicaciones mundiales, no puede convivir coherentemente si no tiene una ética común, es decir una ética mundial. Si alguien se tiene que sentir desafiado por esta clamorosa necesidad del mundo actual, son las religiones, que por su propia naturaleza tienen una relación directa con la ética. Y los últimos años que hemos vivido han puesto en mayor realce si cabe esta urgencia, porque el mundo se ha evidenciado como «choque de civilizaciones», que coincide en parte con un choque de religiones. A la clamorosa división del mundo entre empobrecidos y enriquecidos, se suma ahora (sin sustituirla) la división cultural, polarizada principalmente en este momento por el cristianismo y el islam. Tanto la guerra del terrorismo como la guerra de la opresión económica tiene matices religiosos en su trastienda. Un mundo sumido

22 «Una religión única no es probable, ni es tampoco un futuro que pudiéramos desear». John HICK, *God Has Many Names*, 21, 77.

23 TORRES QUEIRUGA, A., *El diálogo de las religiones*, p. 37. R. PANIKKAR, *L'incontro indispensabile: Dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001, 31.

24 KÜNG, Hans, *Hacia una ética mundial*, Trotta, Madrid 1993, 10.

en guerra de alguna manera religiosa, es una vergüenza para las religiones, pues evidencia su fracaso.

Fue Gandhi el primero que dijo aquello de que «No habrá paz en el mundo sin paz entre las religiones, y no habrá paz entre las religiones si no hay diálogo entre las religiones»²⁵. El diálogo interreligioso pues es urgente, pero no para teorizar teológicamente, sino sobre todo y ante todo, para posibilitar la paz y la unión de la humanidad. Y para llegar ahí, lo primero que es necesario es encontrar la base común: una ética común mundialmente aceptada.

Toda religión tiene, por su propia naturaleza, una dimensión ética que deriva de ella. El diálogo de las religiones ha de incluir, pues, el diálogo entre estas proyecciones éticas de las religiones, a la búsqueda de una base común. Ya hemos abordado en la lección 13ª el tema de la «regla de oro», esa ética mínima común que ya parecen tener en común todas las religiones, incluso coincidiendo casi literalmente en la expresión. Es necesario y urgente, realmente inaplazable, que las religiones se sienten a la mesa del diálogo para desarrollar esa ética.

Nadie puede hacerlo mejor que ellas²⁶, pues nadie tiene un acceso tan profundo al corazón humano, ni nadie es capaz de movilizar las energías profundas de las masas humanas catalizadas por la dimensión religiosa. Sin duda, uno de los compromisos más bellos y eficaces para la paz del mundo es que nos comprometamos, cada uno en su religión, a impulsar la idea y la práctica de un diálogo de religiones en torno a la ética mundial.

II. Texto antológico

Declaración sobre el papel de la religión en la promoción de una cultura de paz (UNESCO de Cataluña, diciembre 1994) (fragmento).

Nuestras comunidades creyentes tienen la responsabilidad de fomentar una conducta inspirada en la sabiduría, la compasión, el afán de compartir, la caridad, la solidaridad y el amor, que guíe a todos por los caminos de la libertad y la responsabilidad. Las religiones deben ser una fuente de energía liberadora.

Hemos de tener siempre presente que nuestras religiones no deben identificarse con los poderes públicos, económicos o sociales, sino que han de mantenerse libres para trabajar por la justicia y la paz. No debemos olvidar que los regímenes políticos confesionales pueden ocasionar graves

25 TEASDALE, *Sacred Community...*, p. 238. Aunque sea Hans Küng quien ha popularizado este pensamiento.

26 KÜNG, H., *Projeto de ética mundial*, São Paulo ³2001, 91.

daños a los valores religiosos y a la sociedad. Debemos distinguir entre el fanatismo y el fervor religioso.

Debemos favorecer la paz combatiendo las tendencias, tanto individuales como comunitarias, a asumir, e incluso a enseñar, que hay quienes son inherentemente superiores a los demás. Reconocemos y alentamos a todos aquellos que buscan la paz por medios no violentos. Repudiamos los asesinatos cometidos en nombre de la religión.

Promoveremos el diálogo y la armonía entre las religiones y en el interior de cada una de ellas, reconociendo y respetando la búsqueda de la verdad y de la sabiduría en las religiones que no sean la nuestra propia. Dialogaremos con todos, estableciendo una sincera y amistosa colaboración con quienes comparten este peregrinaje que es la vida.

ASOCIACIÓN UNESCO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, *Diálogo entre religiones. Textos fundamentales*, Trotta, Madrid 2002, págs. 48-49.

III. Bibliografía

- AAVV, *En busca de valores universales*, «Concilium» 292 (2001).
- CORBÍ, Marià, *Proyectar la sociedad. Reconvertir la religión*, Herder, Barcelona 1992.
- GUIDDENS, A., *La vida en una sociedad post-industrial*, «Revista de Occidente» 150 (noviembre 1993) 61-90, Madrid.
- IANNI, Octavio, *Teorias da globalização*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1997.
- KÜNG, H., - KUSCHEL, K.J. (eds.), *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del mundo*, Trotta, Madrid 1994.
- KÜNG, H., *A la búsqueda de un 'ethos' básico universal de las grandes religiones*, «Concilium» 228 (1990) 289-309.
- MISCHE, Patricia M., - MERKLING, Melissa (eds.), *Toward a Global Civilization? The Contribution of Religions*, Peter Lang Publishing, NY 2001.
- SMITH, W.C., *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion*, Orbis, New York 1981.
- TAMAYO, J.J., *Las religiones en tiempos de globalización. Hacia una ecumene de las religiones*, en *ID (dir.)*, *Diez palabras clave sobre globalización*, Verbo Divino, Estella 2002, p. 357-396.
- TEASDALE, Wayne, *The Mystic Heart. Discovering a Universal Spirituality in the World's Religions*, prólogo del Dalai Lama, New World Library, Novato, California 1999.
- TORTOSA, José María, *Sociología del sistema mundial*, Tecnos, Madrid 1992.
- VARIOS, *El fundamentalismo en las grandes religiones*, «Concilium» 241 (1992)