

«Muchos pobres, muchas religiones»: liberación mundial y religiones

En esta lección queremos cruzar el tema de la pluralidad de las religiones con el de la liberación, o en otras palabras, el pluralismo religioso con la teología de la liberación. Cuando hablamos aquí de «teología de la liberación» (TL), en realidad no estamos hablando simplemente de una «teología», sino de un talante, un espíritu, una «espiritualidad», una forma de ser. Y estamos hablando sobre todo de las personas, los grupos, las comunidades, los movimientos sociales... que se sienten animados por ese espíritu, que a veces se reconocen interpretados por esa teología, y que, en todo caso, se hallan comprometidos en el proceso histórico de la liberación. En el último cuarto del siglo XX, en América Latina sobre todo, los cristianos han participado notablemente en esas luchas, se han dejado llevar fuertemente por ese espíritu y han posibilitado el surgimiento de la reflexión teológica consiguiente, la TL.

Especialmente en esta lección, vamos a tratar de ver la continuidad que aquella TL y aquellos movimientos liberadores, en general, pueden y deben encontrar en la actual situación de pluralismo religioso, cómo aquel espíritu liberador que nos anima a muchos de nosotros, tiene mucho que ver con los varios cambios que desde entonces se han dado en nuestro mundo ahora mundializado...

La teología del pluralismo religioso representa un nuevo paradigma, nuevo respecto al paradigma de la teología clásica de la liberación, pero no es un paradigma alternativo o sustitutorio, sino sumatorio, adicional.

I. Para desarrollar el tema

Liberación y mundialización

La primera crisis fuerte que experimentó la TL y los movimientos liberadores después de sus tiempos dorados y martiriales de las décadas de los 70 y 80, fue el colapso del bloque socialista de Europa del Este, que significaba el triunfo del neoliberalismo y su «globalización económica» a nivel mundial. ¿Qué supuso esta crisis para la TL y para los movimientos liberadores latinoamericanos en general?

Por primera vez, se vieron confrontados con las realidades mundiales como conjunto. Hasta entonces, los movimientos liberadores y la misma TL eran de carácter local o regional, con unas perspectivas que miraban a lo nacional y también a lo continental, pero no más. La estrategia idealizada contemplaba, ciertamente, una visión de liberación mundial, que se basaba en lo que se llamó la «teoría del dominó»: emancipaciones individuales de distintos países frente al dominio capitalista, pasando a incorporarse al bloque socialista para desde allí ayudar a la emancipación de otros países; por ese camino se llegaría algún día a la superación del sistema capitalista. Es lo que plásticamente ejemplificaba el conocido eslogan latinoamericano de los años 80: «Si Nicaragua venció, El Salvador, vencerá, Guatemala le seguirá, Honduras...». Ésas eran las perspectivas mundiales de los movimientos liberadores latinoamericanos: mundiales «diacrónicamente» (a lo largo del tiempo, aunque fuera un tiempo casi transhistórico), pero no «sincrónicamente» (o sea, contemplando simultáneamente toda la mundialidad).

La crisis de los 90 supuso la quiebra de aquella visión estratégica. Nicaragua retrocedió de su revolución, El Salvador también, Guatemala no dio el esperado paso adelante... y la caída de las fichas del «dominó» se revertió.

En realidad, pronto los militantes se hicieron conscientes de que el «ciclo de las emancipaciones nacionales» (una a una, en aquella geopolítica de la confrontación entre capitalismo y socialismo de la guerra fría), se había terminado. Estaba comenzando otro «ciclo histórico», un ciclo que pasaba a definirse todavía confusamente en torno a la novedad de la mundialización. La individualidad de los países, su independencia y soberanía, su dosis de autarquía posible, se estaba esfumando. Más allá de los sentimientos patrióticos, la «soberanía» geoeconómico-política de las naciones estaba desapareciendo. Entrábamos en un mundo diferente: no ya un mundo de países ni de bloques, sino un «sistema mundial» en el que ningún país es realmente independiente ni enteramente soberano. Las fronteras y los pasaportes seguían existiendo, pero buena parte de su significado efectivo se estaba esfumando. Los movimientos de liberación, y también su teología, debían replantear tanto su estrategia cuanto su propia interpretación de sí mismos y de la liberación. La nueva realidad con la que había que confrontarse era la mundialización.

Muchos se asustaron. Hubo crisis, desconcierto. Costó acomodar la mirada a la nueva realidad deslumbrante. No pocos arrojaron la toalla y abandonaron. Algunos renunciaron a sus principios y se pasaron al «cambio de paradigma» para acomodarse a los tiempos; los pobres habían sido derrotados, y ellos se apuntaban ahora al carro de los vencedores. Todos sentimos de alguna manera esta tentación. Y muchos se mantuvieron fir-

mes: bien mirado, ninguna de las transformaciones estructurales que se estaban dando en el mundo, por muy desconcertantes que pareciesen, tenían capacidad para deslegitimar las utopías. Más aún, la crisis nos ayudaba a desnudar esas utopías, a despojarlas de cuanto era una vestimenta propia de una coyuntura sobrepasada, y a descubrir que su desnuda belleza era todavía más bella y urgente en un mundo unificado por la mundialización, y humillado por la globalización neoliberal.

La liberación debía abrirse a la perspectiva mundial. La liberación de siempre, ya no era pensable ni deseable para un país, y luego para otro, y para otro..., sino para un mundo unificado, para un «sistema mundial» o un «sistema mundo», como algunos sociólogos lo llaman. Porque ya no estábamos en países varios, sino en «un solo y mismo mundo».

En América Latina habíamos estado demasiado encerrados en nuestra propia liberación latinoamericana -aunque entusiasmados, eso sí-. Ahora debíamos pasar «de la Patria Grande a la Patria Mundial»¹. Había que empezar a mirar más en serio a África y a Asia... y a darnos cuenta de sus dimensiones (la población de la India es más de dos veces la de toda A.L.), y de la diversidad religiosa (los pobres del mundo no son cristianos; sólo en A.L. lo son mayoritariamente).

Liberación y mundialización. El casamiento entre estas dos magnitudes todavía está celebrándose. No es una realidad ya hecha, sino un camino a recorrer, pero ya tenemos claro hace tiempo que esa unión no encierra ningún problema. La perspectiva de la mundialización no descalifica como obsoleta, en absoluto, a la mística y la militancia de la liberación, sino que, por el contrario, las sitúa en un mundo mucho más amplio y ambicioso, incluso más propio de la utopía misma de la liberación. La mundialización no es ningún problema para la perspectiva de la liberación; al contrario, es como su expansión natural. La liberación, por su propio dinamismo, tiene que ser mundial («internacional» se decía antes), y se redescubre a sí misma como connaturalmente universal. Todos los fundamentos, argumentos y proyecciones que nos animaban en la lucha histórica de la liberación en la etapa anterior, se mantienen intactos y hasta acrecentados, tanto desde la perspectiva ético-filosófica cuanto desde la religiosa.

No nos entretengamos en este punto que es conocido, y que, como decimos, está en curso. Vamos a dar un paso adelante.

Liberación y pluralidad religiosa

Aunque menos ruidosa y más suave en su irrupción, una segunda crisis ha sobrevenido a la TL y a los movimientos liberadores cristianos: ha sido su encuentro con la pluralidad de las religiones. Aunque las muchas

¹ Lema y tema de la Agenda Latinoamericana'2000.

religiones estén ahí desde hace cinco mil años, todos sabemos que la visibilidad del pluralismo religioso es una novedad, y es un dato de la mayor relevancia desde hace sólo unos pocos años, podríamos decir que de esta primera década de los 2000.

Factores como el 11 de septiembre de 2001 y la crisis del terrorismo internacional contribuyeron a pasar a las religiones al primer plano de la actualidad mundial. Ya el libro de Huntington había atraído la atención de muchos pensadores sobre la diversidad cultural del mundo; el 11 de septiembre lo hizo también respecto a las religiones, especialmente al islam. Por su parte, la teología anglosajona pluralista había amplificado notablemente su audiencia². En definitiva, se puede decir que ha sido en lo que llevamos de esta década primera del milenio cuando la TL latinoamericana y muchos de nosotros hemos empezado a tener noticia y a tomar conciencia de la importancia del tema del pluralismo religioso. Y apenas ahora estamos empezando a reaccionar.

Éste ha sido, pues, un segundo gran choque o crisis de la TL y los movimientos de liberación cristianos después de su época dorada. Y como choque, ha significado también una crisis. ¿En qué sentido?

La TL y los movimientos de liberación cristianos se han encontrado una vez más en un mundo nuevo. Hasta ahora el mundo en conjunto era percibido como opaco a las religiones. Éstas eran invisibles en él. Inconscientemente, el mundo lo pensábamos como si no hubiera diferencias religiosas, como si éstas fueran irrelevantes para la liberación. En nuestra consideración del mundo no figuraba la variable «religión», y cuando figuraba era como de segunda o tercera categoría. Esto hoy día se ha evidenciado que es una gran ingenuidad, de la que estamos saliendo.

Nos hemos descubierto muy provincianos: imaginábamos el mundo a nuestra imagen y semejanza, inconscientes de la gran dificultad que para la ciudadanía mundial y para los pobres del mundo concretamente representa la pluralidad religiosa. Nos hemos reconocido provincianos porque hemos descubierto que toda nuestra interpretación reflexiva está elaborada a partir de categorías que no son universales -como habíamos inconscientemente supuesto-, sino pertenecientes a «una», a una determinada cultura y religión, la occidental cristiana. Al salir de nuestro pequeño mundo y entrar en el amplio mundo de los pobres, nos damos cuenta de que no hablamos el mismo idioma, de que no tenemos la misma cultura, y de que, de hecho, nos separan las religiones. Todo lo que en A.L. pare-

2 El cardenal Ratzinger decía que esta teología ya se había desarrollado desde los años 50, pero que «ahora se ha situado en el centro de la conciencia cristiana» y «ocupa hoy el lugar que en el decenio precedente correspondía a la teología de la liberación». Además, se une de muchas maneras con ella e intenta darle una forma nueva y actual». Cfr RATZINGER y otros, *Fe y teología en América Latina*, CELAM, Bogotá 1997, p. 17.

cía una realidad grandiosa, la teología y la espiritualidad de la liberación, resulta ante el amplio mundo, «un lujo de una élite cristiana», o sea, algo que la mayor parte del mundo no entiende, porque está elaborado con un lenguaje y en unas categorías que sólo una «élite» del mundo, la población cristiana y pobre -es decir, una pequeña parte del mundo de los pobres- puede comprender. Recordemos las palabras de Aloysius Pieris, de quien está tomada esta advertencia:

La irrupción del Tercer Mundo que clama por la liberación es asimismo la irrupción del mundo no-cristiano. La mayor parte de los pobres de Dios percibe como su preocupación fundamental y simboliza su lucha por la liberación en el idioma de las religiones y culturas no-cristianas. Por tanto, una teología que no se dirige a (o no habla por medio de) esta muchedumbre no-cristiana (y a sus religiones) es un lujo de una minoría cristiana³.

Así como la liberación ha debido abrirse -como fruto de la primera crisis- a las dimensiones de la mundialización, así la liberación siente ahora el desafío de abrirse y redimensionarse a la medida de la pluralidad de las religiones. Debe dejar de ser pensada desde la unicidad de una religión, y en un idioma cultural o religioso que sólo sea inteligible a una religión. Debe renacer y reubicarse en el nuevo mundo recién descubierto de la pluralidad religiosa⁴.

Pero hay más: la pluralidad de las religiones no ha de ser afrontada por la liberación sólo por razones o con fines de estrategia, sino porque tiene que ver directamente con la liberación misma. Preguntémonos si no: ¿las religiones liberan u oprimen?, ¿son capaces de movilizar fuerzas para la liberación?, ¿la liberación tiene algo que ver con las religiones? Vamos a reflexionar sobre ello.

Muchos pobres, muchas religiones, un solo mundo

Este eslogan expresaría el encuentro entre el movimiento de liberación mundial y las religiones.

- El eslogan expresa en primer término que las «muchas religiones» pasan a tener visibilidad por primera vez en el campo de la liberación.

Inicialmente, la inquietud por la liberación fue ante todo económica: no es que se profesara un economicismo craso; era, simplemente, una ley

3 Aloysius PIERIS, *The Place of Non-Christian Religions and Cultures in the Evolution of Third World Theology*, en *Irruption of the Third World: Challenge to Theology*, Virginia FABELA y Sergio TORRES (eds.), Orbis, Maryknoll 1983, 113.

4 Ya hemos dicho en lecciones anteriores que el desafío no consiste tanto en la pluralidad misma, cuanto en la aceptación sincera (no inclusivista) de tal pluralidad, o sea, en la aceptación del «paradigma pluralista».

inevitable de todo comienzo el empezar por las carencias materiales, por la pobreza. Luego se amplió el espectro de visión gracias a la aparición de los «sujetos emergentes» -el indio, el negro, la mujer...- que forzaron a ampliar la liberación a las dimensiones culturales, étnicas, de género...; no es que antes se despreciaran estas dimensiones, sino que no se tenía ojos para verlas; sólo el tiempo y la maduración hicieron aparecer su visibilidad. Pues bien, la última dimensión en incorporarse y ser tenida en cuenta en el movimiento de la liberación ha sido la de la pluralidad religiosa⁵. Para la liberación, pues, hoy día no sólo es relevante que hay «muchos pobres», sino que hay «muchas religiones».

- En segundo lugar, no es sólo que las religiones sean relevantes ahora para la liberación mundial, sino que son de máxima relevancia, de la máxima importancia. Cuando el posmodernismo ha puesto en crisis las energías de la esperanza y del progreso, y el «desfallecimiento utópico»⁶ de la crisis de los 90 ha invadido Occidente, queda más en claro la fuerza de carácter único que representa la religión en las masas humanas del mundo, hoy por hoy. Las personas se mueven, en definitiva, por convicciones y valores que no les son dados por las ideologías ni las teorías, sino por las religiones. Éstas proveen a las personas el sentido más abarcador de la existencia y de la historia, el hogar de pertenencia más profundo, la fuerza para entregarse y luchar en pro de causas y utopías por las que serían capaces incluso de dar la vida, la esperanza a pesar de los máximos fracasos. La religión dice Hungtinton es en esta hora del mundo «la» mayor fuerza social⁷. Y lo es, si cabe, con mayor fuerza entre las sociedades pobres del mundo. La mayor fuerza de los pobres para sobrevivir es la religión.

Obsérvese, pues, que en la historia de los movimientos de liberación, hemos pasado de una época en la que en algunos sectores despreciaban la religión como algo sobrante, nocivo, atrasado, a combatir o a abandonar a su propia extinción... a una valoración actual bien distinta.

- Pero esta relevancia que tienen las religiones, esta influencia decisiva en la vida de la humanidad, es ambigua. No sólo es positiva, a veces también es negativa. Pueden unir a los grupos humanos, pero de hecho también los separan, los aíslan o los enfrentan. Pueden despertar a las masas humanas, y pueden alienarlas. Pueden ser para ellas luz y clarividen-

5 Como se sabe, ninguna de estas dimensiones descubiertas se reduce a un campo a añadir a la liberación, sino que -unas más, otras menos- son perspectivas nuevas desde las que rever toda la visión de la liberación, desde las que releer toda la TL.

6 J. BECKFORD, habla del «desfallecimiento utópico de la postmodernidad». *Écologie et religion dans les sociétés industrielles avancées*, en D. HERVIEU-LÉGER (ed), *Religion et écologie*, Cerf, Paris 1993, p. 242ss; citado por MARDONES, José M^a, *¿A dónde va la religión?*, Sal Terrae, Santander 1996, 96.

7 Citado por Leonardo Boff, *Choque o diálogo*, artículo del 9 de mayo de 2003 en la página de Leonardo Boff en Servicios Koinonía (servicioskoinonia.org/boff).

cia, pero pueden caer también en la obcecación del fundamentalismo irracional. Pueden comprometerlas en la construcción de un nuevo mundo, o pueden sumirlas en la pasividad y adormecerlas con el «opio del pueblo», como denunciara Marx. Es decir, son capaces de lo mejor y de lo peor, pueden desatar las mejores y las peores fuerzas de la Humanidad.

Si son una fuerza, puede decirse que también son un freno, y que, en esta hora de la historia, cuando acaban de entrar en contacto todas con todas, todavía están desconcertadas, todavía no han reaccionado adecuadamente ni han redescubierto su misión actual. Si bien es verdad que las religiones pudieran unir a los pobres, la verdad es que hoy, en su mayor parte, todavía los dividen. Por eso, las religiones pasan a ser, para los movimientos de liberación, una preocupación, un nuevo objetivo, una tarea, una responsabilidad.

- Concretamente, es entre los pobres donde ellas tienen su mayor audiencia y vivencia. Y casi todas las religiones, de una manera u otra, tienen una especial «preferencia» hacia los pobres. Muchos pobres, mucha religión. Pero, ¿implica ello siempre la presencia de un Dios liberador o de una religión emancipadora? Con frecuencia no. Con demasiada frecuencia las religiones miran a los pobres como «objetos»: objeto de su amor, de su benevolencia, de su beneficencia, de su caridad... pero no logran descubrirlos como «sujetos», o se oponen incluso a que sean sujetos. Prefieren a los pobres como personas sumisas, sin coraje, sin protagonismo histórico, sin voz propia, obedientes, manejables...

En este sentido, ¿será que muchas religiones todavía tienen que redescubrir a los pobres como sujetos históricos? ¿Será que muchas deben todavía optar por los pobres no como objetos de asistencia, sino optar por los pobres como sujetos de historia, optar por que los pobres tengan su protagonismo, su voz y su vez histórica? ¿Será que muchas religiones todavía deben descubrir que su culto sólo puede ser a un Dios de los seres humanos, cuya gloria está en que los pobres vivan?⁸ ¿Será que muchas religiones todavía tienen que descubrir su misión liberadora y su misión profética en esta hora? ¿Será que deberán hacerlo ayudándose mutuamente, pues la liberación de los pobres ya nunca podrá ser un asunto de una religión, ni siquiera en su propia tierra?

- A esta altura de los tiempos vemos pues que forma parte de la tarea de la liberación del mundo (la liberación de los pobres es la liberación del mundo) el ayudar a las religiones a madurar y a ponerse también ellas a la altura de los tiempos: redescubriendo su propia esencia y su propia misión frente a la liberación del mundo, como el asunto más importante con el que se deben confrontar, y ayudándolas a ponerse en

8 *Gloria Dei, homo vivens*, decía san Hilario de Poitiers. *Gloria Dei, vivens pauper*, matizó mons. Romero.

acción. La tarea de la liberación incluye pues la liberación de las religiones, el liberarlas de todo lo que les dificulta ser ellas mismas liberadoras.

Esa tarea de liberación de las religiones incluye en primer lugar el llamado «intradiálogo», del que hemos hablado en lecciones anteriores, esa revisión, reinterpretación y reformulación de todo el patrimonio simbólico de la cada religión desde la nueva perspectiva del paradigma pluralista, pues todo exclusivismo o inclusivismo conduce a rivalidad y a dependencia.

La tarea de la liberación de las religiones también incluye el diálogo interreligioso. No ese diálogo entre religiones que se reduce a ser un sucedáneo de la preparación de la «misión para la conversión», sino el diálogo de vida, de manos, de praxis, de transformación de la historia, de unión de los pobres, de defensa de la vida⁹...

En este diálogo interreligioso también tendrá su papel el diálogo oficial de las religiones, o sea, el diálogo entre los representantes de las instituciones religiosas, instituciones que sólo son un aspecto de las religiones mismas... Pero el diálogo principal lo llevarán las comunidades mismas, con su práctica, con la reflexión teológica que dentro de ellas se produzca y la praxis interreligiosa que los movimientos de liberación pongan de hecho en marcha... El diálogo institucional sólo dará sus pasos empujado por la marcha de la historia, pues no hay que olvidar que la dimensión institucional de las religiones será la que más se oponga al diálogo y a la cooperación interreligiosos.

- Las religiones deben descubrir que, en la línea de la «metamorfosis de la religión»¹⁰ que está en curso, y en este contexto humano necesariamente mundializado, lo que se evidencia, cada vez más, como sentido central de la dimensión religiosa es la humanización, humanización de las personas y de las estructuras sociales. Todo parece estar llevando a las religiones a centrarse en su papel humanizador. No hay tarea más importante para las religiones en esta hora de la historia que la de redescubrir con nueva luz y nueva profundidad esta su misión humanizadora.

Y si esto no es privativo o peculiar de algunas religiones, sino que es un desafío universal, transversal a todas ellas, no deberían recorrer ese camino en solitario, sino en diálogo, como tarea compartida de renovación.

- El mejor diálogo es el que se realiza en la práctica viva del diálogo por la liberación de los pobres. La mejor forma práctica de dialogar consiste en mejorar el mundo, en luchar por la liberación de los pobres, uniéndose por esta Causa. Lo demás -lo teórico y lo doctrinal- puede esperar, debe esperar.

9 De estas formas de diálogo hablamos en la lección siguiente.

10 Hemos utilizado este concepto en la lección 19ª.

- Nos atrevemos a decir que el mejor servicio que las religiones pueden hacer al mundo y a los pobres es UNIRSE. ¡Religiones del mundo, UNIOS!

No se trata, lógicamente, de fundirse, ni mucho menos de formar una super-religión mundial¹¹. Pero sí es necesaria otra forma de unión interreligiosa: han de crearse organismos de contacto y de comunicación y organización mundial entre las religiones, y potenciarse eventualmente los que ya existen. Este proceso de organización mundial de las religiones forma parte del proceso de la liberación mundial de los pobres y del mundo. Todo lo que se haga por ello se está haciendo por la liberación de los pobres.

- Destaquemos el papel especialmente relevante de la teología y, a la vez, la necesidad de encontrar nuevos métodos y nuevos caminos para ella. La nueva teología de las religiones o teología del pluralismo no es una nueva especulación para el entretenimiento o la satisfacción de mentes inquietas. No es tampoco solamente un resultado inevitable del encuentro de las religiones entre sí. Es también una parte, una dimensión del proceso mismo de maduración de las religiones y de las sociedades. La teología de las religiones, o del pluralismo religioso, que está siendo elaborada en estos años, puede ser interpretada como un «momento ideológico» de esta lucha histórica por la liberación de la humanidad. No hacemos teología de las religiones por un interés especulativo, sino por un interés práctico y movidos por un espíritu liberador; «no para interpretar el mundo, sino para transformarlo»¹². No hay nada más práctico que una buena teoría; una teoría madura y consecuente desencadena praxis histórica. Las prácticas sin componente teórico (prácticas «ciegas») no llegan a modificar integralmente la historia. Las ideas mueven el mundo; las reinterpretaciones cambian las mentes y los corazones primero, y transforman finalmente las manos y los pies... Hacer teología de las religiones, propiciar el diálogo interreligioso, defender el pluralismo... son prácticas de una militancia para el cambio de las mentes y los corazones, para hacer avanzar la historia. Son militancia para la liberación y pueden ser vividas en esa espiritualidad de la liberación.

- La TL tiene hoy en la teología de las religiones o teología del pluralismo un capítulo nuevo que desarrollar. Si de lo económico y estructural se extendió a lo cultural, lo étnico y la perspectiva de género, hoy tiene que ampliar su compromiso al pluralismo religioso.

La TL que conocemos en Occidente es fundamentalmente una TL cristiana. No es católica ni protestante, sino ecuménica, cristiana; en esto no hubo problema ya desde el primer momento, y nos hemos mantenido firmes en ese ecumenismo fraterno, afortunadamente. Pero en el mundo mundializado, este ecumenismo se ha quedado corto. Como dijimos en

11 «Una única religión no es -me gustaría pensar- ni probable ni siquiera deseable»: John HICK, *God Has Many Names*, The Westminster Press, Philadelphia 1982, 77.

12 Recordando la vieja tesis 11 contra Feuerbach...

lecciones anteriores, la TL se anticipó a la superación de un ecumenismo cristiano creando su propia visión de «macroecumenismo». Pues bien, ese macroecumenismo hoy tiene que asumir también la dimensión interreligiosa, la del pluralismo de las grandes religiones, de las religiones del mundo.

Está por hacerse una TL interreligiosa, común para los pobres de esta tierra y para todos sus aliados de esperanza, más allá de la religión que profesen, cualquiera que sea. El «Dios de todos los nombres», liberador de todos los pueblos, tiene que hablar un lenguaje asequible a todos los pobres, sea cual sea su religión. La Buena Noticia del amor de Dios por los pobres debe llegar a todos ellos y ellas sin discriminación de religión, y debe convocarlos a la misma tarea liberadora, ahora unificada en la mundialización, por encima de diferencias religiosas: ¡Pobres del mundo, únanse! ¡Religiones del mundo, únanse!

II. Textos antológicos

- Las religiones dividen ahora a la humanidad. En el futuro deberán unirla. Donald GOERGEN, *La espiritualidad: retos para un futuro milenio*, «Alternativas» 14 (2000) 112.

- «En el mundo moderno, la religión es una fuerza central, tal vez 'la' fuerza central que moviliza a las personas... Lo que en último análisis cuenta no es la ideología política ni los intereses económicos, sino las convicciones de fe, la familia, la sangre y la doctrina. Es por estas cosas por las que las personas combaten y están dispuestas a dar su vida». Samuel HUNTINGTON, cf. nota 7 de este capítulo.

III. Bibliografía

- ARMOUR, Rollin, Sr., *Islam, Christianity, and the West. A Troubled History*, Orbis, New York 2003.
- ASETT, Comisión Teológica Latinoamericana, *Por los muchos caminos de Dios*, I-III Verbo Divino, colección «Tiempo Axial», Quito 2003-2005.
- COBB, John B., Jr., *Transforming Christianity and the World. A way Beyond Absolutism and Relativism*, Orbis, New York 2003.
- COSMAO, Vincent, *Transformar el mundo. Una tarea para la Iglesia*, Sal Terrae, 1981.
- KNITTER, Paul - MUZAFFAR, Chandra (eds.), *Subverting Greed. Religious Perspectives on the Global Economy*, Orbis Books, Maryknoll 2002.
- VELASCO, Rufino, *La Iglesia ante el tercer milenio*, Nueva Utopía, Madrid 2002.
- VIGIL, José María (coord.), con SOBRINO, BOFF, PIXLEY, GIRARDI, NOLAN..., *Sobre la opción por los pobres*, Sal Terrae, Santander 1991.
- VIGIL, J.M., *Fracasos globales del evangelio*, «Senderos», ITAC, San José de Costa Rica, 73 (diciembre 2002) 699-718.