

El repte de la pluralitat de religions

Gustavo Gutiérrez

Dominic i teòleg peruà

LA PLURALITAT DE RELIGIONS ÉS —ja ho sabem— un fet mil·lenari en la història de la humanitat. Tant les grans religions i de més renom, com moltes de les menys esteses i conegudes no són pas d'ahir. La major part de les que hom considera grans tradicions religioses de la humanitat provenen d'Àsia, incloent-hi l'anomenada Àsia Menor. Durant molt de temps, es van moure en àrees més o menys determinades; tanmateix, avui es troben presents, en diverses proporcions, a Europa, Àfrica, Amèrica del Nord i, de manera molt minoritària, a Amèrica Llatina i al Carib. És cert que aquest fet ha apropat les esmentades religions i cultures a societats d'antiga tradició cristiana. El contacte entre persones de diverses confessions ha esdevingut quotidià, malgrat que, en determinats moments, hagi estat lamentablement conflictiu. Aquesta és una de les qüestions causades pel fenomen que coneixem com a mundialització o globalització. En afrontar l'assumpte de la relació entre les religions, no es pot pas prescindir del nou àmbit geogràfic i, sobretot, cultural dins del qual avui dia es planteja la qüestió. Tanmateix -cosa que s'oblida sovint- tenim religions que congreguen, cadascuna, un nombre de persones menor que les «grans» i que són menys conegudes (a Àfrica, Amèrica Llatina i el Carib, a Oceania),¹ però que també cal tenir en compte, tot i que fins

1. Hom les ha anomenat «religions tradicionals».

ara hagin estat poc, molt poc, presents en el diàleg interreligiós. A aquest punt dedicarem la segona part d'aquest article, amb algunes observacions sobre com es presenta a Amèrica Llatina i el Carib.

1. *Una nova problemàtica*

D'aquesta situació brollen interrogants que durant les darreres dècades han dut a una reflexió teològica —sobre la qual disposem avui de múltiples estudis— que cerca d'obrir-se pas enmig de nombroses dificultats. Es tracta de treballs que se situen en el pla que hom ha començat a anomenar com el d'una teologia de les religions o una teologia del pluralisme religiós,² que fa una crida a repensar els grans temes del missatge cristià en relació amb l'actual percepció. El tema és vast i no forma part del nostre propòsit, ni s'escau a les nostres possibilitats, tractar-lo aquí detalladament. Tan sols intentem examinar allò que la teologia de l'alliberament i l'opció preferencial pel pobre puguin aportar a aquesta interpel·lació adreçada a la vivència del missatge cristià.

El fet del pluralisme religiós provoca una reflexió que haurà d'emprendre, sota molts aspectes, rutes inèdites. Es tracta, en efecte, d'una pedrera oberta per transmetre en el missatge cristià de manera fidel i creativa, i que és susceptible de contribuir a un millor coneixement i a un més gran respecte envers les diferents religions de la humanitat.

a. *El repte de la pluralitat de religions*

Resulta rellevant observar que, malgrat l'antiguitat del pluralisme religiós en la història de la humanitat, la problemàtica, tal com es presenta avui dia, no ha arribat pas a la consciència teològica sinó en els darrers anys. Tots els estudiosos del tema coincideixen, efectivament, a dir que el plantejament actual és de dates recents. D'altra banda, és clar que els professionals de la teologia accepten més fàcilment el caràcter teològic dels desafiaments que provenen del pluralis-

2. Emprarem l'expressió «pluralisme religiós» en el sentit de «pluralitat religiosa».



Ara es tracta de com cal entendre la mediació de Crist. Cosa que equival a plantejar-se com comprendre la singularitat del cristianisme de cara a la diversitat i als nuclis centrals de les grans religions de la humanitat.

me religió —justament perquè és religiós, s'hi troben més en el propi terreny— que no pas els que procedeixen de la insignificança social, del món dels pobres, que tot sovint consideren encaixonat dins l'àmbit «socioeconòmic».

En el passat, hom tractava de l'assumpte de les diverses religions en relació amb la qüestió de la possibilitat de la salvació en Crist més enllà dels marcs eclesials. Ara no és pas aquesta la qüestió. Ens trobem davant d'un disseny diferent: l'existència i la significació de les diferents religions s'ha convertit, des del final del segle xx, en un interrogant d'envergadura per a la fe cristiana, que a més marcarà la intel·ligència de la fe del anys a venir. En aquest assumpte hi intervenen molts factors, segles d'acords —i desacords— culturals i religiosos, nous apropaments d'universos que fins fa poc eren llunyans, creixents qüestionaments de la mirada que hom gasta des del món occidental, la presència del cristianisme en nous territoris i àrees de la humanitat i alhora la presència en augment d'antigues religions de la humanitat en països d'antiga majoria cristiana.³ Tot això crida, en fidelitat al missatge del Regne i a una tradició sana, a aprofundir en nocions teològiques que facin possible de veure millor els camins que avui dia ha de prendre el testimoniatge de l'evangeli de Jesús en la història humana.

La teologia de la pluralitat de religions s'obre pas per un terreny ple d'obstacles i suscita un debat gran i complex en el món cristià. La qüestió és, sens dubte, delicada. Textos importants del magisteri de l'Església catòlica,⁴ i àdhuc d'altres confessions cristianes, així com

3. L'Islam, per exemple, és la segona religió a diferents nacions europees.

4. Hom les pot consultar fàcilment en el volum editat per F. GIOIA, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement de l'Eglise Catholique (1963-1997)* (Editions de Solesmes, 1998). A

estudis teològics molt esperançadors, li han estat consagrats. L'existència de milers de milions d'éssers humans —una proporció elevada dels quals viuen en la pobresa— que, en el si de religions diverses troben la seva relació amb Déu, amb un Absolut, o un sentit profund per les seves vides, desafia la teologia cristiana en punts que li són centrals.

L'assumpte més delicat, teològicament parlant, gira al voltant del tema de la unitat i de la universalitat del paper mitjancer de Jesús, i sobre com cal entendre'l en relació amb la problemàtica que acabem de recordar. Si és cert que en el marc d'una problemàtica anterior el punt de controvèrsia va ser la mediació de l'Església, ara es tracta de com cal entendre la mediació de Crist. Cosa que equival a plantejar-se com comprendre la singularitat del cristianisme de cara a la diversitat i als nuclis centrals de les grans religions de la humanitat. Aquesta qüestió apunta, sens dubte, al no tan sols inevitable, sinó també fecund, component històric i abast de la revelació cristiana, i molt concretament al significat del misteri de l'encarnació.

Lligades a aquestes preguntes es troben les consideracions sobre l'estatut de les religions des del punt de vista de la voluntat salvífica de Déu. D'aquí, doncs, l'interrogant següent: ¿són les grans religions vies de salvació únicament de fet o ho són també de dret? La resposta a aquestes qüestions incideix en la comprensió del vincle que les diverses religions de la humanitat mantenen amb la fe cristiana. Un breu text de *Nostra aetate* («L'Església catòlica no rebutja res del que hi ha de sant i veritable en aquestes religions», núm. 2) va constituir un pas important, tot i que resta, però, curt davant la manera com avui es presenten les coses.

El diàleg interreligiós, tan important i necessari en els nostres dies, conté una trobada entre cultures i històries. Conseqüentment, també és un diàleg intercultural. I això el fa especialment delicat i

aquests documents s'afegeix *Dominus Iesus*, de la Congregació per la Doctrina de la Fe (2000), que va suscitar moltes discussions i que va donar lloc a diferents precisions. Vegeu igualment B. L. SHERWIN i H. KASIMOW, *John Paul and Interreligious Dialogue* (Maryknoll, Orbis Books, 1999).



Posseir conviccions fermes no és pas un obstacle per al diàleg, sinó més aviat una condició necessària per tirar-lo endavant.

complex, alhora que fascinant. Aquestes trobades són una etapa fonamental per al coneixement i reconeixement de realitats humanes i religioses molt diverses. Constitueixen un aprenentatge, no tan sols d'altres religions i cultures, sinó que també ajuda a precisar i perfilar l'especificitat cristiana. D'altra banda, un diàleg veritable suposa tenir clara la identitat religiosa de cadascú. Aquí no es tracta pas de renunciar a les nostres conviccions i experiències, sinó de compartir-les lleialment sense perdre la capacitat d'escoltar i d'aprendre. Posseir conviccions fermes no és pas un obstacle per al diàleg, sinó més aviat una condició necessària per tirar-lo endavant.

La por de fer la impressió que imposen les nostres idees és, lamentablement, legítima, si tenim en compte els nombrosos i penosos casos històrics de què els cristians hem estat protagonistes. Hem de prendre consciència que cal evitar qualsevol actitud impositiva. Això, però, no exigeix pas que posem entre parèntesis les nostres conviccions, car fer-ho és fins i tot, i contràriament al que hom podria pensar, una manca de respecte envers el nostre interlocutor. El diàleg implica una respectuosa alteritat, suposa ser dos, exposar els nostres punts de vista, així com manifestar el nostre interès per conèixer els de l'altre per enriquir-se mútuament. No dialoguem pas, en primer lloc, per convèncer o ser convençuts, sinó per apropar-nos i comprendre. No hi ha cap diàleg autèntic si, d'una manera o una altra, no compartim les fonts de les nostres creences i la nostra aprehensió de la veritat. El diàleg implica interlocutors conscients de la seva pròpia identitat. Una identitat humil i oberta és un component essencial d'una espiritualitat.

Aquestes trobades són, a més a més, un pas indispensable per l'elaboració d'una reflexió. Una teologia del pluralisme religiós, no es pot elaborar, perquè doni fruit, sense una pràctica mantinguda d'aquests col·loquis, que tot just acaben de fer les primeres passes.

b. *Una qüestió oberta*

Tot sovint hom situa els intents de respondre les qüestions que su- ara hem recordat al dedins de tres grans models: 1) El de l'*exclusivisme*, que sosté que el cristianisme és l'únic i veritable autèntic camí cap a la salvació. Aquesta va ser la posició dominant abans del plantejament actual; continua, però, present. 2) El de l'*inclusivisme*, que coincideix amb la posició anterior en la tesi que hom assoleix la salvació per mitjà de Jesucrist, però que considera igualment que és a través d'ell com la gràcia de Déu toca, d'una manera o d'una altra, qualsevol ésser humà. 3) El del *pluralisme*, que veu en Crist una via de salvació, però no pas l'única, ja que també ho són les anomenades grans tradicions religioses de la humanitat. A l'interior d'aquestes categories trobem nombroses branques i subdivisions, així com entrecreuaments dels tres models mateixos (C. Geffré i J. Dupuis afirmen, per exemple, que ells se situen en el que anomenen «pluralisme inclusiu»).⁵

L'anterior classificació presta un cert servei; raó per la qual hom s'hi refereix tot sovint.⁶ Tanmateix, resulta una mica rígida a l'hora de copsar una realitat que és complexa i flexible i en la qual hi ha moltes coses per conèixer i aprofundir.⁷ El millor del que avui tenim en aquesta reflexió teològica, per bé que no sigui enterament satisfactori, presenta acostaments importants que obren rutes cap al futur. Es tracta d'un procés que requereix un clima en què es puguin compartir i escoltar, amb total transparència, posicionaments diversos. Tot això

5. J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro* (Brescia, Queriniana, 2001) 174-180 i C. GEFFRÉ, «Le paradoxe christologique comme clé herméneutique du dialogue interreligieux», a *Chemins de dialogue*, VI (2002), 161-182 (2002).

6. Hi ha una altra classificació que, tot i que no s'identifica amb l'esmentada, s'hi acosta. Ens referim a la que distingeix entre eclesiocentrisme, cristocentrisme i teocentrisme. P. Knitter proposa una altra nomenclatura: models del reemplaçament, del compliment, de la reciprocitat i de l'acceptació. Amb un toc d'humor, que revela tanmateix la dificultat tant de la tasca, com de l'assignació d'un nom adequat a aquests enfocaments, diu que tal vegada hauria estat millor anomenar-los simplement A, B, C i D (*Introducing Theologies of Religions* (Maryknoll, Orbis Books, 2002), 239).

7. Vegeu J. DUPUIS, *Il cristianesimo...*, 168-174. A. Pieris i F. Wilfred, citats per Dupuis, consideren que l'esmentada classificació obeeix a categories occidentals que no prenen en consideració altres punts de vista, entre els quals l'asiàtic.



El pluralisme religiós, tal com se'ns presenta avui dia, és un terreny nou i exigent. La temptació que hi ha de replegar-se i d'aferrar-se a posicions que hom suposa segures és molt gran.

demana temps: des del punt de vista de la reflexió teològica i dins del marc recordat, ens trobem al davant d'una tasca que no ha fet més que començar i que té molt camí per recórrer.

No cal que això ens causi sorpresa, car és un fet que ja s'ha esdevingut en la història de la teologia. Va passar en relació amb la voluntat salvífica universal de Déu i amb la mediació de l'Església.⁸ Es va tractar d'una qüestió cèlebre que, durant molt de temps, va donar lloc a intensos debats i a una abundant producció bibliogràfica. L'Església dels primers segles va començar a plantejar-se el problema i ho va fer amb una certa obertura, en tenir en compte sobretot les persones i els pobles anteriors al cristianisme. Amb la cristiandat medieval, la visió es va restringir. El concili de Florència (1442) sosté, per exemple, de manera solemne —dins d'un univers gairebé unànimement cristià, cosa que feia que l'afirmació passés sense majors dificultats—, l'axioma *fora de l'Església no hi ha salvació*. Era una fórmula nascuda durant els segles IV i V, tot i que el seu sentit inicial no era exactament el de l'equivocada i estreta interpretació que se li va anar donant al llarg del temps.

L'assumpte va adquirir una nova actualitat al segle XVI, quan el món europeu va prendre consciència de la vastedad del planeta i es va trobar, en els diferents continents, amb pobles i civilitzacions, fins i tot d'alt nivell, que desconeixien l'evangeli. Des d'aleshores es van anar presentant diferents propostes teològiques (fe implícita, recurs a un mitjà extraordinari, el baptisme de desig, pertinença a l'«ànima» de l'Església i d'altres) per conciliar una afirmació acceptada: Déu «vol que

8. Vegeu l'obra clàssica de L. CAPÉLAN, *Le problème du salut des infidèles* (Tolosa, Grand Séminaire, 1934). Per a una visió contemporània sobre aquest tema es pot consultar: F. SULLIVAN, *Salvation outside the Church?: Tracing the history of the Catholic response* (Nova York: Paulist Press, 1992); i B. SESBOÜÉ, *Hors de l'Église pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation* (Paris, Desclée de Brouwer, 2004).

tots els éssers humans se salvin i arribin al coneixement ple de la veritat» (1 Tm 2,4), amb la debatuda necessitat de la pertinença a l'Església. En alguns moments, la discussió va ser aspra i difícil (no hi mancaven pas els fonamentalistes). Les seves repercussions eclesiològiques són molt importants, especialment pel que fa al testimoniatge de l'evangeli i, molt concretament, per a la tasca missionera. No s'aconseguia el consens teològic, però a poc a poc els carrerons aparentment sense sortida es van anar superant. Treballs teològics i textos del Magisteri van anar obrint —amb timidesa, des del segle XIX— possibilitats que, tot i que la discussió continuava, tan sols en els anys del Vaticà II van crear el clima per a un acord que es va poder expressar en documents conciliars (vegeu, entre altres, LG 16; GS 22, 5è paràgraf; i *Nostra Aetate* 2).

Un altre cas d'intens debat teològic, durant la primera meitat del segle XX, va girar entorn de la relació entre el natural i el sobrenatural, o entre la naturalesa i la gràcia. No es tractava pas de disquisicions abstractes, sinó que s'hi jugava el tema del lligam entre fe i política, de la missió de l'Església en el món modern i, de manera anticipada, del que un temps després s'anomenaria «secularització», la realitat històrica de la qual, però, anava guanyant terreny. Era aquest un problema que, d'altra banda, també té repercussions sobre el nostre assumpte. Teòlegs importants van prendre part en el debat, s'hi van presentar posicions diverses, les unes molt lligades a conceptes filosòfics i a l'escolàstica; d'altres més properes a la història i a fonts bíbliques i patristiques. Tanmateix, cap —tot i que cercaven el mateix objectiu: assegurar la «gratuitat de la gràcia»— no va aconseguir pas un consens ple. Pius XII va intervenir en el debat mitjançant la polèmica encíclica *Humani generis*. Tot amb tot, les discussions que es van suscitar van fer entrellucar, igual que en el cas anterior, noves pistes teològiques, de manera que les coses es van anar decantant i hom va poder entrar en una consideració del tema que compaginava els dos aspectes en qüestió a l'interior d'una pregona i complexa unitat que no qüestionava la «gratuitat de la gràcia», però que tampoc la feia extrínseca a la història concreta de la humanitat.

Aquestes dues experiències —en què alguns dels protagonistes van viure moments durs, que no haurien de repetir-se— ensenyen



Davant del tema de la pluralitat religiosa una aproximació ecumènica és de primera importància, atès que la interpel·lació s'adreça a la medul·la del missatge que comparteixen les diferents confessions cristianes.

que aprofundir en els desafiaments que la història humana presenta exigeix dedicació i temps, una certa «paciència històrica», atenció fidel i crítica a les fonts de la fe i obertura a la novetat permanent del missatge cristià. Per radicals que puguin ser, o semblar, les interpel·lacions, proporcionen a la intel·ligència de la fe elements i possibilitats per reprendre la reflexió i sotmetre a un nou examen l'abast de l'obra salvífica de Déu i les rutes per on passa. Cal afrontar aquests desafiaments amb el convenciment que en aquestes coses no hi ha lloc per dreceres ni per respostes precipitades.

Tot això ha de conformar un diàleg respectuós i fecund, dut a terme amb esperança i joia. El pluralisme religiós, tal com se'ns presenta avui dia, és un terreny nou i exigent. La temptació que hi nia de replegar-se i d'aferrar-se a posicions que hom suposa segures és molt gran. Per això és benvinguda la invitació de Joan Pau II, expressada fa uns anys als representants de grans religions de la humanitat, de pregar junts a Assís per la pau en el món, bo i seguint cadascuna d'aquestes religions el seu propi camí i estil. Igualment són benvingudes les trobades sobre diàleg interreligiós i l'esforç de reflexió que s'ha obert des de fa unes dècades. Aquí —i potser tenint en compte el nou gir que l'assumpte ha pres en el present— també hi ha una tasca enorme per fer, en la línia de perfilar la nostra formulació de grans temes cristians i d'afrontar els problemes que es presenten a tota la humanitat.⁹

En el tractament actual d'aquesta qüestió cal destacar un punt

9. La varietat de models teològics sobre l'assumpte porta P. Knitter a tancar el seu llibre *Theologies...* amb una «inconclusiva conclusió», sota la guia de dues conviccions: la necessitat del diàleg interreligiós i la necessitat d'una «cooperació interreligiosa» davant els grans problemes de la humanitat: la pobresa, la violència, la injustícia i la degradació ambiental (pp. 238-246).

rellevant. Tot seguint la pauta de Joan XXIII, el Concili havia fet passes importants en relació amb la presència de l'Església en el món modern i en el diàleg amb altres confessions cristianes. Són camins que requereixen discerniment, però també que hom s'alliberi de pors que responen més aviat a les inèrcies i a les crostes que velles ferides van deixar al llarg de la història, que no pas al buf de l'Esperit, que tot ho renova. El fet és que davant del tema de la pluralitat religiosa resulta clar que una aproximació ecumènica és de primera importància, atès que la interpel·lació s'adreça a la medul·la del missatge que comparteixen les diferents confessions cristianes i que a totes interessa i compromet. És el que hom ha anomenat l'«ecumenisme ecumènic»,¹⁰ que no es limita pas a les relacions entre confessions cristianes, sinó que planteja un ampli diàleg amb altres tradicions religioses, car l'assumpte concerneix tothom qui creu en Jesucrist. És aquest un camí fecund, que ha començat a ser recorregut.

2. Pobresa i religions

La mentalitat moderna és fruit de canvis importants en el camp del coneixement humà i en la vida social, esdevinguts fonamentalment a Europa occidental, quan s'hi havia iniciat l'enlairament cap a un nivell de vida que distanciarà el continent de la resta de països del planeta. Per contra, la immensa majoria dels portadors de la interpel·lació que procedeix del pluralisme religiós es troben, com ja ho hem indicat, entre les nacions més pobres del planeta. Tal volta és aquesta una de les raons per què la presa de consciència, en el món de la teologia, de les preguntes que provenen de les nacions més pobres hagi estat tardana. Es produeix justament en el moment en què aquests pobles han començat a fer sentir la seva veu en altres àrees de la convivència internacional. És una manifestació més de la irrupció del po-

10. L'expressió prové de R. Panikkar (citat per C. Geffré al «Pròleg» del llibre de M. AEBRISCHER-CRETTOL, *Vers un oecuménisme interreligieux. Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux* (París, Le Cerf, 2001, p. I).



La perspectiva de l'opció pel pobre constitueix una pista de treball que es troba en condicions de fornir interessants aportacions a un diàleg interreligiós fecund i que pot enriquir la reflexió sobre el pluralisme religiós.

bre. Les cultures i religions dels pobles no occidentals han interpel·lat les visions dominants de la història i han interrogat la fe cristiana.

La perspectiva de l'opció pel pobre constitueix una pista de treball que es troba en condicions de fornir interessants aportacions a un diàleg interreligiós fecund i que pot enriquir la reflexió sobre el pluralisme religiós. Hem d'aprofundir-la des de la situació de pobresa i des de les vivències d'Amèrica Llatina i del Carib, poble del qual diem, ja fa força temps, que és majoritàriament «cristià i pobre». Farem, al respecte, dues observacions sobre els punts que són importants per a aquestes trobades i reflexions.

a. *Les «petites» religions de la humanitat*

El diàleg interreligiós, tal com el coneixem avui, té lloc sobretot com una trobada entre les anomenades grans tradicions religioses de la humanitat. No és difícil comprendre per què: són religions amb un nombre elevat de membres, estan presents també a Europa i a Amèrica del Nord, posseeixen un alt nivell cultural i intel·lectual, i fins i tot un important pes polític, i són estimades (i alhora temudes) per molts sectors intel·lectuals i religiosos del món occidental.

Nogensmenys té sentit preguntar-se: ¿per què no entren en aquests diàlegs les religions menys rellevants (malgrat que aixopluguen milions de persones), considerades potser de volada filosòfica i teològica menor? Pensem en les religions tradicionals africanes o en les d'Oceania, de l'Amazònia i altres religions situades en el món de la insignificança social.¹¹ Durant molt de temps, la seva presència ha es-

11. Pel que fa a les religions africanes, vegeu R. TABARD, «Où sont les rencontres avec les religions traditionnelles africaines?», a F. BOUSQUET i H. DE LA HOUGUE, *Le dialogue interreligieux. Le christianisme face aux traditions* (París, Desclée de Brouwer, 2009).

tat inexistent i encara avui continua essent feble en aquest diàleg. Quina és la raó d'aquesta absència o quasi absència? ¿Hem de limitar-nos només a les anomenades grans religions de la humanitat? A propòsit, a més a més, de teologia, ¿quin és l'estatut d'aquestes religions més petites? Quan en el marc de la teologia sobre la pluralitat religiosa hom discuteix si les tradicions diferents de la cristiana són vies o no de salvació de fet, o bé si formen part, en algun sentit, de la voluntat salvífica de Déu, aleshores sorgeix l'interrogant: ¿és vàlid per a les «petites» religions el que es diu de les «grans»?

No obstant això, no es tracta només d'aquelles religions que anomenem «petites», ja que totes les religions comprenen un nombre immens de pobres. La situació inhumana en què viuen ha de ser tinguda en consideració en el diàleg interreligiós i en la reflexió teològica que contingui. Si no ha estat pas així, o si almenys no ho ha estat suficientment, és potser perquè per a alguns teòlegs, especialment europeus i nord-americans, el fet de la pobresa no té rellevància teològica. Tanmateix, aquella situació inhumana és una realitat de múltiples dimensions i planteja un problema de fons, davant del qual cap religió pot romandre indiferent i menys encara intentar justificar una situació que vulnera la dignitat i els drets humans de tantes persones. La reflexió sobre la diversitat religiosa de la humanitat no es pot limitar, per tant, als aspectes considerats tradicionalment (i estretament) com a religiosos, sinó que també ha de ser conscient de la globalitat de l'existència humana i de la complexitat de la pobresa.

Això fa que la resposta als interrogants presentats sobretot des d'Àsia, però també a partir d'Àfrica, i en menor escala d'Amèrica Llatina i Oceania, no permetin separar el pluralisme religiós de la situació de pobresa. Aloysius Pieris parla, per això, del poble asiàtic com d'un poble «religiós i oprimat». Ambdues dimensions s'entrellacen tant en la creació de vincles que les uneixen com també en les demandes que s'adrecen recíprocament. Es tracta d'una relació complexa que és capaç d'endarrerir o d'accelerar la superació de la pobresa i que és susceptible, d'una banda, de caure en la temptació de justificar religiosament la pobresa, alhora que, d'altra banda, també pot potenciar els valors alliberadors que les religions contenen. Aquest



Sorgeixen línies teològiques que provenen, en gran part, de comunitats cristianes presents en ambients pobres de països la població majoritària dels quals pertany a religions diverses. Aquestes comunitats insisteixen en la situació i en l'alliberament dels oprimits.

dobles aspecte està farcit de conseqüències per al discurs sobre la fe que prové d'aquestes latituds.

b. *Teologies des del món de l'exclusió social i religiosa*

Però no estem pas sols davant de l'oblit, o del descuit, de les petites religions, sinó que hi ha un altre fet significatiu, sempre en relació amb l'univers de la pobresa: el sorgiment de línies teològiques pròpies que provenen, en gran part, de comunitats cristianes presents en ambients pobres de països la població majoritària dels quals pertany a religions diverses. Aquestes línies teològiques insisteixen en la situació i en l'alliberament dels oprimits i insignificants dins de les seves pròpies àrees¹². A l'Índia trobem la teologia *dalit*, terme dur que parla d'un poble masegat, que coneixem com els «intocables» («no persones»), considerats al defora —més exactament, al dessota— de les castes que l'hinduisme reconeix¹³. A Corea es practica la teologia *minjung*, terme que apunta a un poble exclòs, sense poder, oprimit¹⁴. A Palestina, la

12. A. Pieris i P. Knitter s'han mostrat sensibles a allò que la teologia de l'alliberament port a aquest assumpte i hi han fet una contribució important.

13. Vegeu A. P. NIRMAL (ed.), *A Reader in Dalit Theology* (Madras, Gurukul Lutheran Theological College, 1991), i el seu article «Toward a Christian Dalit Theology», a R. S. SUGIRTHARAJAH (ed.), *Frontiers in Asia Theology* (Maryknoll, Orbis Books, 1994), 27-39; S. JAYAKUMAR, *Consciousness and Christian Conversion Historical* (Minneapolis, ISPCCK, 1999). Per a una breu presentació de l'assumpte es pot consultar N. HABEL, «Emerging Dalit Theology. Liberation from what?», a *Lutheran Theological Journal*, vol. 30, n. 2 (agost 1996), 66-74, i K. C. ABRAHAM, «Some Tasks Ahead», a *Bangalore Theological Forum*, 29, 1-2 (març-juny 1997), 36-47.

14. Vegeu Jin-kwan KWON, «Minjung (the multitude), historical symbol of Jesus Christ», a *Asia Journal of Theology*, 24, n. 1 (2010), 153-171.

teologia palestinenca de l'alliberament ofereix aportacions interessants i noves.¹⁵ Cal estar igualment atents als treballs que procedeixen d'una perspectiva religiosa diferent, que posen l'accent en el tema del pobre i en les dimensions alliberadores del judaisme¹⁶ i de l'islam.¹⁷ A tot això caldria afegir les diferents teologies des de la condició de la dona que s'elaboren des de dins, i més enllà, dels exemples esmentats.

Molts cops, aquestes reflexions assumeixen un punt de vista crític respecte a certs aspectes del món cultural i religiós en què neixen i del qual, amb tot dret, es nodreixen, si més no parcialment. Els casos citats són complexos, no es poden valorar de la mateixa manera, els seus contextos i temes es diversifiquen, però representen, al nostre temps, realitats que tenen molt a dir-nos respecte als assumptes que estem tractant en aquest capítol. Els teòlegs compromesos amb un franc i generós diàleg interreligiós hauran de parar cada cop més esment a aquestes visions teològiques de cristians que pertanyen ètnicament i culturalment als pobles en els quals altres religions són majoritàries. Són visions de persones que coneixen de prop la pobresa, la discriminació, els sofriments i fins i tot les eventuais justificacions religioses que es produeixen en aquesta situació (és el cas del poble *dalit*). Llur veu ha de ser escoltada en el diàleg interreligiós i llurs reflexions han de nodrir l'elaboració d'una teologia del pluralisme religiós.

No sobreestimem pas la contribució que des del món de la pobresa arriba al tema del pluralisme religiós, val a dir, l'aportació de les tradicions religioses que han nascut en aquest món i que hi viuen —àdhuc les que poden semblar més humils—, de les comunitats cristianes inserides en espais culturals i socials que les porten a compartir

15. Vegeu N. ATEEK, *Justice, and only justice: a Palestinian theology of liberation* (Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1989) i *Holy Land, Hollow Jubilee, Justice and the Palestinians* (Melisende, 1999).

16. Vegeu M. ELLIS, *Toward a Jewish Theology of Liberation: the Uprising and the Future* (Maryknoll, N.Y., Orbis, 1989).

17. Vegeu M. T. BENSADA, «Approche socio-historique des théologies islamiques de la libération», a *Alternatives Sud*, vol. VII (2000), 1, 163-207, i S. AMIN, «Vers une théologie islamique de la libération? L'oeuvre de Mahmoud Mohamed Taha», a *ibid.*, 209-224.



El diàleg interreligiós no es dóna només amb les grans religions de la humanitat, sinó que el modest diàleg amb les que hem anomenat «petites religions» ha de ser igualment pres en consideració.

valors religiosos amb aquestes tradicions i, per cert, de les reflexions teològiques que procedeixen d'aquestes vivències. Però sí que estem convençuts que la problemàtica i les reivindicacions de les perspectives teològiques esmentades més amunt són importants en el context del diàleg interreligiós. Impliquen qüestions de justícia social i de respecte envers la dignitat humana sense les quals les religions no serien fidels a les seves pròpies fonts. És possible que el fet de tenir-les a la vista torni les coses més complexes, però ens acostarà a punts centrals de la teologia del pluralisme religiós.

c. *Des d'Amèrica Llatina i el Carib*

Atesa la situació religiosa del continent americà, el repte del pluralisme presenta un altre caire, però seria un error no confrontar-nos-hi. Es tracta d'una realitat humana ben valuosa i significa una interpel·lació a la vivència i al testimoni de l'evangeli en el món d'avui; per consegüent, ens concerneix plenament. És important el diàleg amb les tradicions religioses dels pobles autòctons, les que van poder sobreviure al llarg dels segles en determinades zones, més o menys aïllades, d'aquestes terres. Tot i que minoritàries actualment, aquestes vivències religioses —d'altra banda respectables perquè s'hi troben compromesos éssers humans, filles i fills de Déu—, tanmateix es troben presents, d'una manera o d'una altra, en la nostra realitat continental, amb llur patrimoni cultural i espiritual.

Fa més de 40 anys, la reunió missionera tinguda a Melgar (Colòmbia, abril de 1968) sostenia que «l'energia salvadora de la mort i de la resurrecció de Crist, present a la humanitat, fa del seu esdevenir una història de salvació en què s'insereixen, de forma diversa, els diferents grups religiosos de la humanitat, entre els quals també es tro-

ben d'alguna manera els del nostre continent». ¹⁸ L'afirmació respon a un altre moment de la problemàtica que estem estudiant, però mostra, ja fa anys, una actitud oberta a la diferència en matèria religiosa, fonaments de trobada i diàleg entre diverses religions.

El Sínode d'Amèrica (Roma, 1997) fa un pas ulterior en advertir que «l'Església a Amèrica s'ha d'esforçar a augmentar el mutu respecte i les relacions amb les religions nadiues americanes». Línies breus, certament, però que, a la vista del tracte injust i violent que en el passat es va donar a les esmentades religions sota el pretext de l'evangelització, es converteixen en tot un reconeixement que se surt del que comunament ha estat acceptat fins fa poc en aquest nivell eclesial. Es tracta, sense cap mena de dubte, d'una postura que ha de ser treballada i aprofundida.

El diàleg amb les religions nadiues ha fet algunes passes. No és pas senzill, però sí que és necessari. Suposa el coneixement d'aquest món religiós i sobretot el respecte envers ell i les seves peculiaritats. No cerca pas d'imposar-se, sinó de servir i compartir. Requereix una gran capacitat d'escolta i d'obertura a allò que el Senyor pot dir-nos des d'altres angles humans, culturals i religiosos. Portarà a revisar modes d'evangelització i ens ajudarà a comprendre el missatge que hem de viure i testimoniar. Ha de conduir igualment a veure que el diàleg interreligiós no es dona només amb les grans religions de la humanitat, a què ens hem referit pàgines enrere, sinó que el modest diàleg amb les que hem anomenat «petites religions» ha de ser igualment pres en consideració. Encara més, el que resulti d'aquestes trobades podrà tractar-se d'aportacions per a la teologia de les religions. En efecte, la seva situació i els seus qüestionaments no poden restar fora de l'abast d'aquesta reflexió. ¹⁹

18. Afirmació que Medellín no va arribar a recollir.

19. Vegeu les posicions presentades al respecte a *La crisis de la religión en América Latina: desafíos a la teología* (Managua, Editorial Lascasiana, 2008), amb articles de M. BARROS, M. GRANÉS, L. OTERO, J. TAPUERCA, J. M. VIGIL.



Si les religions assumeixen i donen sentit al conjunt de la vida humana, no poden pas desinteressar-se de la inhumanitat de la pobresa, sinó que, més aviat, han de denunciar les violacions dels drets humans.

d. *El compromís amb la justícia*

El diàleg que tot just ha començat entre nosaltres forma part d'aquell que s'ha de mantenir amb les «petites» religions. No tindrà pas una brillantor intel·lectual ni unes eventuais repercussions sobre la pau mundial. Tampoc no donarà lloc a enormes qüestionaments teològics, com els col·loquis que es duen a terme en altres àrees de la humanitat. Tanmateix, estarà marcat per la profunditat humana pròpia, no només de tota trobada entre persones, sinó derivada del fet que es produeix entre pobles oblidats i exclosos, però que són els primers en el regne anunciat per Jesús. S'ha dit, i amb raó, que sense pau entre les religions no hi ha pau al món. Sens dubte, es tracta d'un factor important per aconseguir una convivència pacífica, atès el nombre de persones compromeses en les diverses religions i els dolorosos conflictes que es presenten entre elles en algunes àrees.

Des de la perspectiva, però, dels insignificants i oprimits d'aquest món que planteja l'opció pel pobre, és necessari recordar un element fonamental d'una convivència pacífica i respectuosa de la dignitat de cada persona: l'establiment de la justícia social. Sense justícia no hi ha pau. La Bíblia ho diu a cada passatge («La justícia i la pau s'abraçaran», salm 85,11) i ho confirma l'experiència històrica de la humanitat. La pau entre les religions és rellevant, però no pas suficient. Elles han de jugar un paper important en la construcció, des dels darrers llocs de la història, d'un món d'equitat i justícia en què tothom vegi respectada la seva condició d'éssers humans.

El diàleg interreligiós i la teologia de les religions han de tenir aquest punt com un dels seus temes centrals. Les religions estan cridades a fer que els seus membres es comprometin a canviar la situació dels qui pateixen exclusions i maltractaments. És una solidaritat que

resulta encara més necessària pel fet que moltes vegades les religions —incloent-hi el cristianisme en les seves diverses expressions— han tolerat o justificat, de maneres diferents, greus situacions d'injustícia. Tot i que és veritat que aquest fet no nega pas que nombrosos creients de les religions hagin donat —com continuen fent— un ferm testimoni en la lluita contra aquesta condició inhumana que és la pobresa, hem de reconèixer que resta molt per fer en aquest camp.

Si hom hi objecta que la pobresa i la justícia social són temes importants, però que no pertanyen directament a l'àmbit religiós i que, com a molt, serien punts secundaris en el diàleg interreligiós, caldria recordar que, si les religions assumeixen el conjunt de la vida humana i donen sentit, no poden pas desinteressar-se de la inhumanitat de la pobresa, sinó que, més aviat, han de denunciar les violacions dels drets humans. Ho reconeguem o no, i malgrat les diferències en la manera de veure aquesta realitat, la pobresa interpel·la ben decididament tota concepció religiosa.

L'opció preferencial pels pobres i exclosos, medul·lar en el missatge bíblic, és avui dia un element cabdal de la identitat cristiana i eclesial. La seva referència al Déu amor que ens fa el do del seu regne i impulsa al compromís amb el feble i amb la justícia és bàsica. El seu fonament cristològic és clar i duu el segell de l'amor i de la llibertat que l'Esperit Sant ens porta. Aquesta opció, però, té una condició fonamental: no són suficients els enunciats si no són referendats per la pràctica dels qui els pronuncien. El diàleg no pot limitar-se a un intercanvi de maneres de veure i a aprendre l'un de l'altre. Aquests constitueixen aspectes rellevants, però no assoleixen la seva veritable dimensió si la pràctica de cadascú no els dona suport i no ofereix un testimoni de coherència entre el dir i el fer. D'aquí brolla l'exigència d'un compromís seriós a favor de la justícia i en defensa de la dignitat humana de tota persona, bo i posant un accent especial en els marginats i els oprimits.

Traducció de Joan Ordi Fernández