

El fet religiós com a factor de reconciliació

Xavier Garí de Barbarà

Universitat Internacional de Catalunya

«L'únic que vaig témer va ser perdre la meua compassió.»
Monjo budista,
en acabar l'època de Pol Pot a Cambodja

1. Introducció conceptual

Diferents especialistes de les ciències humanes i socials coincideixen a reconèixer que la religió és un punt de referència i una guia fonamental de l'ésser humà, que ja hi és present des de les primeres passes de la humanitat en la prehistòria. Ja des de temps immemorials, i a la seva manera, els *Homo sapiens* es plantejaven les primeres preguntes de fons sobre la vida, el transcendent, el futur, el passat, els altres, la mort i el sentit de l'existència.

En el camp de la irenologia (els estudis sobre la pau), la religió és considerada una facultat important en la construcció de la pau. Molts irenòlegs coincideixen a reconèixer la gran aportació de les religions del món a la pau, com una elaboració d'una actitud moral envers l'altre que és comuna a tota la humanitat. Ana R. Vidal i Beatriz Molina afirmen que totes les religions contenen projectes de pau que ofereixen fonaments morals per lluitar contra les causes de la violència.¹ En molts casos, les religions han estat un factor històric de regu-

lació pacífica dels conflictes, i en el seu si s'ha desenvolupat un pensament no violent indiscutible. Tanmateix, determinades religions viuen o han viscut, mantenen explícitament o subliminalment, un missatge en ocasions ambigu respecte a la violència, en el qual, tot i que continguí una cultura de pau sagrada, també s'hi ha incorporat una doctrina intoxicada de contravalors, propis de les violències.

Com defensen Vidal i Molina, el vehicle de les idees religioses és un símbol, un vincle que uneix coneixements i valors a fets i pràctiques socials. La interpretació dels símbols religiosos, consensuada per una comunitat religiosa, s'alinea envers un sentit i pot donar lloc a dogmes, cosa que ha succeït en les religions més conceptuales i en les seves formes més institucionals. No obstant això, com a producte històric, els símbols religiosos no són estàtics i poden seguir orientant els fidels cap a noves pràctiques socials i morals que generin canvis i transformacions pacífiques. És una evidència estesa entre les diferents tradicions que les comunitats religioses disposen d'importants recursos socials i morals per actuar com a conciliadores i mediadores en tota mena de conflictes. Heus aquí, doncs, que un dels grans desafiaments de les religions avui dia és traslladar els seus símbols de pau als conflictes actuals, tot donant una nova expressió a la seva tradició pacífica i pacifista.

Aclarit el potencial de la religió en la resolució de conflictes, és imperatiu aterrar en la capacitat d'aquesta per a la reconciliació com una eina de gestió de conflictes. Harvey Cox en fa una anàlisi molt interessant en alguns dels seus articles, però centrem-nos abans en la definició de reconciliació i en la seva diferenciació respecte al perdó.² S'atribueix a William Shakespeare aquella sàvia sentència que afirma que «sentir odi i desig de venjança és com prendre's un verí i esperar que l'altre es mori». També són sàvies les paraules que posteriorment Nelson Mandela i Desmond Tutu, bisbe anglicà i tots dos Premi Nobel de la Pau, van convertir en el lema fonamental durant la fundació de les Comissions de la Veritat i la Reconciliació de la Sud-àfrica del post-*apartheid*: «Sense reconciliació no hi ha futur.»

Malgrat que es complementen, *perdó* i *reconciliació* són conceptes amb matisos diferents que s'han vist enormement enriquits per les

religions. Per tant, convé no confondre'ls, perquè la reconciliació inclou el perdó, però no sempre a la inversa. El conflictològ català Eduard Vinyamata³ ho formula d'aquesta manera:

«Perdonar és el procés de reconèixer errors per corregir-los, i recuperar els sentiments de llibertat i de pau amb un mateix, necessaris per viure en plenitud. Perdonar és aprendre a oblidar les ofenses o els temors, és aprendre que els records traumàtics de les ofenses rebudes no ens impedeixin viure en plenitud. Perdonar és restituir el mal produït. Perdonar és superar els sentiments de culpa, d'odi i de ressentiment, alliberar-se de tots ells i sentir-se capaç de tornar a conviure. No resulta fàcil en aquells casos en què s'han rebut ofenses greus (morts, tortures, danys materials i morals importants), però resulta aconsellable facilitar a les víctimes la recuperació psicològica i de la dignitat, que segurament passa per processos de reconciliació.»

Per altra banda, el mateix autor exposa en relació amb la reconciliació:

«Quan les parts implicades en un conflicte inicien un procés de comprensió mútua del que ha succeït, se superen els sentiments d'odi i de rancúnia desenvolupats durant el conflicte, i s'estableix el mutu reconeixement i un tàcit, espontani i voluntari vincle d'amistat i conciliació dels interessos mutus. Els conflictes finalitzen mitjançant actes de reconciliació, mentre que els acords únicament podrien considerar-se objectius tàctic però no arriben a resoldre'ls.»

En conseqüència, el perdó pot ser un acte unilateral en un context de dos o més parts; és a dir, una víctima pot concedir el perdó, però això no significa que hagi culminat el procés de reconciliació pròpiament, que és més complex. En canvi, la reconciliació només pot donar-se des de la bilateralitat o la multilateralitat: o es reconcilien totes les parts en conflicte o no hi ha reconciliació.

Uns altres dos autors ajudaran a ajustar encara més la definició dels conceptes de *perdó* i *reconciliació*. És el cas del filòsof i teòleg català Francesc Torralba,⁴ que afirma el següent:

«El perdó mai no és una casualitat, tampoc una necessitat de la naturalesa, ni una fatalitat històrica; és, en qualsevol cas, un acte humà, una expressió de la més profunda llibertat; una manifestació de la creativitat. Mai s'esdevé d'una manera instintiva o mecànica; és la conseqüència d'un esforç, d'un acte decidit i reiterat de la voluntat que ha estat capaç de superar l'orgull ferit. No és fàcil perdonar, però és possible.»

Per altra banda, una institució internacionalment reconeguda i amb una llarga trajectòria investigadora i aplicada que dirigeix el religiós i prevere catòlic Leonel Narváez,⁵ la Fundació per a la Reconciliació a Colòmbia, adoptà la definició següent de *reconciliació* proposada per Enright, Freedman i Rique: «Reconciliació és la voluntat de deixar de banda el dret al ressentiment, al judici negatiu i a la conducta indiferent cap a un mateix o cap a un altre que ens ha ofès, i alimentar, en comptes d'això, sentiments de compassió i de generositat cap a un mateix i cap a l'ofensor.»⁶

Finalment, Ransley⁷ i Hampton⁸ són dos autors reconeguts que coincideixen a diferenciar ambdós termes:

«la reconciliació es considera independent del perdó, ja que el primer concepte constitueix un procés en què s'han d'implicar les dues parts i en què es produeix el retorn a la relació, cosa que no sempre succeeix amb el perdó. Els dos individus poden decidir que són capaços de perdonar l'altre en tant que el consideren moralment decent en essència, però [per exemple] no confien que no serà violent en el futur i, per tant, no desitgen la reconciliació.»

Aquest matís de Hampton i Ransley és prou significatiu.

2. Les religions, agents de violència o de pau?

Actualment, molts dels conflictes que fan sagnar el món tenen un re-
fons religiós, si bé els mitjans de comunicació sovint no fan gaires distincions ni paren atenció als matisos. Afirmar que determinats ac-

tes terroristes són realitzats per fanàtics religiosos, i barrejar-ho amb tota una tradició religiosa o amb la comunitat de creients sencera, és un error que, de retruc, desprestigia tota una religió malgrat que es refereix a un col·lectiu reduït de fanàtics, que poc tenen a veure amb la pacificació de la pregària o la meditació, els ritus o cultes serens i pacífics de les religions. El que arriba a la societat és un prejudici contra una tradició religiosa concreta, o a vegades contra la religió en general, quan sovint no va més enllà de determinats fanatismes d'alguna minoria. És cert que la percepció de la perillositat de les religions ha anat en augment en les últimes dècades atesos els conflictes com l'israeliano-palestí, que fa tantes dècades que perviu, o pels enfrontaments culturals i fins i tot de civilització entre occident i el món àrab, o en l'àmbit europeu davant de la fragmentació o el genocidi (en el cas dels Balcans) que encara cou entre musulmans i cristians, o entre catòlics i ortodoxos.

Juan Botasso reconeix que la religió és un fenomen ambigu i manipulable, que fàcilment pot caure en el risc de la violència com a víctima o com a botxí, com a perpetradora o com a justificadora.⁹ Karl Marx ja la va titllar d'opi del poble, no pas amb voluntat de definir-la a fons, sinó de destacar una descripció de les conseqüències anestèsiques sobre la població en certs moments històrics clau, mentre els jerarques mantenien l'*statu quo* d'un sistema clarament injust, i contrari als valors religiosos autèntics de qualsevol tradició espiritual. Una visió històrica general dona proves evidents que la religió ha participat, s'ha beneficiat o ha fomentat situacions de violència, en ocasions sostingudes en el temps, i que en alguns casos encara existeixen avui dia. Nogensmenys, la religió també és víctima sovint de persecució, de menyspreu i de discriminació. A més, actualment ens trobem en una època en què la globalització aguditzava els conflictes, de manera que aquests corren el risc de radicalitzar certs models d'identitat en què l'element religiós no pot quedar-ne al marge, ja que hi intervé de manera important.

És molt simptomàtic que hi hagi arguments en gairebé totes les religions per justificar els més vils comportaments, les actuacions més cruels —de tràgiques conseqüències—, i alhora aquestes mateixes re-



La religió no ha pogut restar aliena a les acusacions de ser interessada, partidista, lucrativa o violenta, perquè està immersa en les societats i en la seva humanitat.

ligions també serveixin per defensar les més altes demandes de dignitat i respecte envers la condició humana, i de consideració envers els drets dels més febles i necessitats. Així doncs, les religions han estat agents de pau o de violència en funció de les èpoques, els territoris, la situació de conflictivitat, els líders del moment i el seguiment parcial o majoritari dels fidels de cada col·lectiu religiós concret. Com en tantes altres esferes socials, polítiques o culturals del món, la religió no ha pogut restar aliena a les acusacions de ser interessada, partidista, lucrativa o violenta, justament perquè està immersa en les societats i en la seva humanitat. De fet, Bottasso afirma que la majoria dels comportaments que afloren en les religions són estrictament humans i no exclusivament religiosos, com és l'agressivitat en el sentit violent del terme. Les religions poden radicalitzar l'agressivitat humana per interessos o finalitats particulars majors, però també la poden suavitzar o combatre.

Bottasso sentència que cal distingir curosament entre l'esperit d'una religió i la manera com s'ha viscut aquest esperit en les diferents circumstàncies històriques. Així, dels possibles abusos del passat, o de la radicalització de determinats reductes minoritaris a l'interior de les tradicions religioses, no se'n pot concloure gratuïtament que la religió i les religions són perilloses per a la societat. Hi ha argumentaris que defensen que sense religions no hi haurien hagut molts dels conflictes històrics, fins i tot n'hi ha que diuen que tampoc existirien els que ara hi ha, però això és una hipòtesi sense fonament. ¿Tal vegada sense llengües, sense cultures, sense ideologies, sense determinats sistemes econòmics o sense alguns patriotismes, no hi hauria tampoc algunes de les tensions i els conflictes que porten a la violència? Segurament seguirien essent-hi, perquè no són la religió o la pàtria, les ideologies o les cultures, les que generen violència, sinó la manera com l'ésser humà les utilitza.



La religió pot contribuir a la pau, ja que la dimensió religiosa de la societat és ineludible i eficaç en el canvi social pacífic.

Les comunitats religioses tenen una autoritat moral destacable. Una determinada tradició ben establerta durant segles en una societat concreta té una posició privilegiada a l'hora de transformar els conflictes. Vidal i Molina defensen que, malgrat aquests potencials i el seu paper integrador i conciliador, la religió es veu obligada a replantejar-se profundament el seu paper en la societat actual, i buscar la manera de donar resposta a la ruptura entre organització política i religió. En conseqüència, la religió és un agent essencial per contribuir a la pau, ja que la dimensió religiosa de la societat és ineludible i eficaç en el canvi social pacífic, però no ha de ser l'únic ni el dominant. La societat laica no pot pretendre separar la religió del seu compromís social i, en canvi, ha de tenir en compte la seva espiritualitat i donar sortida al potencial dels seus aspectes pacífics (amor, fraternitat, perdó, compassió), si bé aquests no sorgeixen exclusivament del context religiós.

3. La reconciliació en les cinc principals religions

Els processos de perdó i reconciliació superen una creació religiosa prèvia basada en la Llei del Talió. «Ull per ull, dent per dent» va ser la primera fórmula de practicar la justícia sorgida de l'àmbit de les religions. Basada en la justícia retributiva, la llei de l'ull per ull (a la qual Gandhi va referir-se, tot afegint-hi «que ens deixarà cecs») era la manera de restablir l'equilibri desfet davant un conflicte, però a partir de la venjança. El greu problema d'aquesta pràctica, encara utilitzada ni que sigui com un subterfugi en molts àmbits de la vida, és que genera un mal equivalent al provocat pel culpable, la qual cosa, a la llarga, no tan sols fa que els conflictes s'enquistin, sinó que també els multiplica. La situació ocasiona dificultats importants en la convivència, fins al



La trajectòria històrica de les diferents religions demostra com han anat donant sortida als valors de la reconciliació i han contribuït a crear un sistema ètic i moral normatiu present en cada cultura.

punt que les religions han anat desenvolupant amb el temps els valors del perdó i les dinàmiques de la reconciliació per revertir les situacions creades.

La trajectòria històrica de les diferents religions demostra com han anat donant sortida als valors de la reconciliació amb diferents conceptes i mitjans, fins al punt que han contribuït a crear un sistema ètic i moral normatiu present en cada cultura. De l'hinduisme a l'islam, passant pel budisme, el judaisme i el cristianisme, la reconciliació és present en les grans religions i tradicions religioses, amb un recorregut singular en cadascuna d'elles, tal com a continuació mostrarem.

En el món hindú no hi ha una doctrina explícita sobre el perdó, però sí el concepte d'*ahimsa*, fonamentat en l'obligació de no fer mal a cap ésser viu i en la pràctica del despreniment dels egocentrismes, capricis, interessos o desitjos materials. L'hinduisme no és una tradició religiosa que es focalitzi en la vivència comunitària o social, sinó que la seva prioritat se centra en l'individu, que ha d'esforçar-se en el camí de la perfecció, i és aquí que aquesta tradició promou l'equilibri de la persona amb l'entorn compartit amb altres éssers vius i amb el cosmos. D'aquesta manera, l'aprenentatge religiós consisteix a interioritzar aquest coneixement i a mantenir una consciència disposada a renunciar totalment al món sensible per centrar-se en el món metafísic, que és el real segons la tradició hindú. L'equilibri de l'individu i la recerca de la perfecció lliguen amb el fons dels valors del perdó i la reconciliació que l'*ahimsa* aporta.

Per la seva banda, el budisme se centra a abandonar els desitjos com a causa del sofriment humà, però lluny de tancar-se en un mateix, també hi ha doctrines predominants que busquen la salvació, no tan sols en un mateix sinó també en els altres. És aquí on el mana-

ment de la misericòrdia és clau, i entén que les relacions interpersonals i col·lectives han de cercar el benestar de tothom i entre tothom. A més de la misericòrdia, el valor de la compassió és essencial per al budisme, de manera que ofendre el proïsme és una falta greu i incompatible amb la perfecció budista. La compassió és diferent de l'amor, ja que aquest és dual (jo i l'altre), mentre que la primera fa que hom se senti idèntic a l'altre, senti empatia i, finalment, sigui l'altre mateix. Aquí és on es dona l'equilibri del *dharma*, l'ordre còsmic en el qual tot existeix. Quan aquest equilibri es posa en risc, es fa malbé el *dharma*; l'alternativa budista és, doncs, entrar en les dinàmiques del perdó personal i la reconciliació col·lectiva, per tal de retrobar la convivència harmònica del *dharma* mitjançant la misericòrdia i la compassió.

A banda de les dues tradicions orientals més notables, el judaisme és cronològicament la primera de les tres religions monoteistes. El món jueu cerca la proximitat de Jahvè i la justícia que d'ell prové i que ell demana. La pràctica del perdó ja existeix en èpoques arcaiques del judaisme, però no tant centrada en la pràctica relacional interpersonal, sinó més aviat com la cancel·lació d'un deute. Si no cobrava el deute i l'interès pertinent, el prestador tenia l'oportunitat de *perdonar* (en el sentit material del terme) tota la quantitat prestada per tal de no perjudicar la supervivència del deutor. La concepció ètica i religiosa del perdó sorgeix després de l'exili a Babilònia, i se centra en la correcció de les faltes del jueu davant de Jahvè. Des d'aleshores, la festivitat del perdó en el calendari jueu se celebra deu dies després de l'arribada de l'any nou jueu, per així començar el nou any renovat i preparat per perdonar com Jahvè ho ha fet. Àdhuc el judaisme té un doble manament suprem: estimar Déu i el proïsme. En renovar l'amor envers els jueus, Déu convida el creient a perdonar l'altre per tal de mantenir aquest amor de Déu.

El cristianisme, que sorgeix del judaisme, té en la doctrina del perdó i la reconciliació una base essencial de l'amor cristià. Estimar Déu i els altres és cristià, com també ho és seguir l'estil que impregnà Jesús de Natzaret, que no jutjà ningú, estimà tothom i perdonà sempre. Fins i tot en l'única pregària que es recorda de Jesús que ha arri-

bat fins als temps actuals (el Parenostre), el perdó preferent té un lloc al final de tot, vinculant l'amor de Déu, que estimà i perdonà primer, amb el manament de l'amor i del perdó que cada fidel ha de complir envers els altres. Particularment, els cristians catòlics disposen d'un sacrament específic en què demanen perdó pels seus pecats i reben la reconciliació de Déu. Així, en ser perdonats, són convidats a practicar el mateix perdó envers els altres.

L'islam, per la seva banda, busca també una relació de proximitat entre el fidel i Al·là, el qual castiga però també perdona, tot ressaltant així el valor de la misericòrdia. Amb aquesta, Al·là demostra que està disposat a perdonar el creient sempre que es penedeixi honestament, a excepció de la idolatria, que és la negació de Déu. Tots els ritus i cultes islàmics tenen com a objectiu aquesta perfecció personal basada en la misericòrdia i en la solidaritat, com ara la peregrinació a la Meca una vegada a la vida. Aquesta peregrinació té com a finalitat el perdó per part d'Al·là de les faltes comeses per tots els fidels que hi van, gràcies al qual es renoven no només els creients individualment, sinó la comunitat islàmica en general. Malgrat que l'islam es va estendre en cultures que assumien la Llei del Talió, la qual incorporaren a determinades pràctiques punitives, aquesta no sintonitza pas amb els preceptes ètics i religiosos de l'islam. De la mateixa manera, la voluntat de protecció del grup religiós va convertir la *ghihad* en una lluita errònia contra l'infidel, que podia atemptar contra la comunitat musulmana, acceptant fins i tot que es matés. En canvi, la *ghihad*, en sentit estrictament religiós islàmic, és una lluita contra l'egoisme humà, el qual és el que impedeix precisament l'amor i el perdó de l'altre. És per això que el sentit comunitari de l'islam necessita la pràctica del perdó i la reconciliació de l'Alcorà en la vida i en les relacions.

4. Un cas d'estudi històric de reconciliació entre cristians

Un cas europeu i històric, al bell mig del segle xx europeu, tan bèl·lic, va ser el cas del Moviment Catòlic Internacional per la Pau «Pax

Christi». En la França ocupada del final de la Segona Guerra Mundial, el bisbe de Montauban, Pierre-Marie Théas, era un dels pocs prelats catòlics que denunciaven les deportacions de jueus i que defensaven clarament els hebreus de França. Aquesta actitud contrària a la deportació de jueus i de joves francesos que eren enviats a camps de treballs forçats va comportar que fos detingut el 1944 i deportat a un camp de concentració a Compiègne. Confinat a la presó durant diverses setmanes, Théas medità sobre el principi evangèlic de l'amor a l'enemic i, en coherència amb les seves creences i amb la seva actitud contra el feixisme, oferia diàriament la seva missa pels qui així es posicionaven. Al cap de ben poc, els altres presoners que sabien que era bisbe li demanaren fer pregària conjunta i que els dirigís espiritualment en la meditació. El prelat decidí parlar-los sobre les seves reflexions evangèliques de l'amor als enemics i els suggerí que preguessin pels seus botxins. Aquesta actitud de Théas provocà, primerament, una reacció contrària entre els presoners, que s'escandalitzaren, però posteriorment s'anaren afegint a les celebracions litúrgiques que el bisbe francès oferia pel poble alemany i pels enemics en general.

Unes setmanes després, el bisbe Théas fou alliberat. L'experiència del camp de concentració i la seva meditació sobre el perdó l'havien marcat profundament i li proporcionaven una millor comprensió de les dificultats i de les necessitats davant la reconciliació a Europa. L'episodi de l'empresonament el portà a plantejar-se seriosament quina era la contribució que, com a bisbe, podia aportar als fidels i a la societat en el seu retorn a la diòcesi de Montauban. El prelat es convencé de la importància de treballar i d'unir esforços decididament en la reconciliació com a únic camí possible per construir la pau a l'Europa de la postguerra mundial.

A aquesta primera experiència del bisbe Théas s'afegí una segona font d'inspiració per al futur moviment de reconciliació catòlic, que es concretà en les iniciatives d'una mestra francesa, Marthe Dortel Chaudot, que també vivia al sud de França amb el seu espòs i els seus fills. Involucrada en la parròquia local, era una persona de profunda vida interior. Durant l'hivern de 1944, quan s'acostaven les dates nadalenques, Dortel Chaudot se solidaritzava amb el sofriment del poble ale-

many, i desitjava que Alemanya es refés espiritualment i moralment després de dotze anys de nazisme. Animada pel mossèn de la parròquia, formà un petit grup que pregava per la reconstrucció d'Alemanya i per la pau a Europa. Entre els primers que s'hi reunien hi havia curiosament una vídua de guerra, la filla d'un deportat i alguns religiosos carmelites.

Marthe Dortel Chaudot s'adonà que aquesta iniciativa a la seva parròquia era important, però no pas suficient, i decidí trobar un bisbe que donés suport oficial de l'Església al projecte. El mes de març del 1945 anà a trobar-se amb el bisbe Théas, la persona probablement més adient per entendre la visió de reconciliació francogermànica de Dortel Chaudot. El bisbe Théas acceptà amb interès liderar el que anomenaren una *croada per la pau*. Al projecte li posaren el nom de «la Pau de Crist»: Pax Christi.

El bisbe Théas i Marthe Dortel Chaudot tenien una visió clara del sentit profund de la reconciliació per avançar cap a la pau entre francesos i alemanys. Aquesta era, de fet, la inspiració de Pax Christi des del començament. En aquesta primera etapa, en plena postguerra mundial, la població europea necessitava pau i estava motivada per treballar-hi davant les ferides obertes i malgrat la forta crisi espiritual i moral existent. Hi hagué una resposta positiva a les iniciatives populars de pacificació. Una de les primeres fou el pelegrinatge a Vézelay (França), que va representar un símbol significatiu de la reconstrucció d'Europa.

Pax Christi començà a créixer ràpidament i al cap de ben poc temps rebé el suport de bisbes tant de França com d'Alemanya. Théas havia estat designat bisbe de Lourdes, i s'organitzaven pelegrinatges a la vila mariana i accions per promoure la reconciliació francogermànica, superant l'hostilitat històrica, com ara trobades i reunions en les quals cada vegada més hi prenién part joves. Théas va visitar Alemanya en diverses ocasions per tal d'expressar una nova relació, més fraterna, entre els dos pobles, en una de les quals donà la primera comunió a nens alemanys i aconseguí la llibertat per a llurs pares, que encara eren presoners de guerra. Tot plegat, símbols de reconciliació sincera.

Al final de la dècada dels quaranta va néixer la secció alemanya de Pax Christi. Uns anys més tard, en un altre gest de reconciliació, la nounada secció germànica feu donació d'un calze a la parròquia d'Oradour-sur-Glane com a símbol de reparació de la massacre nazi que el 1944 havia arrasat el poble.

El final de la dècada dels anys quaranta va ser per a Pax Christi el començament d'una consolidació, que avançava lentament però amb ferma, cap al retrobament entre francesos i alemanys. Aviat aquesta croada per la pau, organitzada especialment per a la reconciliació francoalemanya, passà a abraçar altres nacions. Pax Christi obria seus a Anglaterra, Bèlgica, Holanda, Àustria i Suïssa.

Aquest impuls de pau i de reconciliació encara no havia rebut el suport explícit del Papa, però ja era evident que es tractava d'un moviment format i dinamitzat per catòlics de base, que havien entès clarament el pacifisme que significava viure en profunditat el seu cristianisme en clau de reconciliació.

5. Epíleg: el potencial reconciliador de les religions

L'obra de referència pel que fa a les religions i a la pau i, per tant, a la seva contribució a la reconciliació és un extens estudi alemany —del qual encara no hi ha cap versió traduïda— titulat: *Religions i pau mundial. El potencial de les comunitats religioses per solucionar conflictes i fomentar la pau*, editat per Reinhold Mokrosch, Thomas Held i Roland Czada.¹⁰ El llibre reuneix les ponències presentades en un simposi internacional organitzat el 2010 per la Fundació Alemanya per a la Recerca de la Pau, l'Associació per a la Investigació de la Religió i els Conflictes, i el Consell Científic de les Converses de Pau de la Ciutat d'Osnabrück. La revista *Actualidad Bibliográfica de Filosofía y Teología* publica una extensa recensió sobre aquesta obra signada pel seu director, el jesuïta Josep Boada.¹¹

L'autor de la recensió fa referència a l'obra indicant que tracta de la postura, els projectes i les accions que porten a terme les religions respecte a la pau mundial, així com al potencial de les comunitats re-

ligioses per solucionar diversos conflictes, que finalment acaben en violència o en guerres. L'interès d'aquesta obra és que les ponències ofereixen una visió tant dels discursos teològics i científico-religiosos sobre el tema, com també algunes anàlisis de conflictes de caràcter religiós, i que aporten exemples concrets i fets que han evolucionat cap a la pau. Les actes d'aquest simposi demostren que les religions contenen un gran potencial de pau, la qual constitueix un dels seus valors fonamentals. Això es dedueix tant de les seves fonts primàries (la majoria fan referència a una revelació transcendent), com també de la seva mateixa història. No obstant això, hi afegeix el recensionista, és innegable l'existència de l'altra cara de les religions: la de la participació en violències de tota mena.

Josep Boada destaca una de les aportacions més importants d'aquesta obra, que se centra en la figura de Hans Küng, un dels teòlegs més compromesos amb les qüestions relatives a la religió i a la pau. Küng afirma que hi ha una visió comuna de la pau en el món, cosa que demostra que les religions són una força impulsora de la cultura de pau, aportant iniciatives, actors i compromisos en diversos conflictes violents. Les tradicions religioses promouen solucions pacífiques i assoleixen notables èxits en molts contextos, sovint complexos. El teòleg suís contempla moltes possibilitats sobre com les religions es poden implicar i comprometre activament per la pau, i conclou l'estudi amb una crida a diferents àmbits per fer convergir les religions cap a la reconciliació i la pau: d'una banda, la ciència, de la qual afirma que ha de seguir enfrontant el potencial conflictiu de les religions, però encara més el seu potencial —sovint descuidat— sobre els valors de la pau; d'altra banda, la política, de la qual afirma que hauria de tenir molt més en compte, tot afavorint-los, els promotors de pau en les religions i incloure'ls a temps en els processos de pau; en tercer lloc, els mitjans de comunicació, que han d'informar críticament sobre les religions i exercitar la llibertat de premsa amb plena responsabilitat; finalment, el citat teòleg es dirigeix directament a les comunitats religioses, de les quals afirma que han de ser conscients del valor de l'enorme potencial de pau i utilitzar els recursos, competències i relacions per si-

tuar la qüestió de la pau com un element de la màxima importància en llurs agendes.

Hans Küng ja va encunyar amb gran encert el que va ser la declaració final del Parlament de les Religions del Món celebrat a Chicago el 1993, amb la pretensió d'elaborar un codi ètic mundial de mínims. Les bases d'aquest codi ètic són una cultura basada en la no-violència, en el respecte a la vida, en la tolerància, en la creació d'un nou ordre econòmic basat en la justícia i en la igualtat de drets entre tots els éssers humans. La Declaració de Chicago, que aplegà més de 6.500 persones representants de totes les religions, tradicions, confessions i tendències d'arreu del món, sentenciava amb el suport de totes les religions: «Només hi haurà pau entre les nacions quan hi hagi pau entre les religions.»

En l'obra citada de Mokrosch, Held i Czada, Küng conclou afirmant que la seva «visió de la pau en el món es fonamenta en una triple esperança indestruïble: tota religió, a causa de la seva riquesa espiritual i ètica, posseeix un potencial de futur de gran força; totes les religions, en comprensió i en col·laboració mútues, poden assolir una comunitat més gran; totes les religions mundials conjuntament poden fer una aportació irrenunciable en la construcció d'un món més pacífic i més just».

Finalment, una última consideració sobre l'obra de Mokrosch, Held i Czada, en relació directa amb la reconciliació, que es troba en dos estudis que mereixen ser citats per concloure aquest article. D'una banda, Daniel Philpott, professor de Ciències Polítiques i Investigació de la Pau a la Universitat de Notre Dame d'Indiana, tracta de la «reconciliació com a servei diví», en relació amb les tasques relatives a la implantació de la pau: l'elaboració de les experiències violentes cap a la reconciliació en les fases posteriors al conflicte. Philpott preveu en els esforços polítics internacionals que busquen consolidar la pau un ampli camp d'activitat religiosa: elaborar experiències de violències transformades en vivències de reconciliació en societats postbèl·liques que pateixen encara les conseqüències dures de la violència ocorreguda. L'autor considera que la utilitat de la religiositat podria ser molt considerable.

En segon lloc, l'estudi de Hans G. Kippenberg, professor de Ciències de les Religions Comparades de la Universitat de Bremen, porta per títol: «En el punt d'intersecció de les comunitats religioses i de les missions internacionals de pau». Aquest estudi mostra com la reconciliació religiosa i la justícia civil haurien de completar-se amb un concepte de *pau democràtica*. El treball de la pau és més difícil quan els conflictes polítics tenen càrrega religiosa, com és el cas del Pròxim Orient. Només amb una intervenció pacífica i pacifista de les religions i amb la riquesa de la reconciliació de les religions podria aconseguir millors resultats i una resolució més ràpida.

Per concloure aquest article, és oportú apropar-se a la posició envers el fet religiós com a factor de reconciliació d'un dels grans referents en fenomenologia de la religió a Catalunya: el jesuïta Xavier Melloni. En el seu article «La aportación de las religiones a la paz»,¹² dedica un apartat a la reconciliació. En primer lloc, aporta una bona definició etimològico-religiosa del concepte de *perdó* i, en segon lloc, reflexiona sobre el veritable sentit de la pau viscuda en clau religiosa. Respecte al primer, Melloni explica que *perdonar* prové del prefix *per*, que significa 'sobreabundància', i *donare*, que vol dir 'donar'. *Per-donar* és, doncs, donar sense mesura i donar-se sense mesura, afirma Melloni.

Finalment, com afecta la reconciliació en clau individual? Melloni culmina el seu article amb una elevada consideració sobre la pau en clau holística:

«Quan estem en pau, hi ha lloc per a tots; la tensió i la irritació creen estretor; la pau, en canvi, genera espaiositat [...]. Créixer espiritualment és donar més cabuda, cada vegada més, a l'alteritat. [...] Passar de l'impedir ser a l'altre (violència) al deixar ser vivint en coexistència (pau) [...]. El signe de l'avenç espiritual tant de les persones com de les cultures i de les religions és la seva obertura creixent perquè Déu vagi essent cada vegada més "tot en tots" (1Cor 15, 28).»

Bibliografia

- J. BOTTASSO, *Religiones y violencia*, «Alteridad 10. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación» 10 (2011).
- H. COX, *Las religiones del mundo y la resolución de conflictos*, dins D. JOHNSTON – C. SAMPSON (ed.), *La religión, el factor olvidado en la resolución de conflictos*, Madrid, PPC, 2000.
- R. ENRIGHT – J. NORTH, *Exploring Forgiveness*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998.
- J. HAMPTON, *Forgiveness, resentment and hatred*, dins J. MURPHY – J. HAMPTON (ed.), *Forgiveness and Mercy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- M. LÓPEZ (dir.), *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, vol. II, Granada, Universidad de Granada, 2004.
- R. MOKROSCH – T. HELD – R. CZADA (ed.), *Religionen und Weltfrieden. Friedens- und Konfliktlösungspotenziale von Religionsgemeinschaften*, Stuttgart, Kohlhammer, 2013.
- L. NARVÁEZ, *Elementos básicos del perdón y la reconciliación*, Bogotá, Fundación para la Reconciliación, 2004.
- C. RANSLEY – S. TERRI (ed.), *El perdón y el proceso de curación*, Madrid, Neo Person, 2007.
- F. TORRALBA, *El perdó*, Lleida, Pagès, 2008.
- E. VINYAMATA, *Conflictología. Teoría y práctica en resolución de conflictos*, Barcelona, Ariel, 2001.

Notes

1. M. LÓPEZ (dir.), *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, vol. II, Granada, Universidad de Granada, 2004.
2. H. COX, *Las religiones del mundo y la resolución de conflictos*, dins D. JOHNSTON – C. SAMPSON (ed.), *La religión, el factor olvidado en la resolución de conflictos*, Madrid, PPC, 2000.
3. E. VINYAMATA, *Conflictología. Teoría y práctica en resolución de conflictos*, Barcelona, Ariel, 2001.

4. F. TORRALBA, *El perdó*, Lleida, Pagès, 2008.
5. L. NARVÁEZ, *Elementos básicos del perdón y la reconciliación*, Bogotá, Fundación para la Reconciliación, 2004.
6. R. ENRIGHT – J. NORTH, *Exploring Forgiveness*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998, pp. 46-67.
7. C. RANSLEY – S. TERRI (ed.), *El perdón y el proceso de curación*, Madrid, Neo Person, 2007.
8. J. HAMPTON, *Forgiveness, resentment and hatred*, dins J. MURPHY - J. HAMPTON (ed.), *Forgiveness and Mercy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
9. J. BOTTASSO, *Religiones y violencia*, «Alteridad 10. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación» 10 (2011).
10. R. MOKROSCH – T. HELD – R. CZADA (ed.), *Religionen und Weltfrieden. Friedens- und Konfliktlösungspotenziale von Religionsgemeinschaften*, Stuttgart, Kohlhammer, 2013.
11. *Actualidad Bibliográfica de Filosofía y Teología. Selecciones de libros. Estudios, libros, notas* (Sant Cugat del Vallès, juliol-desembre de 2014).
12. XXXV Congreso de la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII, Madrid, 2015.