

Globethics Repository



Los bienes de la Tierra y de la Humanidad en la perspectiva de las religiones [The goods of the Earth and Humanity in perspective of religions]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Tamayo, Juan José
Publisher	EATWOT's International Theological Commission
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 23:47:23
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/188992



Los bienes de la Tierra y de la Humanidad en la perspectiva de las religiones

Juan José TAMAYO *
Madrid, España

Deseo expresar mi agradecimiento por la invitación a participar en el Foro Mundial de Teología y Liberación, que se celebra en Dakar (Senegal), del 5 al 11 de febrero, al que vengo asistiendo desde su nacimiento en 2005 en la ciudad brasileña de Porto Alegre y de cuyo Comité Internacional formo parte. Se trata de uno de los espacios privilegiados de encuentro entre las religiones y los movimientos sociales, entre las diferentes tradiciones religiosas liberadoras y los movimientos alterglobalizadores en la búsqueda de «Otro Mundo Posible». La convergencia este año es mayor, si cabe, ya que su celebración tiene lugar en las mismas fechas del X Foro Social Mundial.

El tema de mi conferencia no puede ser más prometedor y oportuno en este momento histórico en el que convergen diferentes crisis de carácter planetario que amenazan gravemente el futuro de la Tierra y de la Humanidad: «Los Bienes Comunes de la Tierra y de la Humanidad en el horizonte de las tradiciones religiosas». El punto de partida de la conferencia es la Declaración Universal del Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad. La conferencia tiene dos partes. En la primera

* Universidad Carlos III, Madrid. Conferencia pronunciada en el Foro Mundial de Teología y Liberación, 5 de febrero de 2011.

expondré el avance que supone la Declaración de 2009 con respecto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y analizaré las grandes líneas de la Declaración de 2009. En la segunda ofreceré los aportes que pueden hacer las religiones en la defensa y protección de los bienes comunes de la Tierra y de la Humanidad.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948

Durante el periodo 2008-2009 de la Asamblea General de la ONU se aprobó, tras numerosas consultas a científicos, políticos, politólogos e intelectuales, la Declaración Universal del Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad bajo la responsabilidad de Miguel d'Escoto, que ocupó durante ese periodo la presidencia de la Asamblea, y Leonardo Boff, Comisionado de la Carta de la Tierra. La Declaración supone un avance significativo sobre la Declaración de 1948.

La *Declaración de 1948* se centraba exclusivamente en el reconocimiento de la dignidad y de los derechos humanos con total desconocimiento y absoluto silenciamiento de los derechos de la Tierra. Respondía a la cosmovisión occidental, como revelan su formulación conceptual y su antropología, su cosmovisión y su concepción universalista formal y abstracta. Durante los más de sesenta años de vigencia, se ha aplicado selectivamente en perjuicio de los pueblos, las comunidades y los sectores empobrecidos de la Humanidad, y se ha transgredido de manera de manera sistemática, no sólo en el plano individual, sino también, y de manera muy acusada, en el estructural e institucional, con frecuencia con el silencio cómplice e incluso con la colaboración necesaria de los organismos nacionales, regionales e internacionales encargados de velar por su cumplimiento, la mayoría de las veces para proteger intereses del Imperio y de las empresas multinacionales bajo el paraguas de la globalización neoliberal. Pareciera que los derechos humanos fueran todavía la asignatura pendiente o, en palabras del premio Nobel portugués recientemente fallecido José Saramago, la *utopía del siglo XXI*.

Efectivamente, el neoliberalismo niega toda fundamentación antropológica de los derechos humanos, los priva de su universalidad, que se convierte en mera retórica tras la que se esconde la defensa de sus intereses, y establece una base y una lógica puramente económicas para su ejercicio, la propiedad privada, la acumulación y el poder adquisitivo. En la cultura neoliberal los derechos humanos tienden a reducirse a los títulos de propiedad. Sólo quienes son propietarios, quienes detentan el poder económico, son sujetos de derechos. Cuantos más poder adquisitivo, más derechos.

Es especialmente en el Tercer Mundo donde resulta más llamativa y creciente la *contradicción* entre las declaraciones formales de los dere-

chos humanos y la negación real de los derechos humanos. La supuesta universalidad de los derechos humanos y sociales, y su aparentemente sólida fundamentación *no se compaginan* con su transgresión permanente en las mayorías populares del Tercer Mundo y los sectores marginados del Primer Mundo.

La Declaración Universal del Bien Común de 2008-2009

La Declaración Universal del Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad constituye un cambio de paradigma, que responde a la nueva conciencia plantearía y ecológica de la humanidad. Es el paso de la centralidad del ser humano en la vida del planeta y de su consideración como dueño y señor absoluto, único actor en la historia y en la naturaleza, a la consideración de la Tierra y de la Humanidad como sujetos interdependientes, que no mantienen relaciones de rivalidad, sino de interactividad dinámica y simétrica; el paso del modelo antiecológico de crecimiento de la Modernidad a un modelo sostenible de desarrollo ecohumano. Ya no son solo la dignidad y los derechos humanos los que hay que proteger, sino el Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad.

a) Según la Declaración, *la Tierra y la Humanidad forman una única entidad*, compleja y sagrada y poseen un destino común, que hoy se ve amenazado de destrucción por la irresponsabilidad de los seres humanos. La Tierra es nuestro hogar común y la Humanidad es «parte de la comunidad de vida y el momento de conciencia y de inteligencia de la propia Tierra haciendo que el ser humano, hombre y mujer, sea la misma Tierra que habla, piensa, siente, ama, cuida y venera».

b) Durante la Modernidad, se impuso el contrato social en detrimento del contrato con la naturaleza, que dio lugar al antropocentrismo y que generó un foso cada vez más profundo entre ricos y pueblos. La Declaración cree necesario *articular el contrato social con el contrato natural*, la dignidad de la Tierra con la de los seres humanos, la justicia ecológica con la justicia económica, la igualdad ecohumana con la equidad de género, los derechos de las personas con el interés colectivo de la humanidad.

c) Pertenecen al Bien Común de la Humanidad y de la Tierra:

- la diversidad biológica y la multiplicidad de culturas, lenguas, religiones, tradiciones éticas, caminos espirituales, filosofías, sabidurías, saberes, artes y técnicas.

- la hospitalidad y acogida de unos a otros como habitantes del hogar común de la Tierra; la sociabilidad y convivencia pacífica de todos los seres humanos y los seres de la naturaleza; el respeto a las diferencias como expresión de la riqueza humana, diferencias que no deben desembocar en desigualdades; la reconciliación entre los pueblos y las personas

y la eliminación de toda forma de violencia, odio y venganza; la utopía de la comensalidad, que consiste en sentarse juntos en torno a la mesa común sin exclusiones, para compartir los frutos de la Tierra; la búsqueda de la paz entendida como relación armónica del ser humano consigo mismo, con sus congéneres, con la sociedad nacional e internacional, con la naturaleza y con el gran Todo; el bien vivir, que no ha de confundirse con el vivir mejor a costa de los otros.

Colaboración de las religiones en la defensa de los Bienes comunes de la Tierra y de la Humanidad

Tras esta somera síntesis de la Declaración, planteo dos preguntas: ¿pueden apoyar las religiones la Declaración del Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad? ¿Qué pueden aportar a ella?

La respuesta a la primera pregunta es afirmativa. Las religiones pueden y deben apoyar y difundir la Declaración porque las líneas fundamentales de la misma, la cosmovisión que la sustenta, los valores que propicia, las iniciativas que propone y la ética que defiende coinciden en buena medida, si no en su totalidad, con los principios fundantes de las religiones.

La respuesta a la segunda pregunta ha de ser igualmente afirmativa. Las religiones no pueden limitarse a prestar su adhesión acrítica a los principios doctrinales de cada sistema de creencias, ni recluirse en la esfera privada, ni encerrarse en los lugares de culto, como tampoco renunciar a sus responsabilidades históricas a nivel planetario. Su colaboración es irrenunciable para curar las enfermedades (heridas, según Leonardo Boff) que sufren Tierra y la Humanidad, muchas de ellas provocadas por las propias religiones. A continuación enumeraré algunas de las formas de colaboración que considero más importantes.

1. Trabajar por la protección de la naturaleza y de la vida.

No pocas religiones se han movido en el paradigma antropocéntrico y han considerado la naturaleza como un bien sin dueño a su servicio, del que el ser humano podía usar y abusar caprichosamente. Y lo han justificado a partir de sus textos fundantes. Por ejemplo, el cristianismo y el judaísmo, a partir de los relatos del Génesis sobre la creación del ser humano a imagen y semejanza de Dios y el mandato divino de dominar la tierra. Pero se ha olvidado de otras tradiciones utópico-ecológicas que recorren la Biblia, como la alianza de Dios con la humanidad y la naturaleza después del diluvio (Gn 9), el derecho de la tierra al descanso sabático, la reconciliación del ser humano con los animales, incluso los más violentos (Is 11,6-9).

La teología cristiana moderna asumió sin dificultad el giro antropológico, pero descuidó el giro ecológico. Se reconcilió con el progreso

y con el modelo de desarrollo científico-técnico de la modernidad y fue alejándose paulatinamente de la filosofía de la naturaleza. Buena parte de la teología cristiana se mueve todavía hoy dentro de ese paradigma, incluida la teología de la liberación (TL) que, en un principio se ubicó dentro del giro antropológico e intentó responder al grito de los pobres, al sufrimiento de las mayorías populares en América Latina, descuidando el grito de la tierra. Fue a partir de los años noventa del siglo pasado, gracias a las investigaciones ecológicas y a las reflexiones teológicas de Leonardo Boff, cuando, sin renunciar a la opción por los pobres como imperativo ético fundamental, intentó superar los límites de la primera época y respondió al grito de la tierra. Surgió así la teología ecológica de la liberación, abierta a las ciencias que estudian la vida y el cosmos: eco-logía, bio-logía, bio-ética, bio-química, bio-física, cosmo-logía, geo-logía, etc. Conforme al nuevo paradigma, la relación del ser humano con la naturaleza ya no es de sujeto opresor y depredador a objeto oprimido y depredado, sino de sujeto a sujeto, con el consiguiente reconocimiento de los derechos de la tierra en plena sintonía con la teología paulina (Rom 8,19-25).

La religación del ser humano con la naturaleza y la interdependencia de todos los seres vivos están en la base de no pocas religiones, que pueden contribuir a superar el antropocentrismo tan presente en el paradigma filosófico occidental y en su correspondiente modelo de desarrollo científico-técnico.

Las religiones apenas se preocupan de la defensa de la vida de la naturaleza. ¿Tampoco de la vida de los seres humanos? Habría que matizar. Su preocupación se centra en la vida antes del nacimiento y después de la muerte. Apenas prestan atención a la vida humana en la tierra, a la que consideran, con frecuencia, un bien pasajero, del que se puede prescindir y al que hay que renunciar en favor de otros bienes superiores y conforme a las promesas de otra vida. Más allá de las proclamas retóricas, la vida a defender en primer lugar y de manera prioritaria es la que ven amenazada a diario, la de los pobres, marginados y excluidos, la de «los nadie», que, al decir de Eduardo Galeano, “no son seres humanos, sino recursos humanos, no tienen cara, sino brazos, no tienen nombre, sino número, cuestan menos que la bala que los mata”.

La defensa de la vida humana lleva derechamente a la de la naturaleza, ya que, según expliqué anteriormente, seres humanos y naturaleza forman una comunidad vital. La destrucción del tejido de la vida de la naturaleza es destrucción de la vida humana. En ese contexto se inscriben la defensa de la dignidad e integridad física de la persona, el libre desarrollo de la personalidad de cada ser humano, la lucha contra la depredación de la naturaleza y los malos tratos físicos o psíquicos, contra

el exterminio de las «minorías» religiosas o raciales y contra la carrera de armamentos.

2. *Trabajar por la paz desde la no-violencia activa* y por la resolución de los conflictos a través de la negociación, fomentando la reconciliación y el perdón.

Las religiones han sido con frecuencia fuentes de violencia y generadoras de conflictos, pero también agentes de paz y de concordia. Tomando prestado el título de la novela de León Tolstoy, podemos afirmar que «guerra y paz» constituyen la dialéctica de las religiones. Las religiones son, ciertamente, fuentes de violencia y generadoras de conflicto. Más aún, tienden a sacralizar la violencia a través del culto y suelen trasladar ésta a la comprensión de Dios, lo divino, lo trascendente, el misterio, lo trascendente. Conceden carácter sacrificial y expiatorio a la muerte, a determinadas muertes, por ejemplo, el cristianismo a la muerte de su fundador, Jesús de Nazaret. Incluso llegan a legitimar el uso de la violencia «en nombre de Dios», como certera y dramáticamente afirma Martin Buber en un texto estremecedor, que hoy tiene plena vigencia:

«Dios es la palabra más vilipendiada de todas las palabras humanas. Ninguna ha sido tan mancillada, tan manipulada. Las generaciones humanas han hecho rodar sobre esta palabra el peso de su vida angustiada y la han oprimido contra el suelo. Yace en el polvo y sostiene el peso de todas ellas. Las generaciones humanas, con sus partidismos religiosos, han desgarrado esta palabra. Han matado y se han dejado matar por ella. Esta palabra lleva sus huellas dactilares y su sangre. Los seres humanos dibujan un monigote y escriben debajo la palabra *Dios*. Se asesinan unos a otros, y dicen: „lo hacemos en nombre de *Dios*. Debemos respetar a los que prohíben esta palabra, porque se rebelan contra la injusticia y los excesos que con tanta facilidad se cometen con una supuesta autorización de *Dios*. ¡Qué bien se comprende que muchos propongan callar, durante algún tiempo, acerca de las 'últimas codas' para redimir esas palabras de las que tanto se ha abusado!»¹. Hasta vidas humanas y de animales se han sacrificado en los espacios sagrados de culto, creyendo que agradaban a Dios o que, al menos, servían para aplacar su ira.

A su vez, en las religiones se encuentran algunas de las más bellas utopías de la paz; propuestas de un mundo reconciliado; un lenguaje de armonía; el imperativo ético «no matarás»; el trabajo por la paz a través de la lucha por la justicia; líderes religiosos, activistas sociales, místicos, místicas, cuya filosofía, estilo de vida, método de acción es la no violencia activa: Confucio, Jesús de Nazaret, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Swmi Vivekananda, Abul Kalam Azad, Mahatma Gandhi, Luther King, monseñor

¹ Martin Buber, *Werke I*, Munich-Heidelberg, 1962, 509s.

Romero, Angelelli, Abdul Ghaffar Jan, Dalai Lama, Nelson Mandela, Asgha Ali Engineer, etc.

Más de tres cuartas partes de la población mundial están vinculadas a alguna religión. Si estas personas activan sus tradiciones pacificadoras resultará más fácil la solución de los conflictos. Comparto, por ello, uno de los principios de la ética mundial de Hans Küng: «No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las ellas. No habrá diálogo entre las religiones si no se investigan los fundamentos de las religiones».

3. Practicar la tolerancia y el diálogo

La tolerancia no ha sido precisamente una virtud que haya caracterizado a las religiones ni en el comportamiento con sus seguidores, especialmente con las mujeres, ni en la sociedad, y menos aún con los no creyentes o con los creyentes de otros credos religiosos. Con frecuencia han impuesto un pensamiento único y han perseguido, castigado o expulsado de su seno a los creyentes considerados disidentes o heterodoxos. En su relación con la sociedad, han confesionalizado las realidades terrenas, invadido espacios civiles que no eran de su competencia e impuesto sus creencias, muchas veces por la fuerza.

Una de sus prácticas más extendidas y arraigadas ha sido la intolerancia, que hoy adopta la forma extrema de fundamentalismo, fenómeno que, aun cuando no pertenece a la naturaleza de las religiones ni está vinculado directamente a ellas, es una de sus más graves y peligrosas patologías. Sobre todo en las religiones monoteístas: que creen en un solo y único Dios, considerado universal, cuya revelación se recoge en un libro sagrado, interpretado por las autoridades religiosas. El fundamentalismo se caracteriza por la renuncia a la mediación hermenéutica, el empleo del lenguaje realista, la absolutización de la tradición, la negación del pluralismo, el recurso al anatema contra otros sistemas religiosos y, en ocasiones, la legitimación religiosa de la violencia.

Pero las religiones son también espacios de diálogo entre diferentes sistemas de creencias, lugares de encuentro entre culturas, ámbitos de experiencias interespirituales, cruce de diferentes concepciones morales. La mística es la quintaesencia de la religión y un lugar privilegiado para el diálogo.

«Sin diálogo —afirma Raimond Panikkar— el ser humano se asfixia y las religiones se anquilosan». El diálogo no busca el indoctrinamiento, ni hacer proselitismo de las propias creencias, ni uniformar las prácticas religiosas en torno a un único modelo. No es fin en sí mismo, ni punto de llegada. Menos aun puede convertirse en absoluto. Es un método, un camino, una actitud, una manera de estar en el mundo y de relacionarse con los otros.

Ha de ser inclusivo de todas las religiones, de todas las cosmovisiones, culturas, etnias, lenguas, sin jerarquizaciones previas; simétrico, es decir, desde bases de igualdad o con el compromiso de superar las desigualdades (no es posible el diálogo desde la desigualdad, que es el caso de la mayoría de los diálogos y encuentros entre religiones, culturas, hemisferios); contrahegemónico; correlacional: todos los interlocutores tienen derecho a expresar sus opiniones y convicciones con libertad; globalmente corresponsable en la respuesta a los problemas de la humanidad; no neutral, sino desde el lugar social y epistémico las víctimas; respetuoso y potenciador de la diferencia como derecho, valor y riqueza de lo humano.

Un diálogo, al decir de Pannikar, dialogal y duologal, que implica confianza mutua en una aventura común hacia lo desconocido y aspiración a la concordia discorde. Este tipo de diálogo lleva a descubrir al otro no como extraño, extranjero, sino como compañero, no como un ello anónimo y despersonalizado, sino como un tú en el yo.

Es necesario potenciar el diálogo intercultural frente a quienes se obstinan en defender el choque de civilizaciones como método para el mantenimiento de la hegemonía de la cultura occidental sobre las demás. Dada su radicación en plurales escenarios culturales, la mayoría de las religiones se encuentran en condiciones favorables para facilitar el diálogo entre culturas a partir de relaciones simétricas, y no jerarquizadas. Todas las culturas poseen dimensiones liberadoras que es necesario activar y aportar a la liberación integral de la humanidad.

El fomento del diálogo interreligioso es sin duda uno de los mejores antidotos contra los fundamentalismos, que, aun siguen estando presentes en no pocos grupos religiosos fanáticos y, como decía anteriormente, en las cúpulas de no pocas religiones. Varias son las razones para el dicho diálogo: la dimensión social del ser humano; el carácter dialógico del conocimiento y de la razón; la pluralidad de manifestaciones de lo sagrado, del misterio y de lo divino en la historia; la diversidad de respuestas a las preguntas por el sentido de la vida y el sin-sentido de la muerte; la diversidad de líderes religiosos que han puesto en marcha diversos sistemas de creencias y propuesto modelos éticos de comportamiento acordes con el mensaje originario; la necesidad de la hermenéutica de los textos sagrados de las religiones. La hermenéutica no es otra cosa que el diálogo entre las comunidades religiosas de hoy con los textos sagrados y que debe llevarse a cabo desde el nuevo contexto cultural y a partir de las nuevas preguntas que se plantean en dicho contexto.

4. Crear redes de solidaridad interhumana

Ello exige superar los localismos, tribalismos, confesionalismos, gremialismos y endogamias en que con frecuencia se ven envueltas las

comunidades religiosas, evitar el discurso frentista del «nosotros-ellos» y ensanchar el «nosotros» superando todo tipo de discriminaciones (etnia, religión, cultura, clase social, geografía, lengua, etc.).

5. *Luchar contra las discriminaciones y violencias de género y construir una comunidad mundial de hombres y mujeres bajo el signo de la igualdad y el respeto a las diferencias.*

Las discriminaciones y la violencia de género se dan por doquier en la sociedad y se refuerzan en las religiones, la mayoría de las cuales tiene una ideología androcéntrica, que se traduce miméticamente en una organización patriarcal y en legitimación del machismo social. Pero las religiones cuentan también con tradiciones emancipatorias e igualitarias, la mayoría de las veces subterráneas y desactivadas, y con experiencias de comunidades inclusivas de hombres y mujeres, que pueden colaborar en la lucha por la emancipación de las mujeres y en la elaboración de la teoría de género. La corriente teológica que mejor ha sabido recoger y sistematizar dichas experiencias, cuestionar el androcentrismo de los textos sagrados y dar voz a las tradiciones religiosas igualitarias es la *teología feminista*, que no es patrimonio del cristianismo, sino que tiene su cultivo y desarrollo en la mayoría de las religiones.

6. *Fomentar la hospitalidad y la acogida a los inmigrantes, refugiados, desplazados, asilados políticos.*

En el origen de la mayoría de las religiones se encuentra un fenómeno de migración, animada por la necesidad de supervivencia y la búsqueda de mejores condiciones de vida, por librarse de la represión política y recuperar la libertad, por el deseo de buscar nuevos horizontes de sentido. Muchos de los líderes y reformadores religiosos se vieron obligados a migrar de su territorio al sentirse incomprendidos y ser perseguidos por el poder político y económico, y encontraron acogida en otras comunidades. A partir de esa experiencia formularon códigos jurídicos y principios éticos de hospitalidad y crearon espacios de acogida sin tener en cuenta la procedencia geográfica, la pertenencia religiosa o la identidad cultural. La hospitalidad, que es principio de humanidad y regla fundamental de humanización, se convierte así en *principio ético de las religiones*.

7. *Ser portadoras de preocupaciones antropológicas*

Las religiones son portadoras de preocupaciones antropológicas profundas, de preguntas significativas por el sentido y el sin-sentido de la vida y de la muerte, de experiencias-límite y de propuestas alternativas de vida no mediadas por la razón calculadora. Para ellas, la vida del ser humano no es fruto del azar arbitrario ni de la necesidad ciega, sino que se inscribe en un conjunto más amplio que tiene un origen y una meta, una dirección y un fin. Las religiones constituyen, a su vez, lugares pri-

vilegiados de apertura a los mundos inexplorados de la trascendencia, a la espiritualidad, la experiencia del misterio y la vivencia de lo sagrado, sin que ello suponga caer en sacralizaciones ni implique la aceptación de un credo concreto. Independientemente de sus creencias o increencias, la Humanidad puede renunciar al caudal de sabiduría que son las religiones.

8. *Compaginar la sabiduría mítica y la búsqueda racional*

Las religiones no pueden renunciar a los mitos, que son relatos portadores de múltiples y profundos significados antropológicos, y de criterios morales, al tiempo que cauces de expresión y de comunicación de experiencias no racionalizables. El mito no limita el conocimiento humano, menos aún lo anula. Todo lo contrario, lo potencia y permite su desarrollo. También Prometeo es un mito, que simboliza la rebeldía contra la arbitrariedad de los dioses, el pensamiento crítico, el actuar subversivo. El mito de Prometeo es portador de luz y utopía.

Las religiones son, a su vez, uno de los caudales culturales más preciados de la humanidad y una fuente inagotable de sabiduría. Las preguntas y las respuestas a las que me refería en el apartado anterior han contribuido al desarrollo del pensamiento en sus diferentes modalidades: mítico, filosófico, científico, simbólico, etc. Han hecho importantes aportaciones a la cultura de los pueblos y, en muchos casos, han contribuido sobremedida al desarrollo del pensamiento humano. En no pocas tradiciones culturales, filosofía y religión están estrechamente unidas.

Las tradiciones religiosas no deben ser excluidas de ninguno de los campos del saber, ya que ellas mismas son un saber con sus peculiaridades y están en relación con otros saberes. De ahí la necesidad de su estudio, pues son fenómenos culturales relevantes que han intervenido de manera decisiva en la formación de las sociedades humanas, como ha demostrado el antropólogo Roy A. Rappaport, uno de los mejores especialistas en el estudio antropológico del fenómeno religioso. Nacimiento y evolución de la religión, por una parte, y origen y desarrollo de la humanidad, por otra, son dos fenómenos interconectados. Lo sagrado y lo numinoso han jugado un papel fundamental en los procesos de adaptación de las distintas unidades sociales en que la especie humana se ha organizado. En ausencia de la religión, cree Rappaport, la humanidad quizá no hubiera sido capaz de salir de su estado prehumano o protohumano.

9. *Respetar el mundo de la increencia en sus diferentes modalidades y las razones de la increencia*

En torno al 20% de la población mundial se ubica en el espacio plural de la increencia (ateísmo, agnosticismo, indiferencia religiosa, etc.). Si hay razones para creer, también las hay para no creer. Los derechos de

la fe y los de la increencia merecen el mismo respeto. Por ende, cualquier guerra religiosa contra los increyentes o de éstos contra los creyentes es un signo de intolerancia. La alternativa es el diálogo y el trabajo común entre creyentes y no creyentes con la mirada puesta en un mundo más justo y solidario. Las creencias o increencias no pueden ser motivo de discriminación o de enfrentamiento entre los seres humanos.

10. *Colaborar, desde una actitud crítica y autocrítica, en la construcción de una sociedad alternativa*

Las religiones deben colaborar en la construcción de una sociedad alternativa, en la propuesta de una cultura emancipatoria, en la elaboración de un proyecto político contrahegemónico, en la puesta en marcha de una alter-globalización, es decir, de una globalización desde abajo, de la solidaridad, de la esperanza, inclusiva de los sectores, pueblos, países, regiones y continentes que la globalización realmente existente, dominada por el neoliberalismo, excluye. Su ética liberadora es la que impulsa a las religiones a construir alternativas y a trabajar por otro mundo posible.

11. *Combatir el fatalismo y transmitir esperanza*

Tarea de las religiones es *combatir el fatalismo y el determinismo*, que ellas mismas suelen justificar apelando al cumplimiento de la voluntad de Dios o de los dioses, a la fuerza del destino, que se impone de manera inexorable sobre la libertad de los seres humanos, así como la tendencia a mirar al pasado estáticamente. La alternativa al fatalismo es la *esperanza*. Donde hay religión, hay esperanza, si bien rodeada de ilusión y fantasmagoría. Las religiones, poseen energías utópicas inexploradas que es necesario activar, especialmente hoy cuando la utopía ha sido excluida de todos los ámbitos del saber y del quehacer humano, y se ha impuesto la razón instrumental, la razón de Estado, la razón científico-técnica. De la mayoría de los libros sagrados puede decirse lo que Bloch afirma de la Biblia, que son verdaderas «enciclopedias de utopías». Las utopías son el motor de la historia, también las utopías religiosas, siempre que tengan sentido histórico y no caigan en una abstracción desmovilizadora ni sitúen la meta o el futuro sólo en el más allá de la historia. Por es necesario compaginar la esperanza religiosa con las utopías históricas. La esperanza religiosa no puede desembocar en confianza ciega e idealista. Ha de ser esperanza militante, siempre en acción, y *docta spes*, como dijera Ernst Bloch, es decir, guiada por la razón, ya que la esperanza no puede hablar sin razón ni la razón puede florecer sin esperanza.

12. *El principio-compasión*

Leemos en el artículo 20 de la Declaración Universal del Bien Común de la Madre Tierra y de la Humanidad: «Pertenece al Bien Común de la Humanidad la *compasión* por todos los que sufren en la naturaleza

y en la sociedad, aliviando sus padecimientos e impidiendo todo tipo de crueldad a los animales».

¿Qué pueden aportar las religiones a la idea y a la experiencia de la compasión? De nuevo chocamos con la ambigüedad.

Por una parte, no se han mostrado muy sensibles ante el sufrimiento humano en general y el de los inocentes en particular, y menos aún ante los dolores de parto de la naturaleza. Más aún, han intentado justificarlo y le han dado un sentido redentor. Ellas mismas han recurrido a sacrificios humanos y de animales como parte necesaria de sus rituales. El chivo expiatorio es el ejemplo más paradigmático.

Como contrapunto, la compasión está también en el centro de las religiones. La compasión en su sentido etimológico: ponerse en lugar de los otros, compartir las alegrías y los sufrimientos de los otros, sus anhelos y esperanzas, sus luchas, sus clamores angustiados, ponerse en su lugar. Dos ejemplos: la compasión de Yahvé con los hebreos en Egipto y la experiencia de la compasión en el budismo.

a) La *compasión de Yahvé* con los hebreos sometidos a esclavitud por el faraón durante su estancia en Egipto y la sensibilidad hacia sus sufrimientos: «He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel... El clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto la opresión con que los egipcios los afligen» (Ex 3,10).

La compasión es *uno de los principios fundamentales de la ética budhista*. Puede considerarse su código genético y el criterio de identificación de la práctica budista en relación con los seres humanos, con la naturaleza, con los animales. Consiste en poner todos los medios al alcance de cada uno para proteger la vida, no causar daño a la naturaleza ni a los seres humanos, practicar la no violencia, que exige, en primer lugar, «habérmolas pacíficamente con nosotros mismos». El monje vietnamita Thich Nhat Hanh lo formula así: «Consciente del sufrimiento causado por la destrucción de la vida, hago el voto de cultivar la compasión y aprender maneras de proteger la vida de las personas, animales, plantas y minerales. Estoy dispuesto a no matar, a no dejar que otros maten y a no tolerar ningún acto mortal en el mundo, tanto en mi pensamiento como en mi forma de vivir». La compasión activa las potencialidades dormidas para luchar contra las causas del sufrimiento eco-humano. Sin compasión no hay lucha contra el sufrimiento. La compasión se convierte así en *principio teológico*.

15. *Promover y practicar el Bien Vivir, que no debe confundirse con el vivir mejor*

Vivir mejor suele ser la mayoría de las veces a costa del otro (explotación), vivir mejor que el otro (competitividad), desinteresarse de la suerte del otro (egoísmo e individualismo). El Bien Vivir es, sin embargo, vivir en comunidad, hermandad y sororidad, en armonía entre las personas y la naturaleza; compartir y no competir; alcanzar el equilibrio entre los seres humanos, entre éstos y la naturaleza, entre los hombres y las mujeres; vivir con creatividad y acción conjunta; recuperar la cultura de la vida en armonía y respetar a la Madre Tierra; respetar su capacidad de autorregulación de la vida y del planeta; volver al camino del equilibrio; en definitiva, *volver a ser*.

El logro del Bien Vivir requiere el cumplimiento de los Diez Mandamientos, que Evo Morales formula así: 1, acabar con el sistema capitalista inhumano; 2, renunciar a las guerras, de las que siempre salen ganando las transnacionales, no las naciones; 3, construir un mundo sin imperialismos ni colonialismos; 4, considerar el agua como derecho humano y de todos los seres vivientes del planeta; 5, acabar con el derroche de la energía; 6, respetar a la Madre Tierra, que es nuestro hogar y nuestra fuente de vida; 7, reclamar los servicios básicos como derechos humanos; 8, acabar con el consumismo, el derroche de recursos naturales y el lujo; 9, optar por estados plurinacionales que respeten las diferencias, sin permitir el saqueo de los recursos naturales o la explotación a los pobres; 10, plantear el bien vivir en comunidad, en armonía hombre-mujer y con la Madre Tierra, respetando las distintas formas de vida comunitaria.