

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Evangelizar desde el diálogo intercultural e interreligioso [Evangelizing from the intercultural and interreligious dialogue]

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	Villar, Evaristo
Publisher	Centro de Evangelio y Liberación
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-09-09 19:38:14
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/216750

Evangelizar desde el diálogo intercultural e interreligioso

23 MARZO, 2014 BY [EVARISTO VILLAR VILLAR](#)

Éxodo 122 (ener.-febr.) 2014

-Autor: Evaristo Villar_

Siguiendo una bella ficción literaria del poeta Ángel González, esta reflexión sobre la necesidad del diálogo intercultural e interreligioso, base de la evangelización, se va a ajustar, como en las sonatas monotemáticas y bipartitas, a dos movimientos. Primero, unos breves trazos de ese “viejo tapiz construido con hilos de tristeza”. Luego, descubriremos esas “hebras de amor que doran el borde del tapiz”. Y, finalmente, anudando hebras sueltas, haremos una propuesta para restaurarlo “en el contexto en el cual nos ha tocado vivir y actuar”, como señala el papa Francisco 1.

I. HILOS DE TRISTEZA QUE TEJEN LA TRAMA DE LA VIDA

Todo el mundo era pobre en aquel tiempo,/ todos entretejían sin saberlo –a veces sonreían-/ los hilos de tristeza que formaban la trama de la vida 2

1 Hilo de tristeza que entreteje el viejo tapiz es la *geopolítica actual*. Se trata de una “política imperial” 3 que se impone sobre el mundo, no por el respeto y la razón, sino a golpe militar (“quia nominor leo”). Un ejemplo vale por mil palabras. Desde 1947 la política exterior de EEUU se regía por la *doctrina Truman*, basada en la “contención del comunismo”. Con la desaparición de la Unión Soviética y el consiguiente fin de la guerra fría, el comunismo ha dejado de ser una amenaza real y el imperio se ha apresurado a definir una nueva doctrina. Ahora se trata de la “guerra preventiva” (2002) contra el “eje del mal”, responsable del “terrorismo”. Desde esta óptica imperial, las guerras en el Oriente (Medio y Extremo) son

emblemáticas, un paradigma de lo que se está dispuesto a hacer para implantar la “paz del imperio”.

No es preciso ser un consagrado politólogo para percatarse de que esta política está cosechando un rotundo fracaso. Más que adhesiones, esta nueva doctrina, que encubre objetivos más bien geopolíticos y económicos, está suscitando miedo y rechazo y está creando una “paranoia colectiva” (síndrome de Vietnam) que es el mejor clima para perder el sentido común y asumir, sin mayor resistencia, el recorte de las libertades ciudadanas. (Para nada invierte la política imperial el emergente y misterioso imperio chino).

Los resultados están a la vista. Por reducirnos sólo al Oriente Próximo y Medio: en Afganistán el régimen central, impuesto desde el imperio, no logra doblegar a los talibanes; la invasión de Irak está generando una guerra civil no declarada entre suníes, chiítas y kurdos; Siria se está deshaciendo entre la dictadura y la agresión occidental; en Palestina, el mayor foco de este tinglado, tampoco se ha logrado evitar el triunfo de Hamas que ha dividido el país, mientras el protegido, Israel, campa escandalosamente a sus anchas; y se pretende reducir la Primavera Árabe a un mero episodio pasajero. Mientras tanto, el imperio espía torticeramente aun a sus más leales aliados y disimula cínicamente los vuelos clandestinos de la OTAN sobre Europa cargados de prisioneros, privados de garantías jurídicas internacionales, y mira con timidez el cambio climático.

2 Hilo de tristeza del viejo tapiz es la brecha *económica mundial* que se va agrandando escandalosamente. Las multinacionales se están adueñando del terreno y de las materias primas y energéticas del planeta. Ya desde hace tiempo se habían apropiado de las reservas petroleras de amplias zonas del África Subsahariana (Angola, Gabón, Nigeria, Guinea). Ahora se han empoderado del Medio Oriente y Asia Central, anteriormente bajo control de la URSS. Según el informe que ha presentado Oxfam Intermón en el Foro Económico Mundial de Davos 2014, 85 individuos acumulan tantas riquezas como la mitad más pobre de la población mundial, es decir, 3.570 millones de personas. A juicio de esta misma

ONG, “las élites económicas están secuestrando el poder político para manipular las reglas de juego económico que socava la democracia”⁴.

La riqueza se está concentrando en pocas manos. En los últimos 30 años, con datos del informe de la OCDE 2011, los ingresos medios del 10% más rico son nueve veces más que los del 10% más pobre. En España, según este mismo informe, la distancia en 2011 era de 11 a 1. La brecha salarial en España, entre quienes pueden contar todavía con un sueldo, ha aumentado en el 2013 entre los directivos, que han ganado un 7% más, y los cuadros intermedios y el grueso de empleados que han visto reducirse su salario en un 3% y un 0,4% respectivamente. Son datos que para Ernest Poveda, director del Estudio Anual de la Escuela de Negocios Eada y la Consultoría ICSA, reflejan que “estamos ante una clara tendencia a la polarización”⁶.

Consecuencia lógica es la inmensa desigualdad que se está agrandando entre ricos y pobres. Así las cosas, un hilo de tristeza recorre este tapiz deshilachado del mundo y los objetivos del milenio (reducir la pobreza a la mitad mediante la reducción de la deuda externa y la asistencia técnica suficiente) están muy lejos de llegar antes del 2015.

3 Hilos de tristeza del viejo tapiz son, entre otros, *la Europa fortaleza, club de la abundancia*, donde se sigue fortaleciendo el mercado a costa de debilitar los factores políticos, sociales y culturales. Una Europa que, después del descalabro del proyecto constitucional del 2004, marcha “a la deriva, asediada por la globalización, las tensiones interestatales, la rebelión ciudadana y el odio de sus guetos”⁷. Una Europa que, ante los nuevos vecinos que reclaman su derecho de ciudadanía, levanta muros físicos y culturales y bloquea sus fronteras con políticas de seguridad propias del más rancio neoliberalismo. Para nuestra indignación y vergüenza ahí están las vallas con cuchillas de Melilla.

Ante el creciente fenómeno del “multiculturalismo”, el gran problema, como señalan diferentes especialistas⁸, está en no reconocer esa “zona de confluencia

axiológica y política” que se necesita para la articulación de la convivencia ciudadana.

Son varias las alternativas que se presentan, aunque ninguna haya dado aún con la solución satisfactoria al problema. Muchos ciudadanos, presas del “miedo” o del “pánico” a los diferentes, “más efecto de la paranoia de una minoría rica de Occidente que una amenaza objetiva” 9, apuestan decididamente por la *seguridad* aunque en ella le vaya el recorte de las propias libertades. No podemos olvidar, a este propósito, que el diseño del plan Bush, después del 11S, se edificó sobre la estrategia de la seguridad nacional, lo cual convierte automáticamente a todo diferente en “culpable” y al nativo en esclavo de sus propias leyes y verdugo que llega a justificar la tortura.

A pesar de sus muchas limitaciones, sería injusto no reconocerle al multiculturalismo algunos logros evidentes. Entre otros, ha tenido el mérito de sensibilizar a la opinión pública sobre las diferencias culturales y la necesidad de un reconocimiento que salve a los más débiles de la “anomía”. Ha conjurado, por otra parte, contra las prácticas “asimilacionistas” estilo Sartori en *La sociedad multiétnica* 10 que encubren fácilmente su etnocentrismo occidental, o el “segregacionismo” al que, a un nivel más global, empujan las hipótesis de Huntington sobre el *Choque de Civilizaciones* 11. Algunos especialistas destacan la curiosa coincidencia del multiculturalismo con los defensores de “Estado mínimo” 12.

Pero la alternativa al multiculturalismo no puede ser simplemente la tolerancia, que, en el neoliberalismo actual, llega a ser un sustituto de la justicia, sino un caminar hacia una “igualdad compleja” donde se integren los derechos colectivos sin renunciar a los individuales 13. La apuesta a la que está emplazada la Europa fortaleza y la sociedad mundial en general será el paso desde el multiculturalismo de hecho a la interculturalidad a conquistar. Y en esta apuesta imaginativa y revolucionaria, que afecta directamente a la convivencia en todas sus dimensiones (social y política, económica y cultural) tienen mucho que aportar, dada su

omnímoda la presencia, las religiones y la necesidad de encuentro entre ellas mismas.

II. HEBRAS DE AMOR QUE URDEN INCANSABLES MANOS AMOROSAS

Unas hebras de amor doraban/ un extremo de aquel tapiz sombrío/ ...que urdían incansables las obstinadas manos amorosas 14.

La presencia real, pues, de los y las diferentes en la sociedad, en la ciudad no se puede entender como amenaza sino como propuesta de nueva civilización. Pues “una multiculturalidad sin la interculturalidad sería el infierno mismo ya que consagraría el gueto y la balcanización de la convivencia” 15.

Para superar esta balcanización que denuncia García Roca, la nueva civilización debería incluir dos importantes dimensiones: una, la construcción de una “identidad intercultural” desde el reconocimiento de la diferencia. Y, simultáneamente, la apuesta por una ciudadanía cosmopolita y universal, basada en la “justicia ecohumana”.

Hacia una ciudadanía intercultural

Se trata de un proceso educativo y pedagógico que, a partir de los y las diferentes, apuesta por la construcción de una “nueva identidad común, colectiva”. A este objetivo no se llega espontáneamente, sino que, como nos dice la experiencia, será siempre fruto del adiestramiento y del aprendizaje. Se trata de un proceso en el que los individuos y la sociedad nativa, las etnias y las razas se van equipando con aquellos contenidos intelectuales y afectivos que les permitan rebasar los límites que les impone la propia cultura.

Son esas las “hebras de amor que urden las incansables manos amorosas”, a las que alude el poeta. Porque, frente a los poderosos muros que se levantan en defensa de lo propio, solo desde una educación para la apertura y la acogida se puede ir creando la conciencia que necesita la construcción de una nueva patria

de lo humano. Ni antropológica ni socialmente sería posible edificar una nueva identidad contra y frente a los y las diferentes. Mi autonomía y autorrealización, que no se defiende con vallas, no podría ser sin la presencia del otro, como sostiene Paul Ricoeur en su libro *Sí mismo con otro* 16.

En este contexto, la construcción de una nueva identidad colectiva no puede ser nunca consecuencia de la imposición de una mayoría sobre las minorías diferentes, sino el resultado de “promover formas de emocionar la realidad y de moldear los sentimientos con simpatía y compasión” 17. El neurobiólogo portugués asentado en EE.UU. Antonio Damasio lo dirá de otra manera: “cuando el razonamiento no es asistido emocionalmente, no funciona” 18.

Pero difícilmente se podrá emocionar la realidad con sentimientos de simpatía y compasión desde la distancia. Para que estos sentimientos puedan brotar desde las diferencias que se fundan en la raza y el sexo, la cultura y la religión, y para que puedan ser reasumidas en una nueva identidad se precisa otro gesto importante, la cercanía. El encuentro, fruto de la proximidad y compañero necesario del diálogo entre los diferentes, constituye el escenario más adecuado para, de una parte, superar la segregación y la exclusión y el espejismo mismo de la integración o asimilación; y de otra parte, para abrir nuevos espacios a todo lo “inter”: la interacción, la interculturalidad y el mestizaje 19. Porque desde la proximidad y el encuentro se puede avanzar conjuntamente, por el camino de un diálogo franco y realista, hacia el reconocimiento 20 mutuo de la misma dignidad y de los mismos derechos sociales y políticos, jurídicamente protegidos, en un Estado multiétnico y democrático. El resultado de este laborioso proceso se mide en la calidad y riqueza democrática que supone la implantación de una ciudadanía intercultural.

Hacia una ciudadanía cosmopolita

Una etapa más en el camino hacia la nueva civilización, después de la ciudadanía intercultural que acabamos de recorrer, supone una mirada más amplia, hacia la

universalidad de lo humano y la tierra, hogar de todas las vidas, o la construcción de una “ciudadanía cosmopolita”.

La nueva identidad, fruto del reconocimiento, apuesta por un “núcleo ético común” donde “lo justo” sea expresión de igual dignidad y donde el “cuidado” asegure la continuidad de la vida en la tierra. La interculturalidad tiende por naturaleza hacia una ciudadanía universal, holística, donde lo justo y el cuidado se desplieguen proporcionalmente entre la especie humana y la tierra en vistas a construir ese “espacio luminoso”, ecohumano, que, en expresión del poeta, “urden manos obstinadas y amorosas” 21 Y, en este camino, cobran gran importancia las religiones y el resto de tradiciones de sentido.

Las tradiciones de sentido y movilización

El proceso hacia esa nueva patria de lo humano se apoya no solo sobre la racionalidad que aportan las nuevas ciencias cosmológicas y sociales, sino que también, como enseña la experiencia, son muy importantes las “razones del corazón”. Se trata de todo ese caudal de sabiduría acumulada en la conciencia humana que nos llega desde las viejas cosmovisiones y “tradiciones de sentido” que nos ayudan a romper el absurdo de la vida y nos abren al misterio de una vida holística y universal.

Entre estas tradiciones de sentido se cuentan, como máximos exponentes, las tradiciones religiosas cuyo acervo mítico y simbólico se apoya amorosamente sobre lo justo y el cuidado de la vida como principios de validación de su propia razón de ser. Tomarlas en serio, como realidad social y existencial que son, supone no partir de cero hacia la construcción de la nueva ciudadanía cosmopolita, sino contar con un capital simbólico y un núcleo ético de primera magnitud. Pues las religiones no se ocupan solo de iluminar el sentido o sin-sentido de la vida, sino de todo aquello que afecta directamente a la libertad y la esclavitud del ser humano, de la justicia y opresión de las razas y pueblos, de la guerra y de la paz en el mundo, de la dignidad de la tierra, hogar de todas las vidas.

En diferentes ocasiones ha puesto de manifiesto Hans Küng esta rica aportación de las tradiciones religiosas a la cultura universal: “Las religiones son, todas ellas, mensajes de salvación; todas ellas responden a parecidas preguntas fundamentales del hombre: a las cuestiones eternas acerca del amor y del sufrimiento, de la culpa y de la expiación, de la vida y de la muerte. ¿De dónde procede el mundo y su orden? ¿Por qué hemos nacido y por qué tenemos que morir? ¿Qué es lo que determina el destino del individuo y de la humanidad? ¿Qué fundamento tiene la conciencia moral y la existencia de normas éticas? Y todas las religiones, además de las interpretaciones que dan del mundo, ofrecen también semejantes caminos de salvación: caminos para salir de la desgracia, del sufrimiento y de la culpa en que se ve envuelto el existir humano; muestran el camino para actuar razonablemente y con sentido de responsabilidad en esta vida, a fin de conseguir una salvación duradera, permanente y eterna, la liberación de todo sufrimiento, la redención de la culpa y de la muerte” 22.

El necesario diálogo interreligioso

Pero estas tradiciones de sentido, que tan ricos aportes pueden ofrecer a la cultura mundial, también necesitan reconocimiento y diálogo entre ellas mismas para apagar los incendios que han provocado y los conflictos y guerras que, en el presente y en el pasado, han dividido a los pueblos y han hecho morir a tanta gente. A este propósito H. Küng ha acomodado al necesario diálogo entre las religiones un pensamiento que Gandhi aplicaba a la paz en el mundo: “No habrá paz en el mundo, decía, si no hay paz entre las religiones”. Y H. Küng dice: “no habrá paz entre las religiones, si no hay diálogo entre las religiones”.

Para muchos especialistas la aportación cosmopolita y humanizadora que puede ofrecer el diálogo interreligioso no es sólo conveniente, es indispensable 23 aun para aquellas tradiciones culturales que, como la occidental, están envueltas en un gran proceso de secularización. Porque, ni siquiera en estos momentos de aguda secularización le va a ser fácil olvidar su matriz religiosa.

“Vivimos, escribe otra vez Hans Küng, en un mundo y en un tiempo en los que la humanidad está amenazada por un *clash of Civilizations* (S. Huntington), una colisión de civilizaciones, por ejemplo, entre musulmanes o confucionistas y la civilización occidental. Pero esta amenaza no se refiere tanto a una nueva guerra mundial cuanto a toda clase de conflictos entre dos países, o dentro de un mismo país, de una ciudad, o incluso en una calle o una escuela. A este reto respondo: ¡No habrá paz entre civilizaciones sin una paz entre las religiones! Y tampoco habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones! 24”

Ningún relato de la cultura actual con pretensión globalizadora debería descuidar una hermenéutica crítica sobre el posible acercamiento entre las tradiciones religiosas. Siempre resultará beneficioso para el proceso de civilización mundial un diálogo interreligioso hecho no tanto desde sus posturas más fundamentalistas — que siempre resultará inviable—, cuanto desde aquellos exponentes que se sitúan más “en las fronteras” de cada tradición. Desde esas periferias, y sin olvidar que el mejor diálogo se da siempre en la praxis, se puede ir alcanzando un “núcleo ecuménico compartido” que visibilice lo justo y el cuidado que va en la entraña de sus ricas tradiciones. Que nos invite, en expresión de Panikkar, a “descubrir lo universal en la profundización de lo concreto”.

La experiencia de finitud o ética de la imperfección

La necesidad de este diálogo como elemento importante de cara a una nueva civilización, se fundamenta también en otros criterios antropológicos y existenciales como el que sustenta la “experiencia de finitud”.

Aunque frecuentemente lo olvidemos, será necesario recordarnos esta evidencia: somos finitos. Siempre que hemos olvidado esta verdad, hemos caído en algún tipo de ensoñación prometeica. No somos infinitos, ni hemos descubierto aún el mejor sistema global de convivencia. Contra la ideología neoliberal que nos ha querido vender el sistema capitalista como final de la historia, se levanta cada vez con mayor fuerza la voz de que “otros mundos son posibles y necesarios”.

Los telediarios nos revelan como algo obvio que somos solamente humanos, obligados a chocar contra nuestros límites. “La finitud nos une 25”, escribe Torres Queiruga. Solo unidos podremos afrontar la enorme tarea que tenemos por delante, pues las aventuras absolutistas ya han probado sobradamente su locura.

En este sentido, la hemenéutica que hace el filósofo Hans Jonas de una de las cimas sapienciales de la literatura religiosa, expresada en el mito del diluvio, le lleva a proponer una “ética de la imperfección, de la limitación y de la humildad” frente al fundamentalismo de las certezas y las justicias absolutas.

Fernández Buey 26 saca agudamente dos lecciones de esta interpretación. La primera se refiere a nuestra sañuda prepotencia con la tierra. La ética de la humildad nos encamina, más bien, hacia el reconocimiento de la limitación del planeta: o lo salvamos entre todos y todas o será el diluvio. Y aquí ya no vale el chalaneo del que hizo gala el patriarca Abraham con Yahvé (Gn 18), tratando de evitar la destrucción de Sodoma y Gomorra en atención al número de justos que allí pudieran encontrarse. Ahora somos los humanos quienes destruimos nuestra propia casa y no cabe ya apelación a una magnanimidad superior. Solo nos queda la toma de conciencia y la actitud responsable.

Y la segunda consecuencia, importante para nuestro propósito, se refiere a la necesidad de “humanizar” nuestras ansias de justicia, pues un celo incontrolado deriva fácilmente en fundamentalismo. Y, ante esta desmesura, resulta mejor una justicia que se ajuste a nuestros límites que otra que, por celo, los desborde. Yahvé mismo tuvo que arrepentirse de su primer impulso (“fiat justitia et pereat mundus”) porque cayó en la cuenta de que no se puede aplicar una medida infinita a aquello que es finito. En definitiva, más que la lógica de la justicia infinita se impone la magnanimidad, pues, “salvo Dios y el hambre, todo es relativo”, como dirá Casaldàliga 27.

En la superación de estos dos extremos y en la confluencia de las muchas inspiraciones comunes es posible el encuentro y el diálogo interreligioso e intercultural, puesto que “todo lo afectado por la finitud”, y también las religiones,

es relativo. Fernández Buey aboga por un “empirismo herético”, el que ha llevado a tantas personas excepcionales a distanciarse de las certezas absolutas que protege el centro y salir hacia la periferia para respirar aire fresco y encontrarse con la vida siempre frágil y relativa, como una incógnita a resolver y una tarea a conquistar cada mañana. La lista del empirismo herético sería interminable 28.

La confesión del Dios único y los muchos nombres de Dios

De cara a la nueva civilización cósmica y planetaria y los aportes específicos que el encuentro entre las religiones puede ofrecer, también es determinante su dimensión trascendente. Me voy a referir exclusivamente a la imagen de Dios.

La confesión del Dios único, prerrogativa de casi todas las religiones, se aviene muy mal con los exclusivismos que quieren apropiarlo y los nacionalismos que lo revisten de hechos diferenciales propios o lo asimilan finalmente a la violencia, la venganza o el terror. Con razón escribe Martín Buber que “Dios es la palabra más vilipendiada de todas las palabras humanas” 29. Se necesitaría un compromiso por parte de todas las religiones para limpiar la imagen de Dios de tanta escoria como le hemos echado encima.

En este contexto, no me parece legítimo que, en medio del pluralismo cultural y religioso que vivimos, una sola tradición religiosa pretenda adueñarse en exclusiva de la revelación o del desvelamiento de Dios y su proyecto en la historia. A este extremo se llega en la “inoportuna y lamentable” Declaración *Dominus Iesus*, firmada en 2000 por el entonces cardenal Ratzinger, que estaba a la sazón al frente de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Según el teólogo Leonardo Boff en esta Declaración se llega en ocasiones a afirmaciones inexactas que, incluso, están en notable discrepancia con la mentalidad reflejada en diferentes documentos del Vaticano II 30. Se afirma, por ejemplo, quizás con mucho convencimiento pero con evidente falta de respeto y sensibilidad, que “en la religión judeocristiana es Dios quien sale al encuentro de la Humanidad; y en las otras religiones es la pobre Humanidad quien anda buscando a Dios” (c VI).

Afirmación que, teniendo en cuenta el talante del Jesús de la historia y aún del “*sensus fidelium*” mayoritario de los cristianos actuales, difícilmente puede sostenerse. Más bien, crece cada día el número de quienes, cristianos o no, aceptan de buen grado el fenómeno histórico del descubrimiento progresivo del mismo Dios, velado pero presente en las raíces del cosmos y de la historia. Y las religiones, en cuanto caminos distintos de encuentro con él, reflejan el empeño amoroso del Dios único tratando de darse a conocer a todos los seres humanos a través de los patrones y cánones propios y cambiantes de cada tiempo y cultura. De ahí que, más que de divinidades distintas, resulta más lógico y coherente hablar de “el Dios de los muchos nombres” como ha acuñado el teólogo norteamericano Jon Hick 31. Todas las tradiciones religiosas han sido y están siendo mediadoras de la manifestación del Dios único, aunque cada una aporte su propia idiosincrasia 32.

III. UNA PROPUESTA AMBICIOSA

Desde este tipo de planteamientos, que entrañan un reconocimiento sincero entre los diferentes, pienso que se puede llegar a unir algún día esos “hilos de amor”, actualmente tan dispersos, pero presentes en todas las religiones y culturas del planeta. La articulación no busca otro objetivo que el de restaurar este “tapiz sombrío”, que estamos ahora “entretejiendo con hilos de tristeza”.

1ª En el ámbito del diálogo intercultural. No sería viable ni eficaz hoy día un diálogo interreligioso que no se sitúe en el marco más amplio del diálogo intercultural. Un diálogo que, apoyado sobre lo justo, detenga las agresiones a la dignidad humana y a la tierra y apueste por una ciudadanía intercultural y cosmopolita. En este espacio emergen con luz propia, como hechos mayores, los muchos pobres y las muchas religiones que pueblan el planeta. El diálogo interreligioso entonces no sólo está llamado a poner en relación a los otros religiosos, sino también a los otros muchos pobres y, entre estos, a la misma tierra como pobre entre los pobres. En consecuencia, su objetivo en última instancia no es religioso sino humano y ecológico, no es tanto la verdad religiosa cuanto la justicia que afecta a la humanidad y al planeta. Como dirá Paul Knitter “el diálogo

con el otro creyente no puede separarse de la preocupación por el otro sufriente... porque, como el sufrimiento humano y el ecológico tienen causas comunes, tendrán soluciones comunes” 33.

2ª Desde la finitud y responsabilidad. Y si la finitud nos une, de todo cuanto ocurre fronteras a dentro somos moralmente responsables. En una sociedad profundamente dividida por la codicia y una tierra esquilma por la explotación, ya no podemos pasar de largo mirando a otra parte. Por mínima que sea nuestra parte en el problema no nos excusa de estar presentes en la solución. Como el samaritano de la parábola, no basta con hacernos cargo (tomar nota) de lo que está pasando a nuestro lado, estamos llamados a cargar éticamente con la situación y a buscar salidas alternativas. Y estas salidas, según una vieja sabiduría que viene desde Aristóteles, no son otras que las distintas y complementarias formas de implicación práctica. La realidad, la nueva civilización “se hace haciéndola”³⁴. El reconocimiento de los diferentes como parte importante del diálogo intercultural e interreligioso constituye, en definitiva, el punto de partida para transformar y liberar a la humanidad y a la tierra de las situaciones de exclusión y de opresión que atraviesan.

3ª La prioridad epistemológica de las víctimas. Es consecuencia de lo anterior. La prioridad de las víctimas se debe a su inmediatez (fenomenológicamente están ahí, a la puerta, no es necesario acudir al PNUD para descubrirlas) y a su universalidad (las nuevas técnicas de comunicación nos sitúan ante este dramático acontecimiento, el mayor efecto de la globalización neoliberal). Pero, además, las víctimas nos afectan antropológicamente: son parte, la más sensible y débil, de nosotros mismos. En ellas se está jugando nuestra dignidad como seres humanos y nuestra pervivencia en el planeta tierra como madre de la vida. Desde este punto de vista, las víctimas cumplen una función no solo terapéutica sino también epistemológica al interior del propio diálogo intercultural y religioso, porque “desinstalan”³⁵ el discurso generalmente legitimador de los poderes dominantes, o porque, en expresión de Jon Sobrino, lo “descentran”³⁶, situando su punto de referencia en la periferia.

