

Muchos pobres, muchas religiones Liberación mundial y religiones

En: TAMAYO-FORNET-BETANCOURT (editores), *Interculturalidad, diálogo religioso y liberación. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la Liberación*, Verbo Divino, Estella 2005; págs. 145-160.

En este mundo «nuevo y a la vez viejo» en que vivimos, queremos preguntarnos sobre el papel que corresponde a las religiones, desde la perspectiva de la opción por los pobres y, por tanto, desde una teología liberadora. Lo haremos siguiendo la conocida metodología latinoamericana del «ver, juzgar y actuar».

Decimos «en este nuevo y a la vez viejo» mundo... En efecto, es un mundo nuevo, en buena parte «globalizado» financieramente bajo la victoria fáctica del neoliberalismo, un mundo sin fronteras, interdependiente, intercomunicado como nunca antes, sobre unas coordenadas de tiempo y espacio cuyas dimensiones parecen absolutamente nuevas... Pero, a la vez, sigue siendo un mundo viejo, con la vejez eterna y progresiva de la injusticia, la pobreza, la desigualdad, las estructuras siempre nuevas de la opresión del ser humano por el ser humano. El mundo es muy distinto de hace 40 años, pero, como entonces, sigue habiendo pobres, y la necesidad de liberación –liberación de toda clase de pobreza- sigue estando ahí, ahora más global, más inevitablemente mundial. Ya no se trata de la liberación de un país, y después de la de otro, y otro... en una especie de «efecto dominó» liberador; ahora se trata de la liberación de todos simultáneamente, dentro del único «sistema mundo» que nos interdependiza y unifica a todos...

En el viejo mundo, cada religión vivía «en su pequeño mundo», sin relación con otras. Hoy toda religión se ha encontrado con las demás y se descubre a sí misma no ya como «la religión», sino como «una más». Es un salto en el vacío, para el que ellas no estaban preparadas. Ahí, en ese escenario cruzado de un mundo «nuevo y viejo y religiosamente plural», es donde nos preguntamos qué papel le corresponde a la religión de cara a esa «liberación mundial» con la que los pobres y todos sus «compañeros de esperanza» siguen, seguimos soñando

I. VER

Tres elementos vemos en la realidad, que nos interesa destacar:

La religión eterna e imprescindible

El primer dato de la realidad al que hay que abrir los ojos en esta problemática es la propia religión, las religiones. La religión existe, está ahí, puede ser que en crisis, pero, a la vez, está viva e incombustible, como la zarza ardiente que llamó la atención a Moisés y hoy nos la sigue llamando a nosotros.

Hace varios siglos que en Occidente se pronostica la muerte de la religión, pero quizá sólo es una de sus formas lo que está muriendo en Occidente: la forma de las Iglesias cristianas institucionalizadas. La religión fundamental, o –digámoslo con una palabra más apropiada- la «espiritualidad», la búsqueda espiritual propia del ser humano, no sólo no se ha apagado ni disminuye, sino que se consolida y puja por nuevas formas y por expresiones más libres.

La religión (no sin más las instituciones religiosas, sino la dimensión espiritual del ser humano) es antigua como el mismo ser humano. Cuando cristaliza en instituciones, éstas vienen a ser las más duraderas de las sociedades. En Occidente, sin ir más lejos, la Iglesia Católica es la institución más antigua, y si el hinduismo tuviera «estructura de Iglesia», sería una institución mucho más antigua que la Iglesia católica. Si el islam tuviese una estructuración única global, sería en este momento la institución religiosa con más adeptos en todo el mundo, más incluso que el catolicismo... No tiene pues sentido despreciar lo religioso como algo irrelevante para la liberación de la Humanidad, como hacen muchos «ilustrados» modernos, que creen que su visión secularizada y ajena a toda religión es la única que tiene futuro...

Aparte de sus dimensiones cuantitativas y de duración temporal, la religión tiene importancia por la función que desempeña en la Humanidad. La religión (o espiritualidad) es la dimensión más

profunda de la persona. Más fuerte que la familia, que la pertenencia étnica o que la filiación política. La religión está en el nivel del sentido último de la vida, allá donde la persona reconoce el misterio fontal de la Vida y de la Esperanza. Es por eso que la religión es la que proporciona el sentido de la existencia, y las Utopías por las que las personas van a ser capaces de vivir y luchar, y hasta de morir. ¿Podiera haber algo más importante para la liberación y la realización plena de la Humanidad, que la religión?

De hecho, en la historia, «casi todas las guerras y movimientos sociales, tanto los de liberación como los de opresión, se han hecho en nombre de los dioses»¹. En cuanto al cristianismo, «no ha habido una guerra que haya involucrado a una nación cristiana, que no haya sido apoyada y bendecida por la iglesias»². Mirando al pasado reciente, baste recordar los casos de la revolución de Irán, el ascenso de Reagan al poder (con la «mayoría moral»), la revolución sandinista de Nicaragua, la participación de los cristianos en las revoluciones de El Salvador y Guatemala... o los grandes conflictos de Irlanda, Yugoslavia, Palestina, Cachemira... en los que lo religioso está en el mismo centro.

Samuel P. Huntington, que lanzó la hipótesis de que las futuras guerras serán «entre civilizaciones» y, en el fondo, pues, religiosas, afirma que «en el mundo moderno, la religión es una fuerza central, tal vez «la» fuerza central que motiva y moviliza a las personas. Lo que en último análisis cuenta para las personas no es la ideología política ni el interés económico; aquello con que las personas se identifican son las convicciones religiosas, la familia y los credos. Por estas cosas combaten y hasta están dispuestas a dar su vida»³.

Si esto es verdad –y lo es principalmente para los pobres-, ¿todavía alguien podría pensar que para la liberación del mundo pueda haber una fuerza o una dimensión más importante que la religión?

La liberación pendiente y siempre nueva

La «liberación» por la que han abogado las teologías de la liberación (TL) en los distintos continentes -de las que la latinoamericana ha sido la más famosa quizá, pero sólo «una más entre las muchas»- no era una liberación concreta particular; era la Liberación sin más, la Liberación siempre pendiente y siempre renovada. Una Liberación que, ciertamente, en cada hora de la historia, en razón de la opresión del momento, asume un rostro concreto peculiar. Pero una liberación que en sus motivaciones, fundamentos, anhelos y exigencias, es permanente en el tiempo, porque no es una tarea puntual, limitada a unos lugares y horas concretos de la historia, sino que deriva inevitablemente de la dimensión utópica del ser humano.

El «otro mundo posible»⁴ es un mundo sin opresión económica, sin las escandalosas desigualdades actuales, pero también sin opresión cultural, con un derecho internacional respetado, sin imperialismos ni «unilateralismos» impuestos. Un mundo en el que las «islas de la opulencia» -minorías de población- no acaparen los grandes porcentajes de la riqueza mundial, ni quieran controlar el mercado y de la producción mundial imponiendo reglas y acuerdos de comercio deshonestos⁵ que protejan por una parte su propia producción mientras por otra parte obliguen a los países pobres a liberalizar sus mercados... Un mundo libre de las amenazas militares que el descomunal presupuesto armanentista y la nueva doctrina militar de EEUU lanzan sobre el resto de los pueblos del planeta. Un mundo con «un EEUU diferente»⁶, libre del fundamentalismo de creerse con el «destino manifiesto» de imponerse sobre los demás pueblos del planeta...

Se trata de una liberación con un rostro concreto distinto de aquella liberación por la que lucharon los movimientos populares latinoamericanos, africanos y asiáticos de hace 40 años, pero una liberación sigue siendo la misma Utopía, ahora mundializada: Liberación mundial.

El nuevo escenario de la pluralidad religiosa

Es nuevo también el ambiente de pluralidad religiosa en el que la mundialización nos ha colocado. Hasta ahora, cada religión, en su pequeño rincón, pontificaba soluciones para el mundo ignorando completamente a las demás. En su milenaria peregrinación -cada una por un valle en un diálogo amoroso con su Dios-, todas han desembocado finalmente en una planicie, la planicie creada

¹ Andrés TORNOS, *Sociedad y Teología*, Desclée, Bilbao 1971, p. 129.

² HICK, John, *God Has Many Names*, Westminster John Knox, Louisville 2002, p. 54.

³ *Foreign Affairs*, nov-dic 1993, 186-194. Citado por L. Boff en *Agenda Latinoamericana* 2003, p. 42.

⁴ Famoso slogan de los Foros Sociales Mundiales, y del movimiento altermundialista en general.

⁵ Como el ALCA, por ejemplo, y todo el marco de regulación internacional del comercio mundial, donde los países pobres son víctimas de las decisiones de los países ricos.

⁶ VIGIL, José María, *Otro EEUU es posible*, en «Agenda Latinoamericana 2004», pág. 180-181.

por los modernos medios de comunicación social⁷. Están ahora todas a la vista de las demás, asombradas ante estas casi desconocidas compañeras, silenciosas todavía. Hubiera sido de esperar que al encontrarse y darse cuenta de que cada una ha vivido con su propio Dios una historia muy semejante a la que han vivido las demás, se hubieran dado un abrazo y hubieran prorrumpido en una acción de gracias y de alabanza al «Dios de todos los nombres» y de todos los Pueblos. Pero no ha sido así. Las religiones han encontrado obstáculos hasta ahora insuperables para reconocer mutuamente sus códigos simbólicos y sus patrimonios espirituales, y al descubrirse ubicadas en sectores diversos y a veces incluso en bandos antagónicos del conflicto actual mundial -conflicto que ellas no iniciaron, y que, además de civilizacional o cultural⁸ no deja de ser religioso- todavía no han sabido reaccionar adecuadamente.

El conflicto que divide al mundo -fundamentalmente de justicia económica-, queda en buena parte solapado con el conflicto cultural (y en la cultura va incluida como un elemento esencial la religión). Así, el conflicto económico y cultural del mundo revierte sobre las religiones. El cristianismo, por ejemplo, se descubre a sí mismo como la religión de Occidente como opresor de alcance mundial, y a la vez como la religión de los pobres del subcontinente americano, con la mala conciencia, precisamente, de haberlos abandonado -como institución religiosa- en su teología cristiana de la liberación. El Islam, con su visión unitaria de fe y política, se ve a sí mismo, como religión, atacado en las invasiones a Afganistán y a Irak, sintiéndose tentado de llamar a la guerra santa⁹ contra Occidente y contra EEUU, al que cree exponente máximo del cristianismo.

El conflicto mundial sigue siendo fundamentalmente de justicia económica¹⁰, como decimos, y no se puede arreglar con simples acuerdos religiosos, sino con profundas reformas económicas y estructurales. Pero mientras las religiones no se hagan bien conscientes del conflicto del mundo, mientras no decidan intervenir en él para solucionarlo y encuentren un camino de diálogo entre ellas, el conflicto no lleva camino de superación, sino, posiblemente, de agravamiento. Los opresores seguirán impertérritos en su creciente opresión (justificados por lo demás por la «religión civil» fundamentalista de su «destino manifiesto»). Los oprimidos, por su parte, permanecerán resignados o espiritualmente alienados, sin comprometerse en la liberación, y además permanecerán desunidos y aislados cada uno en el gueto de su religión.

El problema, pues, no es sólo que hay muchos pobres, sino que hay muchas religiones. Mientras el sistema financiero del mundo se globaliza y se intercomunica, los pobres de América Latina, África y Asia siguen divididos, sin contacto, aislados en idiomas culturales y religiosos sin comunicación. La pluralidad de religiones (de religiones que, además, no se relacionan ni se llevan bien) es un obstáculo para la unidad de los pobres y por tanto para la liberación mundial.

Son pues dos problemas distintos, que se suman: muchos pobres y muchas religiones. Si las religiones dialogaran entre sí e hicieran alianza, los pueblos pobres del mundo se sentirían unidos a los demás cada uno a través de su propia religión, y éstas, las religiones, podrían proveerles mística y utopía comunes para el compromiso colectivo por la liberación mundial, y sentido de unidad de la familia humana. El diálogo interreligioso es un asunto capital para la liberación de los pobres del mundo. «Un movimiento mundial de liberación necesita un diálogo interreligioso mundial»¹¹.

¿Quién podrá negar que las religiones tienen un papel decisivo que jugar en la liberación mundial, y que deben realizar una profunda conversión para disponerse a jugarlo?

II. JUZGAR

Discernir la religión

Lo primero que hay que recordar es la permanente ambigüedad de la religión (de las religiones) en su postura frente a la liberación a lo largo de la historia. Como decíamos al principio, tal vez no haya habido nunca un conflicto de justicia entre pueblos que no haya sido sancionado por la religión en las dos partes en conflicto. No siempre ha habido una religión que apoye a los pobres, pero casi

⁷ La imagen es de John Hick, *ibid.*, pág. 41.

⁸ HUNTINGTON, Samuel, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona 1997.

⁹ En junio de 2003 el imán de la gran Mezquita de Roma proclamó su invitación a la guerra santa, por lo que fue destituido apenas unos días después.

¹⁰ La gran crítica que se hace a Huntington es que pone tan de relieve el conflicto cultural que oculta la dimensión de justicia que los conflictos mundiales siguen teniendo.

¹¹ John HICK & Paul KNITTER (eds.), *The Myth of Christian Uniqueness*, Orbis, New York 1998, p. 180.

siempre los poderosos y opresores han tenido una religión que les sostuviera, les legitimara y les tranquilizara la conciencia. Las autoridades de todos los imperios, los conquistadores y los colonizadores europeos junto con los ejércitos que les acompañaban, los dueños de los ingenios esclavistas, los grandes ricos y latifundistas, los dictadores... han sido históricamente muy religiosos, y nunca les han faltado papas, obispos, rabinos, imanes o ayatolás fervorosos que los atendieran y les aseguraran la bendición de Dios.

Pero esta ambigüedad de la religión en la práctica histórica no se corresponde a una ambigüedad de naturaleza. La religión lleva inscrita en su propio ser una parcialidad hacia los pobres. En el caso de las religiones del tronco del monoteísmo judío es claro que sus orígenes más profundos están ligados a la parcialidad de Dios hacia los pobres ya desde su origen, allá por los tiempos de la revolución agrario-campesina del siglo XIII antes de nuestra era, precisamente en el nacimiento mismo de la religión bíblica. La parcialidad de estas religiones hacia los poderosos y hacia la injusticia no es en realidad un simple defecto o pecado de ellas, sino su propia negación.

Desconocemos realmente la vinculación efectiva que otras religiones tengan hacia el tema de los pobres, pero, en principio, todo hace pensar que la dimensión de la justicia es una dimensión no sólo presente en ellas sino sencillamente constitutiva de las mismas.

El primer papel que compete a las religiones de cara a la liberación del mundo es la superación de esa histórica ambigüedad y su decantación a favor de un posicionamiento claro e inequívoco al lado de «los pobres de la tierra», a favor de la liberación mundial.

Una religión posicionada convencidamente a favor de los pobres, va a ser una religión llena de mística liberadora. Y va a aportar a los pobres y al mundo, las energías sin las cuales es imposible construir el mundo nuevo. Las utopías socializantes, a cualquier nivel, sólo pueden realizarse por mística, sea mística religiosa o política. Incluso, la mística política, sólo puede ser sostenida por motivaciones religiosas o cuasirreligiosas. Las élites mundiales, esas que acaparan exorbitantes proporciones de la riqueza mundial no podrán vencer su condición de explotadoras sino cuando aumente mucho la concientización y la presión social del tercer mundo. El primer mundo como conjunto no podrá renunciar a su buen vivir si no es por una concientización cuasirreligiosa –aunque sea bajo formas simplemente éticas y laicas-. Los pobres no superarán la resignación y la alienación religiosa sino con la ayuda de unas religiones realmente convertidas a su papel liberador.

Discerniendo la pluralidad religiosa

Las «muchas religiones», como decimos, son un hándicap para los «muchos pobres». La pluralidad religiosa, en sí misma, mientras no sea complementada con una actitud de mutuo reconocimiento y de diálogo y de alianza positiva entre las religiones, es negativa y paralizante. Y la falta de diálogo o, incluso, la enemistad entre las religiones, repercute negativamente sobre la unión de los pobres. Son superconocidas las palabras de Gandhi retomadas por Hans Küng: «No habrá paz en el mundo sin paz entre las religiones; no habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones».

Todas las religiones se sienten interpeladas por las dimensiones que la injusticia y la desigualdad han adquirido actualmente. La liberación mundial es otro nombre de la Utopía mundial, y es para las religiones la mayor urgencia y su mayor obligación de compromiso. Pero esa liberación mundial excede enteramente las posibilidades de una sola religión. Ninguna religión –ni siquiera las llamadas «mundiales»- puede abarcar al planeta para articular las energías necesarias para su liberación. Esta razón estratégica¹² ya sería un motivo para el diálogo religioso: «¡Religiones del mundo, uníos!». En solitario, como hasta ahora, una religión que se proponga la liberación estará persiguiendo un objetivo mundial con una perspectiva inadecuada (por sectorial), y será, por eso mismo, en buena parte, inútil.

Para Aloysius Peiris, teólogo asiático, la teología de la liberación latinoamericana tiene la gran deficiencia de haber sido concebida simplemente como cristiana, pensada solamente para los cristianos, lo cual en este mundo actual es una clara pequeñez de miras: «La irrupción del tercer mundo (con sus demandas de liberación) es también la irrupción del mundo no cristiano. La mayor parte de los pobres de Dios simboliza su lucha por la liberación en el idioma de las religiones y culturas

¹² Es razón simplemente estratégica la que parece estar detrás de las palabras de Hans KÜNG.

no cristianas. Por eso, una teología (de la liberación) que no se dirija a y por medio de esta humanidad no cristiana (y sus religiones) es un lujo de la minoría cristiana»¹³.

Es de ponderar cómo han cambiado los tiempos: la maravilla que fue la teología de la liberación latinoamericana, vista hoy desde Asia (y por tanto desde una amplia diversidad de religiones) pasa a ser considerada «un lujo [inútil] de una minoría cristiana». Sólo si entra por la vía del diálogo interreligioso y de la alianza de las religiones, y si es capaz de «echar su suerte con los pobres de *toda* la tierra» (pobres que son cristianos y pero que son sobre todo no cristianos, la mayor parte), será útil para la liberación, una liberación que hoy no puede ya no ser mundial.

Una religión que quiera estar a la altura de los tiempos ya no puede plantear el compromiso por la liberación del mundo en solitario. No sólo por razones de estrategia, sino por motivos de su propia fe. Para cumplir su misión en el mundo las religiones necesitan diálogo entre ellas mismas.

Para los cristianos en concreto, por ejemplo, el compromiso macroecuménico en la lucha por la liberación mundial es más coherente con el núcleo del cristianismo, que cualquier planteamiento intraeclesial o exclusivista, porque, al fin y al cabo, el Reino de Dios no es para los cristianos, ni siquiera para los creyentes, sino para los pobres, para los pobres de *toda* la tierra.

III. PARA ACTUAR: RELIGIONES Y LIBERACIÓN MUNDIAL

Agenda de tareas para las religiones

Tratando de sacar de todo lo dicho unas conclusiones de actuación para las religiones, diríamos que éste podría ser, si no un programa de acción para ellas, sí al menos un elenco de sugerencias:

-Abandonar el provincialismo, abrirse a la responsabilidad mundial.

-Mentalizarse a sí mismas: o sea, lo que podríamos llamar el «intradiálogo»¹⁴ religioso. Antes de dialogar con las otras religiones, en efecto, es necesario que las religiones dialoguen consigo mismas, replanteen y reformulen su capital simbólico desde la nueva base de la aceptación sincera de la pluralidad religiosa (sus dogmas, creencias, teologías... fueron contruidos precisamente sobre la convicción contraria, sobre el exclusivismo).

-Una ayuda fraterna entre las religiones, para tratar de ayudarse mutuamente a liberarse de sus fundamentalismos y de la convicción -universalmente presente en cada religión- de ser la única religión verdadera¹⁵.

-La liberación del fundamentalismo les permitirá descubrir nuevas posibilidades en su conversión al Reino, nuevas exigencias para ponerse al servicio de la Humanidad y de los pobres, no al servicio de sí mismas. En los dos últimos pasos la «teología del pluralismo religioso» va a prestar un gran servicio.

-Construir una teología liberadora inter-religiosa y -por tanto- intercultural, pensada como para ser válida más allá de cada una de las religiones, apoyada en fundamentos universales, transculturales y transreligiosos, desde la plataforma de diálogo interreligioso. Debe ser una «teología mundial»¹⁶, que hable a los humanos sin distinción de religión. Lo cual, sin duda, no será obra nuestra, sino de varias generaciones¹⁷...

Tareas específicas del cristianismo

¹³ PIERIS, *The Place of Non-Christian Religions and Cultures in the Evolution of Third World Theology*, en *Irruption of third World: Challenge to Theology*, Virginia Fabela and Sergio Torres (eds., Maryknoll, NY, Orbis, 1983, p. 113-114).

¹⁴ La idea es de R. PANIKKAR, en su obra *The Intrareligious Dialogue*, New York, 1978.

¹⁵ ASETT (org.), *Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*, Verbo Divino, Quito 2003, colección «Tiempo Axial» nº 1.

¹⁶ Los dos abanderados de una teología interreligiosa son W.C.SMITH (*Towards a World Theology. Faith and Comparative History of Religion*, Westminster Press, Philadelphia 1981; Orbis Books, New York 1989) y SWIDLER (ed) *Toward a Universal Theology of Religion*, New York 1987. Faustino TEIXEIRA se manifiesta contrario a la posibilidad de este tipo de teología: *Teologia das religiões*, Paulinas, São Paulo 1995, p. 13.

¹⁷ «El proyecto de una teología mundial es evidentemente amplio, y requiere la colaboración de muchos individuos y grupos por un período de varias generaciones». HICK, John, *Ibid.*, pág. 22. «Se trata de un acercamiento fenomenológico y hermenéutico a la vez, que hace abstracción -en la medida en que ello es posible- de su propio *a priori* confesional»: Claude GEFRE, en BASSET, *El diálogo interreligioso*, Desclée, Bilbao 1999, pág. 10 (prólogo).

En este mundo de hoy día, convulsionado por la «guerra contra los pobres y contra los religiosamente otros» en nombre de la seguridad del primer mundo, el xmo tiene unos especiales papeles que jugar:

-Arrepentirse de la legitimación que ha dado a Occidente en sus invasiones imperialistas, su expansionismo colonialista y neocolonialista, sus conquistas anexionistas, su acumulación primitiva llevada a cabo a base del despojo y del expolio de los países hoy empobrecidos ...

-Arrepentirse de su propio expansionismo misionero, que con demasiada frecuencia en la historia ha sido realizado aprovechando el expansionismo colonialista económico-político, avasallador de culturas, masacrador de religiones¹⁸. Arrepentirse de todo expansionismo proselitista no evangélico¹⁹. Estar dispuesto a decrecer, que sería el efecto más lógico si entra en una actitud verdaderamente despojada de poder y de privilegios, y respetuosa con la libertad religiosa²⁰.

-Asumir su deber de crítica a las potencias frente a Occidente, y frente a EEUU y Europa concretamente; recordar que los musulmanes perciben el cristianismo a partir de la imagen de EEUU y del neoliberalismo multinacional explotador, lo cual debe llevarle a desmarcarse claramente de la religión civil estadounidense y reconocer la ayuda de legitimación que el cristianismo en general y el catolicismo en particular ha dado al capitalismo todavía en estos 25 últimos años²¹.

-Siendo el cristianismo la primera religión mundial que ha afrontado los retos de la modernidad²² y los ha aplicado a su patrimonio simbólico, puede ayudar efectivamente a las religiones que todavía no se han confrontado con ella, a hacerlo más sabiamente, sin traumas y más rápidamente.

-El cristianismo sabe que está en una crisis profunda, de la que no saldrá sin reformular profundamente todo su edificio conceptual de creencias, de ritos, de ética y de institucionalización²³. Le es urgente encontrar una «nueva forma de creer»²⁴.

José María Vigil

¹⁸ En América actual no existe ni un solo monumento ritual religioso que tenga orígenes prehispánicos. Todos fueron destruidos, y en muchos casos sus materiales fueron utilizados para la construcción de nuevos templos o palacios coloniales. Esto no sucedió, por ejemplo, en muchos lugares del Extremo Oriente (Japón, China, Tailandia, Java), de la India o del Cercano Oriente y África, en donde, no obstante que también llegaron misioneros de Europa, actualmente se da culto en muchos lugares que son milenarios. SILLER, C., *El monoteísmo indígena*, en *Teología India*, tomo II, Abya Yala, Quito 1994, pág. 94

¹⁹ José María VIGIL, *Rasgos de la espiritualidad misionera desde América Latina*, en «Misiones Extranjeras» septiembre 2003.

²⁰ «La magnitud cuantitativa de las iglesias cristianas hoy existentes, se debe, en buena parte, a que en los siglos que se formó históricamente la cristiandad, hubo una negación sistemática de los derechos fundamentales de libertad de conciencia y de religión. A mantener una situación de inflación del número estadístico de católicos contribuye la costumbre (reforzada por el código de derecho canónico) de bautizar a los niños en la primera infancia. Por tanto, la disminución numérica de los cristianos no es un problema fundamental. El problema es mejorar la calidad». XIX Congreso de Teología de Madrid (9-12 sept 1999), *El cristianismo ante el siglo XXI*, en Alternativas, Managua, 14(2000). Es el punto 5 del mensaje del Congreso.

²¹ Es claro que la actitud del magisterio de Juan Pablo II respecto al capitalismo, por comparación con el socialismo, evidencia una clara decantación hacia el capitalismo: a éste se le juzga en principio aceptable aunque se le critica algunos defectos graves pero no esenciales; al socialismo se le considera intrínsecamente perverso aunque se le reconozca que tenía algunas buenas intenciones accidentales.

²² Paul Tillich insistió con vigor en la trascendencia de la «actitud denodada y no exenta de graves peligros» del cristianismo al afrontar la crítica bíblica: «quizás a lo largo de la historia humana ninguna otra religión tuvo la misma osadía ni asumió un riesgo parecido» (*Teología sistemática II*, Barcelona 1972).

²³ Recomiendo en este punto las excelentes propuestas de interpretación de Marià CORBÍ, por ejemplo en *Proyectar la sociedad. Reconvertir la religión*, Herder, Barcelona 1992; *Religión sin religión*, PPC, Madrid 1996.

²⁴ TORRES QUEIRUGA, Andrés, *Fin del cristianismo premoderno*, Sal Terrae, 2000. ID, *Creer de otra manera*, Sal Terrae, 1999.