

baketik

Revista de ideas éticas del Centro por la paz de Arantzazu

7
Junio de 2009
2€



Diálogo interreligioso. Dificultades y sugerencias para un acuerdo ético global

24 y 25 de marzo de 2009

Monográfico de las III Jornadas sobre
prioridades éticas de nuestro tiempo



Instituciones colaboradoras



Gipuzkoako Foru Aldundia
Euzko Legebiltzariaren Gipuzkoako
Kokapena eta Foru Legebiltzariaren
Departamentu de Legebiltzari eta Foru Legebiltzari



Baketik 7
Edita: Baketik (Gandiaga Topagunea - Arantzazu - 20567 Oñati)
Impresión: Antza (Industrialdea 2. pab. - 20160 Lasarte)
Depósito Legal: SS-789-2007
junio de 2009

Esta publicación ha recibido subvención de:



El 24 y 25 de marzo se celebró en Arantzazu la tercera edición de las Jornadas de reflexión sobre prioridades éticas de nuestro tiempo organizadas por Baketik. El tema y título de la presente edición fue: «Diálogo interreligioso. Dificultades y sugerencias para un acuerdo ético global» y mantuvo el mismo formato que en años anteriores con dos sesiones de trabajo a puerta cerrada y una mesa redonda abierta al público. Avanzar en un entendimiento ético y humanista entre diferentes identidades religiosas, culturales y conviccionales es una prioridad mundial y global para la paz, y es una prioridad local y concreta para la convivencia cotidiana en nuestros pueblos, barrios, escuelas, centros de trabajo, etc.

El antetítulo de las jornadas «De Asís a Arantzazu» tomaba como punto de referencia los encuentros de diálogo interreligioso celebrados en Asís en 1986, 1993 y 1996. Se buscaba trasladar modestamente el espíritu de aquellos encuentros desde Asís hasta Arantzazu. Además, el antetítulo estaba relacionado con una propuesta elaborada por Baketik para contribuir al entendimiento interreligioso, intercultural e interconviccional titulada «De Asís a Arantzazu».

Las jornadas reunieron a representantes de diferentes identidades religiosas con dos puntos en el orden del día: dificultades y sugerencias para un acuerdo ético global y análisis de la propuesta de Baketik «De Asís a Arantzazu». Los ponentes invitados fueron Dr. Monier Mahmoud Ali El Messery, Imán de la Mezquita de Madrid; Mons. Carlos López Lozano, Obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal; Archimandrita Demetrio, Canciller del Arzobispado Ortodoxo de España y Portugal; Gaspar Martínez, Secretario General del Obispado de Bilbao; y Rabino Moshé Bendahan, Rabino Jefe de Madrid.

El método de trabajo a puerta cerrada contó como punto de partida con las comunicaciones que presentaron los ponentes sobre el tema asignado. El trabajo a puerta cerrada se estructuró en dos sesiones en las que los ponentes presentaron sus comunicaciones de forma breve y se dio paso a la discusión entre todos los participantes entre los que se encontraban representantes de diversas religiones y confesiones y personas que trabajan en temas relacionados con el diálogo interreligioso hasta un total de 30 personas.

Las jornadas dieron comienzo el martes 24 de marzo con la acogida a los participantes en el Hotel Santuario de Arantzazu. A la cita acudieron todas las personas convocadas y

compartieron mesa y mantel antes de dar comienzo a la primera de las sesiones a puerta cerrada.

La primera sesión comenzó a las 16.00 h y tomaron la palabra los ponentes invitados. Cada uno de ellos, expuso brevemente su reflexión en torno al tema propuesto: «Dificultades y sugerencias para un acuerdo ético global». Posteriormente se abrió un coloquio con todas las personas invitadas. La sesión se dio por finalizada a las 19.30 h. después de elaborarse y compartirse los primeros consensos y disensos.

La segunda sesión se inició el miércoles 25 de marzo por la mañana, de 9.30 a 12.30 h. y contó con la presencia del Rabino Moshé Bendahan, Rabino Jefe de Madrid que no pudo acudir el día anterior, y que presentó su comunicación. Acto seguido se pasó a debatir sobre la propuesta de Baketik «De Asís a Arantzazu» que fue presentada por Jonan Fernandez, director del centro. A continuación, el moderador, Mariano Ferrer, dio la palabra al resto de invitados que ofrecieron su opinión sobre la propuesta presentada. La sesión concluyó a las 12.45 h y después de una visita guiada al Santuario de Arantzazu de mano de Juan Ignacio Larrea, seguida de una deliciosa comida se dio por finalizado el trabajo a puerta cerrada en Arantzazu.

Tras un breve descanso, los ponentes se trasladaron a Donostia donde se celebró la mesa redonda en la que las cerca de 200 personas que asistieron al acto pudieron conocer, de mano de los ponentes, un resumen de lo trabajado en las dos sesiones a puerta cerrada.

Estos dos días en Arantzazu fueron algo más que dos jornadas a puerta cerrada entre personas de diferentes religiones, diferentes convicciones abordando el diálogo interreligioso. Además de constatar la dificultad de llegar a grandes acuerdos o consensos, cuestión que de antemano se presuponía, en estos dos días también se compartieron comidas, paseos, anécdotas y relaciones. Estas jornadas fueron un claro ejemplo de convivencia entre personas de diferentes creencias: católicas, ortodoxas, anglicanas, judías, budistas, musulmanas, bahá'ís, simpatizantes taoístas, un maestro Zen... Fue una convivencia entre religiones.

A continuación se exponen las comunicaciones que presentaron los ponentes en la primera de las sesiones a puerta cerrada, las conclusiones de Baketik y un resumen de la propuesta «De Asís a Arantzazu».

Comunicación de Moshé Ben

Rabino Jefe de Madrid

La consideración del diálogo como punto de entendimiento, de comunicación, de paz y de hermandad, que sería la finalidad del encuentro entre los hombres, todavía es una meta no lograda y un poco lejana, pues aún hoy el diálogo humano no está presidido por la metodología del encuentro respetuoso.

El diálogo del ser humano, aún en el siglo XXI, sigue demasiado impregnado del recuerdo de la lucha, el dominio y la anulación de bienes para la subsistencia.

El grado de madurez dialogante, en la mayoría de los seres humanos, sigue más la línea de conseguir dominio sobre el otro que de una búsqueda serena de los puntos de comunicación coincidentes o de adaptación y aceptación de los elementos no coincidentes.

Es urgente que se fomenten y propicien desde todos los ángulos y estamentos religiosos las virtudes de la cooperación social como el civismo, la tolerancia, el amor, el sentido de la equidad, y el diálogo como punto de encuentro, como lenguaje más inteligente y claro, capaz de producir actitudes favorables en la búsqueda de un interés común. La referencia al otro, la disposición hacia él, ha de traducirse en voluntad expresa de acercamiento a sus problemas, conflictos y sufrimientos y en la manifesta-

ción clara de que su vida, su felicidad, su bienestar me interesan también a mí.

El otro es parte de mi ser, puesto que todos fuimos creados por un mismo creador a su imagen y semejanza, y todos provenimos de unos mismos padres, Adán y Eva.

Sólo lograré que mi personalidad se constituya en plenitud si se constituye en convivencia. Siendo que la esencia de mi alma, es el deseo de dar, sólo cuando doy me realizo, y para eso necesito del otro. Por tanto la plenitud de la persona, encuentra su fuente en otras personas.

Ser dialogante es hacer camino hacia la auténtica madurez, hacia una más completa humanización que nos capacite para vivir la vida como constante búsqueda de aceptación, comprensión y entendimiento con los demás, con uno mismo y con los acontecimientos de la vida que nos ha tocado vivir. Es en el diálogo con los demás donde describimos las razones para la propia superación, el esfuerzo y el sentido de la propia vida.

Sin los otros no es posible la propia realización. El ser humano es moral y se humaniza en la medida en que avanza en comunicación, amistad y amor con todas las personas.

dahan



El ser humano sin el ser humano no es humano. Sin el tú, el yo queda anulado en sus posibilidades. ¿Cuáles son las condiciones que más favorecen el diálogo?

·Generar un clima de respeto por el otro, de interés y confianza.

·El deseo de escuchar, es condición indispensable. Escuchar no es lo mismo que oír.

·Generar un acontecimiento mutuo, un compromiso de entendimiento recíproco y sincero.

El único camino que puede llevarnos a la construcción del bien común, de la paz universal y del equilibrio es humanizarnos más cada día, y aprender a convivir mediante el ejercicio de la mutua aceptación, y del diálogo sereno y maduro entre todos los miembros de cada comunidad religiosa.

Saber escuchar es hacer un ejercicio de respeto, humildad y delicadeza al dar preferencia al otro en tomar la palabra, mientras que yo quedo en segundo plano.

La convivencia solo es posible mediante el diálogo como lenguaje, como fórmula de comunicación, de paz y

de hermandad, cuya finalidad es el encuentro entre los seres humanos.

La cordialidad es la que crea ambiente, la que pone el tono más adecuado para suavizar las discrepancias y favorecer actitudes de apertura y encuentro mutuo.

Las personas nos vamos haciendo más humanas mediante el trato respetuoso, espontáneo, sincero y cálido, y vamos tejiendo la propia felicidad, y la felicidad de los demás. Por el diálogo auténtico me construyo, día a día, a mí mismo y construyo mi camino hacia los demás, ejerciendo así mi condición de persona, por la comunicación y el amor.

El pluralismo, la diversidad de opiniones y pareceres es presupuesto básico para el diálogo. La primera virtud del diálogo es la tolerancia, el respeto y la consideración del otro de sus valores, aunque no coincidan con los nuestros. Reconocer que Dios nos creó con libertad de elección y que no nos impone un camino a seguir forzosamente, implica que tenemos que respetar la libertad del otro, siempre que el otro respete la nuestra.

Comunicación de Archimand

Canciller del Arzobispado Ortodoxo de España y Portugal

En la Ortodoxia no existe una ética autónoma que pueda considerarse como un dominio privilegiado de la moral, como es el caso del catolicismo, o un don espiritual específico, como en el protestantismo. Para la Ortodoxia la moral es religiosa. Es una figura, un aspecto de la salvación del hombre bajo la forma de ascesis, y cuya cumbre sería el ideal monástico consistente en seguir perfectamente a Cristo. Por supuesto que las promesas (votos en Occidente) que pronuncian los monjes no son exigibles a los demás, pero los fines que tratan de conseguir con aquellas, sí.

En la Ortodoxia no hay diferentes escalas de valores morales. La misma escala se aplica a las diferentes circunstancias de la vida, así como tampoco hay distinción moral entre monjes y laicos. La diferencia es solo de grado o cantidad, no de calidad. A causa de este rigor maximalista del ideal monástico se podría pensar que la moral ortodoxa ignora las condiciones de la existencia, que rechaza el mundo y que tampoco tiene respuestas a la multiplicidad de cuestiones prácticas que nos plantea la vida. Parecería, pues, que fuera más ventajoso un catolicismo empírico y flexible, con unos mandamientos y unos consejos, es decir, una moral para los perfectos y otra para los imperfectos, o de un protestantismo con su ética secular de honestidad cotidiana. Es innegable que todo maximalismo es más difícil que el minimalismo, y que sus fallos y perversiones pueden llevar a las peores consecuencias. Sin embargo, la verdad no es flexible y, además, es maximalista: admite que no pueda ser totalmente realizada, pero no se la puede invalidar ni se contenta con medias verdades. La vía del Cristianismo es estrecha y no se puede ensanchar. Por lo que se refiere a los principios fundamentales no puede haber transacciones ni concesiones por vía de compromiso porque dejarían de ser principios y fundamentales.

Conviene, no obstante, rechazar el reproche que se le hace a la Ortodoxia de haber rechazado el mundo. Esto podría ser válido, en sentido riguroso, a un cierto aspecto histórico de la Ortodoxia en que había una particular y

excesiva influencia del monacato primitivo, con su pesimismo dualista y escatológico frente al mundo. Esta visión no puede extenderse a toda la Ortodoxia, cuya vida espiritual gira alrededor de dos puntos luminosos: la Transfiguración y la Resurrección.

Desde el punto de vista moral podría definirse la Ortodoxia como el equilibrio y la salud del alma. Aunque un estado así esté penetrado por toda la tragedia propia de este mundo, no excluye una actitud optimista y alegre hacia la vida, incluso en los límites de su existencia terrestre. La condición monástica no es la única manera de cumplir los preceptos de Cristo y, desde luego, no es la más difícil. Esto se hace evidente cuando vemos la calidad de aquellos que la Iglesia considera que han vivido como verdaderos cristianos, es decir, los santos. Junto a héroes en la vida monástica hay también laicos: piadosos guerreros, reyes y príncipes, campesinos y santas esposas y madres, lo que demuestra que vías diferentes pueden ser equivalentes. Cada uno lo que debe ser, es monje y asceta en su corazón, y si es lícito hablar del estado monástico como propio de todo cristiano, también lo es aclarar que de lo que se trata es de amar a Cristo más que al mundo y más que a la propia vida.

La oposición al mundo hay que entenderla no como un rechazo, sino una oposición ascética para conseguir, como dice san Pablo que «los que tienen todo es como si no tuvieran nada». En la ascética ortodoxa se llama, analógicamente, «arte espiritual» a este trabajo interior que efectúa el hombre para poner a Cristo como el sol de su vida íntima, hacia el cual orienta todas sus acciones.

Es así como la Ortodoxia consigue una aproximación ética al mundo y su existencia; un trabajo, en definitiva, ascético y creador. Ningún aspecto de la vida es condenado ni abolido como tal. «Que permanezca cada cual tal como le halló la llamada de Dios» (1 Cor. 7,20) sin, por supuesto, dejar de ser cristiano en todo. Esta obra espiritual ha sido capaz de infundir los valores cristianos en los ámbitos del Estado, la economía, la cultura, etc.

rita Demetrio >>

Manifestando lo que podría llamarse el «espíritu de la vida», la Ortodoxia ha manifestado su eficacia educando a los pueblos de Oriente: Bizancio, Balcanes, Rusia, etc. con su historia específica y sin que se hayan agotado sus fuerzas, al contrario, haciendo frente a los nuevos retos.

En general, este sistema da la sensación de cierto relativismo histórico en los medios que utiliza la ética ortodoxa, pero entendiendo también como intocables sus fines, sus principios y su cristocentrismo. El hombre vive en el mundo y en la historia, está bajo el imperio de sus necesidades apremiantes, pero sabe, también, que no pertenece a este mundo y que es capaz de elevarse por encima de él. La existencia del hombre en un momento determinado hay que situarla en una diagonal histórica formada por dos coordenadas: las fuerzas del mundo y la dinámica espiritual.

Otra dificultad de esta ética es un aspecto al que ya hemos hecho alusión: el ideal esencial de la Ortodoxia no es tanto una ética como una estética religiosa, es decir, la visión de una «belleza poética» que exige para aquel que accede a ella un «arte poético», una inspiración creadora. Sólo un pequeño número accede a ella, el resto nos contentamos con una moral que carece de gusto en sí misma, que no es fuente de inspiración y que lo más que consigue es disciplinar.

En efecto, el moralismo, cuya apoteosis es la ética rigurosa y autónoma de Kant, el filósofo del Protestantismo, así como el probabilismo práctico que con frecuencia constituye el motor del Catolicismo son extraños a la Ortodoxia. Sin embargo, no se debe negar que la estética espiritual ortodoxa se traduce, en más de una ocasión, en indiferencia hacia las necesidades prácticas y, en particular, hacia una educación metódica de su voluntad religiosa, lo que se ha manifestado penosamente en época de crisis históricas. Pero habría que aplicar aquí la regla de que «quien es fiel en las pequeñas cosas también lo es en las grandes» es decir, la importancia de elevadas inspiraciones no debe minimizar la importancia de lo cotidiano.



No obstante, cuando se compara la Ortodoxia con las otras confesiones cristianas se constata un cierto calor del alma y del corazón como su característica esencial. De ahí la modestia, la sinceridad y la simplicidad que son incompatibles con la voluntad del proselitismo o de poder de otros hermanos cristianos. La Ortodoxia no obliga, seduce, tal es su forma de actuar en el mundo.

Ante todo la Ortodoxia educa el corazón, y este carácter distintivo es, a la vez, su superioridad y su debilidad que aparece, sobre todo, en la formación de la voluntad religiosa. Siendo los fundamentos de la ética cristiana comunes a todas las confesiones, su modo de llevarlos a la práctica difiere en función del carácter propio de los pueblos y de su historia. La adaptación de la religión a las situaciones históricas y sociales y su permisividad en la aplicación de los principios éticos, consecuencia también de una confrontación dialéctica con el pensamiento laicista, han oscurecido esos mismos principios en algunos casos.

Se concluirá, pues, que los pueblos cristianos de diferentes confesiones puedan aprender unos de otros por estos intercambios. En particular, Occidente puede compensar su sequedad con el carácter inspirado de Oriente, mientras que este tiene mucho que aprender sobre la organización religiosa de la existencia cotidiana de Occidente. Al fin y al cabo, y aun que diferentes una de otra, Marta y María siempre fueron amadas por el Señor.

Comunicación de Gaspar Ma

Secretario General del Obispado de Bilbao

Existe un gran consenso sobre la existencia de un principio ético común para la construcción de una ética global. Tal principio no es otro que la llamada «regla de oro»:

«No hagas al otro lo que no quisieras que el otro te hiciera a ti». Esta regla, fundamentalmente expresada en términos negativos, tiene también su expresión positiva: «Trata a los demás como quisieras que los demás te trataran a ti». En una u otra versión, la regla de oro está presente en todas las mayores tradiciones filosóficas y religiosas sobre las que se basan las distintas culturas y comunidades de pertenencia de nuestro mundo. Kant, aunque criticó ciertos aspectos de esta regla, la reinterpretó, adecuándola a las exigencias de la modernidad ilustrada, para establecer el cimiento del comportamiento ético para toda persona. El Parlamento de las Religiones de 1993 la incluyó en su declaración sobre una ética mundial, al afirmar:

*Para conducirse de forma verdaderamente humana vale ante todo aquella regla de oro que, en el transcurso de milenios, se ha ido acreditando en muchas tradiciones éticas y religiosas: **No hagas a los demás lo que no quieras para ti. Un principio que tiene un planteamiento positivo: **Haz a los demás lo que quieras que te hagan a ti.** Esta debería ser norma incondicionada, absoluta, en todas las esferas de la vida, en la familia y en las comunidades, para las razas, naciones y religiones.***

El propio Parlamento afirma la dignidad absoluta de la persona, en línea con lo ya expresado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. De alguna manera, puede afirmarse que la declaración del Parlamento significa el correlato de las religiones a la Declaración Universal de los estados; sin duda un paso muy positivo por dos razones:

1. Por la proyección pública del compromiso conjunto de las religiones por la paz y la justicia universales.

2. Porque supone la puesta en marcha de una dinámica que pasa por el diálogo, el reconocimiento mutuo y la defensa de los más débiles. Esta dinámica tiene un alcance sociopolítico y obliga a las propias religiones a cambiar radicalmente el modo de percibirse y de tratarse entre sí.

Ante estos antecedentes sin duda positivos, hay que preguntarse cuáles son las dificultades para una coexistencia pacífica y justa entre los distintos países, religiones y tradiciones culturales. Sin ánimo de exhaustividad, pueden reconocerse las siguientes:

1. Aunque, sin duda, toda persona y todo grupo tiene una percepción intuitiva de lo universal, como lo prueba la existencia de la «regla de oro», cada persona y cada grupo son y se constituyen en el seno de culturas, religiones y tradiciones concretas. Esto supone la existencia de una tensión constitutiva (antropológica, cultural, religiosa y política) entre lo particular y lo universal. Esta realidad está atestiguada con claridad en las diferentes religiones.

2. Mientras que lo universal se circunscribe a lo que podríamos llamar horizonte intuitivo y está sin duda presente en el imaginario de todas las culturas y religiones, estas nacen y se desarrollan en contextos particulares que les otorgan su propia identidad diferenciada, base de la existencia y la conciencia individual y grupal.

3. Las distintas identidades no han surgido de manera inconexa y espontánea, sino por un proceso de diferenciación conflictiva con respecto a identidades ya existentes. Pensemos, por ejemplo, que el Budismo nace y se separa críticamente del hinduismo y que el judaísmo, el cristianismo y el Islam han seguido el mismo proceso de diferenciación conflictiva.

4. Este proceso constitutivo de diferenciación conflictiva, y las más de las veces dolorosa, forma parte de la

rtínez



memoria individual y colectiva de las distintas tradiciones. En el caso de las religiones, la propia memoria del conflicto forma parte de los textos sagrados constituyentes.

5. Este proceso de diferenciación conflictiva anida en el interior de cada tradición, donde abundan las divisiones y los conflictos de interpretación, dando así lugar a enfrentamientos fratricidas dolorosos. Por ello, todo diálogo interreligioso que no pase por un diálogo intrarreligioso carece de coherencia y de legitimidad.

En este contexto, la declaración del Parlamento, aunque sin duda un logro y una promesa, es mirada por muchos como un simple gesto de buena voluntad o, en el peor de los casos, como algo vacuo y cínico. Como sugerencias para avanzar, se apuntan las siguientes:

1. El actual contexto de globalización, al que muchos asocian la emergencia de un conflicto creciente de identidades, debe verse como un reto y una oportunidad. La globalización es un proceso de compresión espacio-temporal, que desestabiliza equilibrios anteriores y obliga a países, religiones y culturas a interactuar desigualmente en un escenario global insuficientemente normado. Ello hace que surjan nuevos conflictos, pero también oportunidades históricas únicas. Esta oportunidad ha comenzado a materializarse en la emergencia de un proceso de encuentro, reflexión y creación de conciencia compartida entre las religiones, para así dar respuesta a los retos globales actuales.

2. La vía de avance en el encuentro dialógico entre religiones no consiste en minimizar los elementos diferenciales para alcanzar una especie de esperanto ético-religioso, sino en un proceso de purificación de la memoria de cada tradición y en un itinerario espiritual de conversión individual y grupal, en la búsqueda de ese grado máximo de autenticidad religiosa (que sin duda será también ética y

ciudadana) llamado santidad. En este sentido, el mayor activo de las religiones es su dimensión trascendente, que impide la autoidolización y la manipulación y obliga a la relativización y a la permanente conversión.

3. El encuentro dialógico, como ya lo han apuntado diversos autores, debe ser paciente y procesual: diálogo de la vida, diálogo de la acción, diálogo teológico y diálogo de las experiencias espirituales. Los actuales procesos migratorios suponen una oportunidad sin precedentes para poner en marcha el diálogo de la vida, el más básico y necesario y de mayor alcance social, sin el que las demás etapas carecerán de una base real sólida.

Comunicación de Moneir

Imán de la Mezquita de Madrid

Mahmoud Ali El

Cuando llegué a España a ejercer como Imán en la Mezquita de la M-30 en Madrid tuve la oportunidad de cambiar mi forma de pensar. ¿Por qué cambió? Porque el dogma o jurisprudencia Islámica tiene que cambiar según las circunstancias de cada momento, tiene que adaptarse al contexto donde vive el musulmán: a las personas con quien trata, al tiempo, al lugar... En definitiva, tiene que ser flexible.

Tenía dos objetivos sobre mi relación con España:

El primero: Corregir el pensamiento erróneo de algunos musulmanes, ciegos seguidores del terrorismo. Son personas que no piensan y no son personas calificadas ni ulemas en el Islam. Este es un grave problema. Así pues mi objetivo es llevar a los musulmanes a la rectitud.

El segundo: De acuerdo a lo que oigo y veo en los medios siento que hay un desconocimiento del verdadero Islam. No entienden el Islam y algunos quieren empujar al odio hacia los musulmanes y este es un obstáculo muy grave entre los musulmanes, cristianos y judíos especialmente. Por eso, hemos abierto muchos canales de comunicación: Institutos, universidades, medios de comunicación, el pueblo... Yo he ido a casi todas las ciudades de España y fuera de España después del 11-S para dar conferencias sobre la gran importancia de la paz en el Islam y sobre la convivencia con quienes no conocen bien el Corán y con quienes no son musulmanes.

Antes de empezar a hablar de las diversas religiones, deberemos definir que significa la palabra religión.

En árabe, nos encontramos con que esta palabra tiene más de un significado, entre los cuales vamos a destacar algunos.

Como primer significado tenemos el de «dar cuenta de los hechos», acepción que se desprende de la aleya 3 de la primera sura del Corán o sura que abre el Libro, en donde se lee «*Rey del día de la retribución*», es decir, día del Juicio. En la sura de la Luz, aleya 25, en la que Dios dice: «*Ese día, Allah les pagará su verdadera cuenta y*

sabrán que Allah es la Verdad evidente» también se hace patente ese significado.

Otro sentido de la palabra religión es el de obediencia. Ejemplo de ello nos lo ofrece el verso de un poema de Abroy ibn Khaltoum que dice: «*Y teníamos días largos / prometiéndole obediencia al rey.*»

Es precisamente en este último significado, el de obediencia/sumisión, en donde encontramos la explicación correcta a la palabra religión.

Todas las religiones monoteístas están de acuerdo sobre dos asuntos fundamentales y relevantes, por los cuales envió Dios a sus mensajeros y profetas con sus libros sagrados y legislaciones: La fe y la ética. Hablemos de ello.

1º La fe: Fe en el único Dios, y al único al que hay que adorar. Allah dice en la sura de Los Profetas, aleya 25: «*Antes de ti no enviamos a ningún mensajero al que no le fuera inspirado: No hay Dios excepto Yo. ¡Adoradme!*»

Esta aleya es apoyada por el número 56 de la sura. Los que levantan un torbellino: «*Y no he creado a los genios y a los hombres sino para que me adoren.*»

2º La ética: Todo profeta fue portador de la mejor ética para el pueblo al que fue enviado. Así Muhammad —que Dios le bendiga— resumió su mensaje diciendo: «*Dios me envió para completar la mejor ética.*»

Enseñar cómo comunicarse con Dios y cómo tratar al prójimo es la misión de la religión. Sin embargo, la situación de los pueblos, sus circunstancias, son diferentes de una época a otra por lo que a cada profeta y nación se le han entregado unas normas éticas apropiadas al momento que sirven de base a las siguientes naciones.

De lo que se ha dicho anteriormente, se puede entender que no existen distintas religiones, sino que sólo hay una que implica la sumisión a un Dios Único. Por tanto, el



Messery

entendimiento es posible entre las tres religiones, aunque haya que considerar la diversidad de jurisprudencias, puesto que la creencia y la ética son las mismas.

En el caso de que se encuentre alguna discrepancia tanto en la creencia como en la ética se debe a que las manos humanas han cambiado algo, puesto que es imposible que Dios, Señor de los Mundos, que es quien las ha ordenado, cometa un error.

Así pues, Dios dice en el Corán, sura de la Familia de Al-Imran, aleya 19: *«Realmente la práctica de adoración ante Allah es el Islam»* y en el Evangelio de Mateo, capítulo 5 versículo 17: *«No penséis que he venido a abrogar la Ley o los Profetas; no he venido a abrogarla, sino a consumarla.»* Seguidamente, vamos a ver algunos puntos de encuentro entre las religiones:

Creencia y unicidad de Dios

«No te harás esculturas ni imagen alguna de lo que hay en lo alto de los cielos, ni de lo que hay abajo sobre la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas y las servirás....» Éxodo 20: 4-5

El profeta Muhamad —que la paz y las bendiciones sean sobre él— destruyó los ídolos que estaban alrededor de la Meca prohibiéndose su adoración. El Islam prohíbe tajantemente la prosternación ante cualquier persona, que no sea Dios, aunque esta persona sea un gran profeta.

Dice el Antiguo testamento: *«No blasfemarás contra Dios...»* Éxodo 22:27

En el Islam si se insulta a Dios se considera incrédula a la persona (e inmediatamente deja de ser musulmana)

Ética

«Honra a tu padre y a tu madre, para que vivas largos años en la tierra de Yavé, tu Dios, te da.» Éxodo 20:12

En el Corán, en la sura del Viaje Nocturno, aleya 23 se lee: *«Tu Señor ha ordenado que sólo lo adoréis a Él y que hagáis el bien con los padres.»*



-En cuanto a prohibir las injusticias en las sentencias: *«No hagas injusticia en tus juicios»* en Levítico 19:15, y en el dicho del Profeta —la paz y las bendiciones sean con él: *«Oh siervos míos, me he prohibido a mí la injusticia y lo he prohibido entre vosotros.»*

-Sobre la atención a los necesitados: En el Evangelio de Mateo 5:42 se ordena: *«Da a quien te pida y no vuelvas la espalda a quien desea de ti algo prestado.»*

(Al igual que en el cristianismo, en el Islam la atención a los necesitados es una obligación, ya que de esta manera atendemos un derecho que ellos tienen), por tanto en el Corán, en la sura Los Grados de elevación, aleyas 24-25 se dice: *«y de sus riquezas dan un derecho correspondiente al mendigo y al indigente.»*

Todo sabio musulmán, cristiano o judío tiene que ser valiente, tiene que ver a Dios, tiene que perder el miedo y tiene que ser fiel a la verdad hasta que pierde su alma o su vida. Es necesario hacer frente a los terroristas en cualquier lugar porque es un deber desde un punto de vista religioso y ético además de un deber con todo pueblo que nos acoge. Cualquier sabio musulmán, cristiano, judío tiene que ser valiente, tiene que ver a Dios, tiene que perder el miedo, tiene que dar la verdad hasta que pierde su alma o su vida.

Comunicación de Carlos López

Obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal

Quisiera comenzar agradeciendo a D. Jonan Fernández y a la Fundación Baketik la feliz idea de convocar estas terceras jornadas de reflexión en Arantzazu, sobre prioridades éticas de nuestro tiempo.

Resulta especialmente motivador, que este año, las jornadas se dediquen a estudiar las dificultades que suponen un acuerdo ético global entre las religiones. Yo quisiera hablarles de un conflicto entre confesiones cristianas que ha podido superarse por la implicación de los líderes religiosos en la búsqueda de una ética de la paz.

El conflicto de Irlanda del Norte tiene origen en el proceso de colonización comenzado hacia 1169, que marcó el inicio de las tensiones entre Inglaterra e Irlanda. Los ingleses introdujeron el feudalismo con el que la Iglesia colaboró activamente. El establecimiento de la Reforma de la Iglesia de Irlanda en el siglo XVI provocó tensiones entre la población local.

Los conflictos entre católicos y protestantes en el norte de Irlanda se agravaron con la promulgación de las leyes de colonización británica, en 1609, al amparo de la cual se confiscaron las tierras de los nativos y se repoblaron con protestantes escoceses e ingleses. Las discrepancias entre los nativos católicos y los nuevos pobladores, desembocaron en dos conflictos etno-religiosos entre 1641-53 y 1689-91. La dominación de los protestantes británicos se afirmó tras su victoria en ambas guerras, y la posterior promulgación de las leyes penales, que coartaron las libertades religiosas y políticas, además de eliminar los derechos legales de cualquiera que no estuviera conforme con la Iglesia oficial, la Iglesia de Irlanda.

Muchos católicos y protestantes se unieron a principios del siglo XIX en la Sociedad de los Irlandeses Unidos, un movimiento nacionalista inspirado por la Revolución Francesa, que trató de superar la división sectaria de Irlanda y establecer una república irlandesa independiente del Reino Unido. Sin embargo, los objetivos de la Sociedad fueron inalcanzables. Con la abolición del parlamento irlandés y la incorporación de Irlanda al Reino Unido

(acuerdo plasmado en el Acta de Unión de 1800) se creó un nuevo marco político, en el que continuaron los antagonismos entre ambos bandos.

Los protestantes, ante la coyuntura de convertirse en una minoría dominada por la mayoría católica, apoyaron la continuidad del gobierno británico sobre la isla. El conflicto se redefinió entonces como la lucha entre los que apoyaban el Acta de Unión y aquellos que lo rechazaban. En 1886 la transición hacia una confrontación política moderna se había completado, y ambas comunidades estaban políticamente organizadas en torno a los partidos nacionalistas y unionistas.

La división de la Isla de Irlanda

En 1920 se firmó el Acta que dividía la isla de Irlanda en dos jurisdicciones: Irlanda del Sur e Irlanda del Norte. Esta división se confirmó en el Tratado Anglo-Irlandés de 1921, en el que además se creaba un Estado Libre Irlandés, aunque no alcanzaría su soberanía completa hasta 1949, con la proclamación de la República de Irlanda. El Tratado Anglo-Irlandés sirvió como un tratado de paz de facto. Sin embargo, ciertos elementos (el Sinn Féin) contrarios a los términos del tratado (especialmente los referidos a la división de Irlanda) se opusieron a su aplicación. El IRA se convirtió en el grupo armado de los opositores, que iniciaron hostilidades contra el legítimo ejército del nuevo Estado Libre Irlandés. Comenzaba así la Guerra Civil Irlandesa, que acabaría en 1923 con la derrota de los rebeldes. Sin embargo, continuó existiendo un remanente de combatientes del IRA, ilegal en las dos Irlandas, y que ideológicamente era enemiga de ambas, puesto que su último fin era la reunificación, aunque fuera por la fuerza de las armas. Irlanda del Norte continuó integrada en el Reino Unido aunque con un sistema de gobierno propio estructurado a través de su propio parlamento.

El conflicto latente

La división de la Isla en dos partes supuso profundizar en la división social en dos culturas que acentuaron sus

Lozano



diferencias. Elementos que deberían unir a la sociedad la dividían, deportes distintos para católicos y protestantes, comidas distintas, fiestas distintas, escuelas distintas, este último asunto es muy importante porque marca la división sociocultural desde la infancia.

Conflicto basado en diferencias culturales y religiosas

El conflicto moderno de Irlanda del Norte se considera que comenzó en 1968, cuando empezaron a extenderse los disturbios y los desórdenes públicos

El gobierno de Irlanda del Norte apeló al británico para que desplegara el ejército en Irlanda del Norte para restaurar el orden. Los nacionalistas no se mostraron excesivamente críticos, pues desconfiaban de la imparcialidad de la policía norirlandesa.

Entre los años 1970-1972 se vivió en Irlanda del Norte una expansión de la violencia política, llegando a su cénit en 1972, año en que murieron 479 personas.

El gobierno británico, viendo desde Londres que la administración norirlandesa era incapaz de contener la situación, suspendió la autonomía del parlamento de Stormont (controlado por los unionistas) e Irlanda del Norte pasó a estar administrada directamente desde Londres. El nuevo gobierno tomó nota de algunas de las reivindicaciones del movimiento en defensa de los derechos civiles, como por ejemplo, redibujar los distritos electorales para hacerlos más representativos de la realidad, expandir la posibilidad de voto a todos los ciudadanos y transferir la administración de la vivienda pública a una organización independiente. La administración directa desde Londres se concibió como una medida a corto plazo, siendo la estrategia a medio plazo la devolución de la autonomía a Irlanda del Norte, bajo unas condiciones aceptables tanto para unionistas como para nacionalistas. Sin embargo, el acuerdo fue imposible y el Conflicto continuó durante los años 70 y 80, en un contexto político en punto muerto.

Desde finales de los años 80, el Sinn Féin, liderado desde 1983 por Gerry Adams, buscó una salida negociada al conflicto (aunque el IRA continuó con su campaña armada). Así comenzaron reuniones secretas con John Hume (líder del SDLP) y con representantes del Gobierno británico. Los unionistas también fueron representados en estas conversaciones a través de reverendo presbiteriano Roy Magee y del arzobispo anglicano Robin Eames. Después de un prolongado diálogo en segundo plano, las organizaciones paramilitares, tanto unionistas como republicanas, declararon el alto el fuego durante el año 1994.

Tras las treguas de los paramilitares, comenzaron las conversaciones entre los principales partidos de Irlanda del Norte con el fin de llegar a un acuerdo político. El producto de estas conversaciones se materializó en el Acuerdo de Belfast o Acuerdo de Viernes Santo.

El Acuerdo de Viernes Santo (en inglés, *Good Friday Agreement*), también llamado el Acuerdo de Belfast, fue firmado en Belfast, Irlanda del Norte el 10 de abril de 1998 por los gobiernos británico e irlandés y aceptado por la mayoría de los partidos políticos norirlandeses. También fue aprobado por el pueblo de Irlanda del Norte y la República de Irlanda mediante un referéndum en cada lugar.

Las disposiciones principales de este acuerdo intentaban equilibrar la situación y superar las injusticias en ambos lados. El acuerdo ha sido un éxito moderado, contribuyendo a la paz y estabilidad en la región.

Conclusiones de Baketik

La paz y una convivencia mundial justa son un reto tan urgente como complejo. En la política internacional y entre los pensadores o analistas que dedican su tiempo a estas cuestiones, está aceptado que la paz en el mundo se vería fuertemente impulsada con el diálogo y el acuerdo entre las religiones y que este proceso necesita definir un acuerdo ético global.



La búsqueda de este punto de encuentro ético entre religiones, culturas e identidades diversas no solo afecta a la política internacional, también es una necesidad que encontramos en nuestro pueblo, barrio, escuela, comunidad o incluso familia, espacios en los que la convivencia entre personas de religiones, culturas e identidades diferentes es una realidad.

En las últimas décadas se han desarrollado esfuerzos en esta dirección: los encuentros interreligiosos de Asís, las reuniones del Parlamento de Religiones, el proyecto Ética Universal de Hans Küng, la Alianza de Civilizaciones o innumerables iniciativas locales y de base son algunas muestras de todo ello. Baketik quiso sumarse en 2007 a este proceso con una aportación específica: la propuesta «De Asís a Arantzazu» que sugiere avanzar en la búsqueda de ese entendimiento en torno a cuatro aprendizajes básicos y compartibles.

Con este punto de partida, Baketik ha dedicado las jornadas anuales 2009 sobre prioridades éticas de nuestro tiempo al diálogo interreligioso con dos objetivos: reflexionar de forma compartida sobre (1) dificultades y sugerencias para un acuerdo ético global y sobre (2) la propuesta «De Asís a Arantzazu». De este modo, hemos reunido en Arantzazu durante dos intensos días a representantes de cinco confesiones religiosas como ponentes y a otros 25 invitados de las más diversas sensibilidades religiosas, espirituales o agnósticas.

La experiencia ha sido sumamente positiva por muchas razones. No porque se haya alcanzado ningún acuerdo específico —no era ese el objetivo de este encuentro, sólo compartir una reflexión—, sino principalmente porque hemos podido vivir, durante 48 horas en primera persona y en directo, la realidad de una convivencia interreligiosa intensamente plural. Hemos podido comprobar lo fácil que puede ser convivir entre sensibili-

dades tan diversas y lo difícil que puede ser ponerse de acuerdo en torno a una ética compartida.

Cada persona y cada identidad religiosa, cultural o ideológica camina por el mundo y por la vida con una mochila cargada de su peso histórico, biografía personal y circunstancias familiares y sociales, sus limitaciones y contradicciones, sus sufrimientos, humillaciones, injusticias o despechos acumulados, sus potencialidades,

1. Punto de partida común

En las jornadas se ha podido constatar un consenso general sobre la necesidad y bondad del diálogo interreligioso y de un acuerdo ético global. No obstante, podemos hablar de un consenso ambiguo porque se interpreta de distintas maneras y porque su reto suscita distintos grados de entusiasmo. Las distintas religiones muestran un talante de predisposición muy favorable al entendi-



sueños, aspiraciones, objetivos y derechos incumplidos, y su dignidad, capacidad de elegir, convicciones o creencias. En el contacto directo, en la experiencia del tú a tú, comprobamos que en lo fundamental todos somos muy parecidos, prácticamente idénticos; pero a la vez nos damos cuenta que somos parte de realidades extremadamente complejas y diversas. Así comprendemos la dificultad del objetivo de la convivencia, la justicia y la paz. Tan urgentes y prioritarias, y tan problemáticas y alejadas.

A pesar de todo ello, esta experiencia nos ha permitido extraer algunas conclusiones en forma de punto de partida común, disensos y consensos. Estas conclusiones son las que extrae Baketik, bajo su responsabilidad. No representan necesariamente a todos los participantes en las jornadas; pero debe decirse que se expusieron oralmente al final de las sesiones y que contaron con un asentimiento general sin que nadie mostrara desacuerdo con su contenido.

miento interreligioso, aunque al mismo tiempo se puede comprobar que este objetivo no está entre sus prioridades de actuación más urgentes o inmediatas. En resumen: buena predisposición y déficit de desarrollo de esta positiva actitud.

2. Disensos

Estos disensos no han sido necesariamente explícitos. El diálogo en las jornadas se ha desarrollado con una enorme delicadeza y respeto entre todas las opiniones; pero se podría decir que son desacuerdos que han flotado en el ambiente.

·Se pudo observar, en primer lugar, una tensión latente entre identidad y consenso. Entre quienes defienden que el consenso tiene que centrarse en un mínimo ético común y ser compatible con las diferentes identidades religiosas, defendiendo además la importancia

de que estas sean fuertes y sólidas; y quienes se identifican con nuevas formas de religiosidad o espiritualidad que orientan el consenso hacia la concepción de una transreligiosidad o espiritualidad de carácter universal (en algún momento de las sesiones se formuló como un «esperanto» religioso).

·En el transcurso de los debates también se pudo identificar otra dificultad. Aunque todos defendamos el pluralismo, tal vez por la falta de experiencia en diálogos plurales, nos cuesta en la práctica aplicar la diferencia que existe entre compartir y convencer. A menudo, practicamos el diálogo como un ejercicio no para encontrar lo que nos une aceptando nuestras perspectivas diversas, sino para convencer a los otros

opciones de método. Tratar de alcanzar un acuerdo explícito o código normativo que defina el espacio compartido de todas las identidades o situar la esperanza de ese entendimiento en los procesos personales y de educación desde cada individualidad sobre la base de que no puedo encontrar la paz con otro/a si primero no la tengo conmigo mismo/a. (La propuesta «De Asís a Arantzazu» de Baketik sugiere una opción intermedia y progresiva sin renunciar a un acuerdo explícito)

3. Consensos

El desarrollo de las jornadas permitió también tejer, al menos, cinco consensos que definen un camino con recorrido, horizonte y esperanza:



de nuestra forma de ver las cosas. Nos cuesta renunciar a convencer, en el fondo seguimos pensando que tenemos la razón o la verdad de nuestro lado. Nos intranquiliza observar que otros ven y viven la vida de una manera diferente a la nuestra.

·Se ha podido entrever también otra tensión entre institución y comunidad, entre jerarquía y base. En opinión de algunos, las instituciones y jerarquías religiosas son parte principal del problema para un entendimiento interreligioso e intercultural y el proceso pasa por ir construyendo proyectos compartidos desde la base de las diferentes identidades religiosas o espirituales. En opinión de otros, con todas sus imperfecciones, las instituciones religiosas son parte indispensable de la solución porque forman parte de la realidad y de las diferentes identidades religiosas.

·La búsqueda de un entendimiento ético plantea dos

·Existe un consenso ético aceptado por todas las religiones que se denomina la «Regla de oro» y que desde 2.000 años antes de Cristo tiene ya presencia documentada en el código de Hammurabi, en Confucio, en el judaísmo, en el cristianismo, y que se ha seguido actualizando en Kant y en otros pensadores y teólogos. Se trata de la ética de la reciprocidad: «No hagas a nadie, lo que no quieras que te hagan a ti» o formulado en positivo «Procura para los otros lo que deseas para ti». Este principio fue ratificado y confirmado en estas jornadas como punto básico de entendimiento universal.

·Todos los participantes en las jornadas estuvimos de acuerdo en que el desconocimiento y la ignorancia hacia el diferente producen miedo y son el peor enemigo de la convivencia. Por tanto, el conocimiento es criterio indispensable del proceso de acercamiento entre identidades diferentes. En la práctica,

cualquier iniciativa tendente a favorecer la experiencia de un conocimiento mutuo, directo, personal e individualizado estará contribuyendo al entendimiento interreligioso. Por el contrario, el atrincheramiento en juicios, calificaciones o etiquetados colectivos que tratan de eludir el encuentro y conocimiento con la dignidad humana y la historia personal del diferente estará contribuyendo a alimentar el conflicto y una convivencia injusta.

·No solo tenemos que conocernos, también tenemos que compartir proyectos y cooperar en distintas iniciativas. No importa que sean pequeñas acciones en cualquier rincón de nuestra geografía o grandes programas de actuación internacional. Lo que es relevante para

diferentes sensibilidades religiosas allí reunidas compartían unas aspiraciones éticas que podían resumirse en cuatro puntos: (1) la paz, la no violencia, el respeto a la vida y a la dignidad de todas las personas por encima de cualquier otra consideración; (2) la solidaridad para hacer un mundo socialmente justo centrado en el prójimo y en los más necesitados; (3) el diálogo vinculado al respeto a la diversidad y el pluralismo; y (4) la defensa de la igualdad en todas sus expresiones. En la perspectiva de estas aspiraciones compartidas pudimos comprobar que no partimos de cero. La Declaración Universal de los Derechos Humanos constituye un avance incompleto y perfectible, pero histórico y positivo en este camino.



avanzar en el entendimiento interreligioso es crear espacios reales, concretos y prácticos de cooperación. Este criterio se puede acompañar de dos compromisos concretos que también tuvieron gran aceptación por parte de los participantes en las jornadas:

-Un compromiso de sinceridad y autenticidad de modo que no solo nos unan las buenas palabras sino la determinación de aplicarlas en los contextos sociales, culturales y políticos en que se manifiesta la vida y la convivencia.

-Un compromiso de todas las religiones para defender a cualquier otra identidad religiosa o espiritual cuando esta resulta atacada injustamente, distinguiendo claramente entre la aceptación de la crítica legítima y el rechazo de la agresión o la persecución.

·En las jornadas pudimos comprobar también que las

·Las opiniones e impresiones recogidas en las jornadas de Arantzazu también permitieron comprobar que la propuesta «De Asís a Arantzazu» y sus cuatro aprendizajes básicos son una base que no genera rechazos ni incompatibilidades en las sensibilidades religiosas allí reunidas y que merece la pena seguir profundizando en su virtualidad como herramientas de consenso para avanzar hacia un acuerdo ético global.

Sobre estas bases, la determinación de Baketik es seguir contribuyendo a alimentar este proceso de conocimiento, diálogo, entendimiento y, si pudiera ser, acuerdo entre identidades religiosas, culturales o ideológicas diversas; entre creyentes, no creyentes y creyentes de diferentes confesiones. Lo haremos tratando de mejorar y desarrollar la propuesta «De Asís a Arantzazu» y con proyectos e iniciativas que den continuidad a estas jornadas, mediante publicaciones, nuevos encuentros, sugerencias educativas y actividades sociales.

Resumen de la propuesta «De Asís a

1. Punto de partida

Un acuerdo ético global de carácter interreligioso, intercultural e interconviccional es una necesidad para la paz y la convivencia en el mundo, tanto en el nivel más internacional y planetario como en el más local y cotidiano. No partimos de cero, son importantes los pasos dados hasta la fecha. Los encuentros interreligiosos de Asís, las reuniones del Parlamento de Religiones, el proyecto Ética Universal de Hans Küng, la Alianza de Civilizaciones o innumerables iniciativas locales y de base, son una buena muestra de todo ello. En estos procesos se ha podido comprobar que, como punto de partida, todas las religiones comparten la que se denomina Regla de oro de la ética de la reciprocidad: «No hagas a nadie, lo que no quieras que te hagan a ti».

Existe también el convencimiento ampliamente compartido de que ese acuerdo ético global y transversal a las diferentes identidades tiene que plasmar un entendimiento en torno a la primacía normativa de una serie de aspiraciones humanistas como son (1) la paz, la no violencia, el respeto a la vida y a la dignidad de todas las personas, (2) la solidaridad para hacer un mundo socialmente justo centrado en el prójimo y en los más necesitados; (3) el respeto a la diversidad y el pluralismo y (4) la defensa de la igualdad en todas sus expresiones. Del mismo modo se considera que la Declaración Universal de los Derechos Humanos constituye un avance histórico indudable aunque no suficiente.

Estos son los activos con que cuenta la búsqueda de ese acuerdo ético global. Los problemas y dificultades de

todo tipo son mayúsculos. Lograr el objetivo no es fácil; pero eso no debe significar que no se puede avanzar en esa dirección. Nos corresponde a todos crear condiciones que hagan probable lo que hoy se antoja imposible. No sabemos si podemos lograrlo, sí sabemos que podemos poner los medios para posibilitarlo.

Con expectativa modesta centrada en la idea de crear condiciones, Baketik observa dos obstáculos concretos que considera que pueden ser sorteados de cara a crear mejores condiciones para ese entendimiento ético universal. Aquí se sitúa la propuesta «De Asís a Arantzazu». Su forma de afrontar esos dos obstáculos define las dos primeras claves para entender el sentido y el objetivo de esta propuesta.

2. Primera clave de la propuesta «De Asís a Arantzazu»

El primer problema está relacionado con la enorme dificultad que plantea el carácter normativo del acuerdo que se persigue. Tenemos que tener en cuenta que cada una de las identidades religiosas, culturales o conviccionales va con una mochila cargada con su historia, biografía y circunstancias, sus limitaciones y contradicciones, sus sufrimientos, humillaciones, injusticias o despechos acumulados, sus potencialidades, sueños, aspiraciones, objetivos y derechos incumplidos, y sus convicciones o creencias.

En el contacto directo y personal, podemos experimentar lo fácil que puede ser convivir entre sensibilidades diferentes, porque en lo fundamental todos/as somos

Arantzazu»

muy parecidos; pero también podemos comprobar lo difícil que puede ser ponerse de acuerdo en torno a una ética compartida, porque somos parte de realidades extremadamente complejas y contradictorias. El objetivo es necesario; pero muy difícil.

Alcanzar un acuerdo en torno a una ética normativa y global es un objetivo al que no se debe renunciar por complejo que parezca; pero, siendo conscientes de las enormes dificultades que plantea, tal vez para lograrlo sea más propicio empezar por buscar una meta intermedia con un listón más bajo que permita crear mejores condiciones para seguir avanzando hacia ese objetivo más ambicioso.

Esta es la primera clave para entender el sentido de la propuesta «De Asís a Arantzazu»: no busca en primera instancia un acuerdo normativo, sino un consenso básico en torno al desarrollo de cuatro bases educativas que representan lo más específica y universalmente humano y que todas las identidades podrían compartir.

3. Segunda clave

El segundo obstáculo tiene que ver precisamente con la eficacia educativa del acuerdo normativo que se quiere alcanzar. Queremos que las personas, la sociedad, la escuelas, los agentes sociales, las religiones, la política o las instituciones asuman que es mejor, por ejemplo, la paz que la guerra, el diálogo que la imposición, la solidaridad que el egoísmo, la igualdad que la discriminación... En el fondo lo que se pretende es una inmensa tarea educativa que fije unas pautas mínimas para vivir y convivir en paz y

justicia. La pregunta es ¿cómo abordamos ese reto educativo para demostrar y convencer de la primacía normativa de estas aspiraciones humanistas?

Lo que hacemos habitualmente, también con la búsqueda de ese acuerdo ético global, es establecer un conjunto de consignas o preceptos sobre el primado de la paz, el diálogo, la igualdad o el respeto a la dignidad humana. Tratamos de que el niño o la niña, el/la ciudadano/a, las instituciones, las religiones, los medios de comunicación y el conjunto de la sociedad los acepten y cumplan creándose así un espacio ético global, normativo y compartido. En definitiva, tratamos de educar en unos aprendizajes de consignas o preceptos. Esto es, sin duda, necesario y positivo. La cuestión es si es suficiente y eficaz.

La sociedad en su conjunto es el educando de este proyecto. Queremos que acepte estas consignas. «Es mejor ser solidario que individualista», por ejemplo. Pero el educando puede preguntar ¿por qué, simplemente porque alguien me lo diga? Los impulsores de este empeño trataremos de demostrar que es mejor lo uno que lo otro con argumentos de ética, legitimidad, consecuencias o utilidad.

El educando tiene que fiarse del precepto que se le ofrece. En muchos casos, se producirá ese crédito de confianza con eficacia, en otros tal vez no. De todas formas, el receptor de estos aprendizajes tendrá que enfrentarse en la vida a poderosas circunstancias que refuercen lo opuesto, e incluso a acontecimientos y voces que digan con gran eficiencia exactamente lo contrario: vale más para la vida y la supervivencia ser impositivo, egoísta, violento, discriminador...

La pregunta que cabe hacerse es si existe alguna manera de transmitir a la sociedad el valor normativo y prevalente de estas aspiraciones humanistas sin que esté sólo basada en consignas y preceptos. ¿Existe alguna forma educativa que permita a una persona comprobar por sí misma y a través de su propia experiencia y vivencia que el diálogo es mejor que la imposición o que la solidaridad es mejor que el egoísmo? La tesis de Baketik es que esto es posible. Es posible si a los aprendizajes de consignas y preceptos les añadimos cuatro aprendizajes básicos que pudiéramos compartir entre diferentes identidades religiosas, culturales o conviccionales.

Los aprendizajes básicos son aquellos que fundamentan los aprendizajes de consignas o preceptos humanistas o humanizadores, los que permiten responder desde la propia experiencia vital a sus porqués, los que permiten entender desde uno/a mismo/a que es mejor el diálogo que la imposición, la paz que la guerra o la solidaridad que el egoísmo. «No sólo entiendo que el diálogo es mejor que la imposición porque me lo dice una autoridad moral o de otro tipo, sino también porque lo puedo comprobar en mí mismo/a, en mi propia experiencia y vivencia». Este es el objetivo de los aprendizajes básicos y esta es la segunda clave para entender la propuesta «De Asís a Arantzazu».

4. En qué consiste la propuesta «De Asís a Arantzazu»

La propuesta «De Asís a Arantzazu» sugiere impulsar un acuerdo interreligioso, intercultural e interconviccional en torno a la promoción de cuatro pedagogías básicas: el aprendizaje de la limitación de la condición humana, el aprendizaje del sentido del agradecimiento, el aprendizaje de la escucha de la conciencia y el aprendizaje de la dignidad humana. Estos cuatro aprendizajes se basan en cuatro características comunes a todos los seres humanos: nuestra limitación, nuestra trascendencia, nuestra conciencia y nuestra dignidad humana. Tienen un enorme potencial de experiencia personal para confirmar en nosotros/as mismos/as la primacía normativa de las consignas y preceptos humanistas y humanizadores como el derecho a la vida, la solidaridad social, el respeto a la dignidad humana o la igualdad.

Esta propuesta pretende facilitar un acuerdo intermedio y posibilitador de una ética normativa y compartida en el futuro. En su formulación abierta sugiere un camino que cada opción religiosa, cultural o conviccional puede reco-

rrer sin renuncia de su identidad más singular. Puede ayudar a empezar a caminar juntos. Nos ponemos de acuerdo en que para trabajar conjuntamente por una ética compartida, por la paz, la igualdad, la solidaridad o la justicia podemos promover cada uno/a en nuestro ámbito estos cuatro aprendizajes básicos.

5. Contenido resumido de los cuatro aprendizajes básicos

A continuación se ofrece una versión resumida del contenido de estos cuatro aprendizajes. Una versión más amplia se puede encontrar en www.baketik.org y la formulación completa de los mismos en el libro *Vivir y convivir, Cuatro aprendizajes básicos* (2008. Alianza Editorial)

5.1. El aprendizaje de la limitación de la condición humana

Significa educarnos y educar en la conciencia de nuestra realidad limitada. Todas las personas somos transitorias, imperfectas y ni lo sabemos todo, ni lo podemos todo. Sin conciencia de nuestra limitación radical nos situamos fuera de la realidad. Es mi propia limitación la que me permite entender la de «los otros». Es mi propia realidad la que se convierte en plataforma para acceder al significado profundo de la solidaridad o la dignidad humana. Sin la humildad de la propia limitación, la empatía, el amor o la generosidad son expresión de soberbia o sentimiento de superioridad. La humildad de la limitación es requisito indispensable de la empatía. Algunos ejemplos como los siguientes nos ayudan a entender el sentido práctico de este aprendizaje:

·¿Quién puede estar dispuesto a quitar la vida a otra persona? Sólo quien se siente dueño de toda la verdad, quien no ha tomado conciencia de su condición limitada. ¿Cómo combatir el dogmatismo si no se profundiza en la conciencia de limitación?

·¿Cómo puedo convivir si no soy capaz de entender a través de mi limitación la de los otros? ¿Por qué hay que dialogar? Porque dialogar significa aceptar que mis perspectivas son siempre incompletas. ¿Por qué son incompletas? Porque soy limitado/a.

·¿Por qué tengo que ser solidario, generoso, perdonar o reconciliarme? Porque mi conciencia de limitación me recuerda que yo he necesitado muchas veces que otros sean solidarios o generosos conmigo o que me perdonen o se reconcilien conmigo.

·¿Cómo puedo abrirme a la espiritualidad, a lo que me trasciende, si me considero autosuficiente, si pienso que lo tengo todo en mí y en lo que controlo? Ser consciente de mis límites es lo que abre a lo que me supera, es presupuesto de la espiritualidad.

5.2. El aprendizaje del sentido del agradecimiento

Significa educarnos y educar en la conciencia de nuestra realidad trascendente. Somos limitación; pero no somos sólo limitación, somos también trascendencia, capacidad de creatividad ilimitada. Somos capaces de amor, amistad, solidaridad, creación, de dar vida, de apreciar la belleza de la naturaleza o del arte... Estamos rodeados de dones y regalos que nos desbordan, sobrepasan y merecen nuestra expresión consciente de agradecimiento. No podemos acercarnos a la comprensión de la ética de la dignidad humana sin la voluntad de encontrar en lo que nos rodea y en los que nos rodean lo mejor de la condición humana.

·¿Cómo lograr una vida razonablemente feliz sin capacidad de valorar todo lo bueno y positivo que nos rodea? El agradecimiento sana personal y psicológicamente.

·¿Cómo convivir con los otros si sólo observamos sus defectos y limitaciones, si no somos capaces de identificar y agradecer todo lo positivo que atesoran?

·¿Cómo resolver cualquier conflicto de convivencia si no desarrollamos la capacidad de identificar dónde está lo bueno, lo positivo lo que nos une?

·¿Cómo vivir cualquier forma de espiritualidad sin sensibilidad para reconocer y agradecer los dones que me trascienden y sobrepasan, si pienso que todo es derecho adquirido o merecido que se da por descontado?

5.3. El aprendizaje de la escucha de la conciencia

Significa educarnos y educar en la conciencia de que todos los seres humanos tenemos conciencia para elegir actuar éticamente. Saber que, salvo patologías, la conciencia siempre tiene a nuestra disposición y en cualquier circunstancia una propuesta ética. Saber que tenemos diferentes niveles de conciencia y que la respuesta ética se encuentra en el nivel más profundo. Saber que a menudo nos hacemos trampas al escuchar nuestra conciencia y nos conformamos con lo que encontramos

en los niveles más superficiales. Saber que se puede aprender a escuchar honestamente a nuestra conciencia.

·Decenas de veces al día tenemos que decidir actuar de forma más solidaria o egoísta. En el último momento antes de decidir nos quedamos solos con nuestra conciencia. ¿Cómo actuar éticamente sin escucharnos honestamente?

·¿Por qué pueden cometerse atentados o terribles atrocidades con buena conciencia? Porque en los niveles más superficiales de esta se encuentra la conciencia de fidelidad al grupo o causa en que nos sentimos integrados y eso nos da buena conciencia.

·Somos relación y somos conflicto. Nuestra vida es una marejada de tensiones ¿Cómo responder éticamente a los desafíos de la convivencia, cómo buscar la igualdad, la justicia, la solidaridad sin una escucha auténtica de nuestra conciencia?

·Ni Dios, ni ninguna espiritualidad es garantía de infalibilidad ética. Actuar éticamente forma parte de nuestra libertad y de nuestra responsabilidad. ¿Cómo hacerlo sin atender con rigor a nuestra conciencia?

5.4. El aprendizaje de la dignidad humana

Significa educarnos y educar en la conciencia de que todos los seres humanos, sin excepción ninguna, tenemos una misma dignidad humana. Nos permite vernos y mirarnos no como meros instrumentos sino como fines en sí mismos porque tenemos capacidad de elegir. Somos merecedores de respeto y sujetos con capacidad para los mismos derechos. El aprendizaje de la dignidad humana implica entender la conexión profunda entre la experiencia de mi propia dignidad y la del resto de seres humanos. La dignidad humana nos permite entrever lo mejor de la persona y nos acerca a su realidad trascendente, nos hace comprender el sentido profundo de nuestra identidad y nos enseña a respetar la de los otros.

·¿Cómo mantener la esperanza en lo mejor del ser humano si hacemos juicios o sentencias morales definitivas que olvidan su dignidad humana? ¿Cómo anteponer el respeto a la persona frente a cualquier etiqueta colectiva si ignoramos su dignidad?

·¿Cómo luchar contra el racismo, la discriminación, la desigualdad o la exclusión sin una profunda toma de

conciencia y experiencia en la dignidad humana de todas las personas?

·¿Cómo entender la primacía normativa de la paz, la no violencia, la justicia social o la solidaridad con el prójimo o con los más necesitados sin un aprendizaje sostenido de la dignidad humana?

·Si el espíritu de Dios está en cada ser humano, ¿cómo encontrarnos con la realidad trascendente que hay en cada persona sin la conciencia de dignidad humana que compartimos todos los seres humanos?

5. Comentarios finales

Cabe preguntar por qué estos y no otros aprendizajes. Baketik no hace cuestión de su formulación. Los plantea como una sugerencia abierta a ser mejorada, modificada, reducida o ampliada. En todo caso, tiene la convicción de que, al menos, estos son cuatro aprendizajes básicos por, al menos, las siguientes razones:

·**Desvelan.** Estos aprendizajes son vivencias que toda persona puede reconocer en sí misma. No son lecciones, consignas o preceptos exteriores. Son realidades que ya están dentro de nosotros/as. Con ellos no enseñamos, ni inventamos nada, desvelamos lo que ya está dado en cada persona.

·**Fundan el resto.** Pueden cumplir la misma función que los colores primarios en la pintura, porque fundan el resto. ¿Cómo entender la necesidad de la paz, la solidaridad, la empatía, el respeto, la reconciliación ... si esta no se funda en mi propia experiencia de limitación, de lo que me supera, de mi conciencia o de mi dignidad humana?

·**Suelo y subsuelo.** Los aprendizajes básicos son el suelo en el que prenden los demás. Por debajo de ese suelo los creyentes encuentran un subsuelo de fe; pero, incluso en ese caso, la búsqueda de sentido ético de la existencia normalmente necesita atravesar el suelo de estos cuatro aprendizajes.

·**Compartibles.** Todos los podemos compartir. En ellos, encontramos lo más genuinamente humano. No son incompatibles con las respectivas identidades. El acuerdo ético se construye desde la propia identidad en apertura a la identidad de los otros. Consenso ético e identidad no son enemigos son aliados que se posibilitan.

·**Permanentes.** No se aprenden en un solo momento, no se agotan. Son fuentes a las que retornar una y otra vez. Su enseñanza progresa con la experiencia. Cada nueva vivencia nos permite volver a ellos y a nuevas perspectivas, horizontes y caminos que recorrer para vivir y convivir mejor.

Finalmente, para que esta propuesta y sus cuatro aprendizajes básicos sirvan al objetivo de preparar un consenso global entre identidades religiosas, culturales y conviccionales, es necesario tener en cuenta un requisito. La ética de la dignidad humana debe ser sublimada como un valor humano y espiritual supremo, como el principal proyecto del ser humano en la conducción de su vida social y comunitaria. La ética debe poder ser vivida desde nuestra capacidad de espiritualidad.

La propuesta «De Asís a Arantzazu» sugiere que la ética puede ser una espiritualidad compartida en nuestro tiempo. Una ética prerreligiosa y preideológica. Una espiritualidad previa, laica, interreligiosa y complementaria con las distintas opciones espirituales o religiosas. En definitiva, la tesis de Baketik es que esta asociación de ética y espiritualidad, mediante estos cuatro aprendizajes, puede servirnos para vivir mejor, para convivir mejor, para educar mejor y para hacer posible un acuerdo y un entendimiento social humanista por la persona y la convivencia, tanto en el marco cercano y local como en el internacional o global.

Baketik