

¿Y si África rechaza el mercado? Memoria del II Foro Mundial de Teología y Liberación en Nairobi

Juan José Tamayo Acosta *

A los pueblos africanos, que, en palabras de Pedro Casaldàliga, son "la shoa de nuestro tiempo" y las principales víctimas de la religión del mercado, el neoliberalismo, con mi agradecimiento por su generosa hospitalidad y con mi reconocimiento por sus luchas contra la opresión del Imperio. A Desmond Tutu, luchador infatigable en la defensa de los derechos humanos y creador de la teología contextual, con el compromiso de proseguir su lucha en la construcción de un mundo inter-cultural, inter-religioso, inter-étnico e inter-continental.

La memoria de Kibera y la utopía de otro mundo posible

Esta Memoria quiere dar a conocer el *II Foro Mundial de Teología y Liberación*, celebrado en Nairobi (Kenya), del 16 al 19 enero de 2007, a las personas interesadas que no asistieron. Intenta ser memoria histórica de un acontecimiento de gran relevancia sociorreligiosa en el plano internacional y punto de referencia para seguir trabajando con la mirada puesta en el III Foro y, más importante todavía, en "Otro Mundo Posible".

Comienzo con un recuerdo personal. El día 13 de enero pisé por primera vez tierra africana. Tras aterrizar el avión en el aeropuerto de Nairobi, mi primera vi-

sita fue a Kibera, el suburbio más extenso, poblado y marginal del África Subsahariana. Hasta allí llegué acompañado por el padre Raúl Navas, misionero mexicano de Guadalupe, que practica diariamente la teología de la liberación y vive la mística de la com-pasión en ese basurero inhumano donde lo único digno es la dignidad de sus habitantes. "Los políticos han dado más tierra a los animales que al pueblo. Los animales valen más que la población de Kibera", nos decía uno de los habitantes del suburbio. Mientras caminábamos por las calles angostas llevados por una gran riada de gente, los niños y las niñas nos saludaban cariñosamente tendiéndonos la mano con una sonrisa, pero no pidiéndonos limosna, sino dándonos la

* *Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones.
Universidad Carlos III de Madrid.*

bienvenida en *swahili*, el idioma de Kenya: *iKaribu!* Bueno, más que calles, lo que recorriamos eran cloacas. Luego caminamos largo rato entre las vías del tren pisando la grava y los raíles y retirándonos cuando sonaba la bocina anunciando el paso del tranvía. Y en medio de este lodazal, la gran humanidad de sus habitantes, su sentido hospitalario y la acogida cariñosa de los niños, signos todos ellos de la fraternidad-sororidad, ausentes la mayoría de las veces de nuestro mundo desarrollado.

Pasé todo el día conviviendo con la gente del suburbio, participando en las vivas y dinámicas celebraciones religiosas a ritmo de danza, y compartiendo el análisis de la realidad y la exposición de los líderes y animadores comunitarios sobre los programas de formación, promoción y solidaridad que llevan a cabo. Todo ello me ubicó en el África empobrecida y oprimida, y me hizo soñar en la utopía de otro mundo posible. ¿Por qué Kibera no puede ser el lugar del *no-lugar* de la utopía? ¿También se va a prohibir a los pobres soñar y tejer utopías? Sería el deseo secreto del neoliberalismo, pero creo que no lo conseguirá.

Volveré más adelante sobre este suburbio, que fue uno de los lugares que visitamos durante el Foro y que despertó nuestra sensibilidad hacia el mundo de la exclusión y contribuyó a re-afirmar nuestra opción por los pobres.

Porto Alegre: el I Foro Mundial de Teología y Liberación

Los Foros Sociales Mundiales (FSM) han contado, desde el principio, con una participación viva y activa de personas creyentes y de numerosos movimientos religiosos comprometidos en las luchas populares por la liberación. Participación que ha ido creciendo de Foro en Foro, hasta convertirse en protagonista en el Foro de Nairobi, donde colectivos de di-

ferentes credos y tradiciones espirituales han aportado sus análisis de la realidad y sus experiencias de "otro mundo posible" en ambientes donde reina la más severa exclusión social (suburbios, droga, prostitución, sida, desempleo, esclavitud, niños de la calle, derechos humanos, analfabetismo, campesinado, discriminación étnica y racial, deuda externa, etcétera).

Sin embargo, al comienzo, en las actividades del FSM apenas se concedía importancia al análisis del fenómeno religioso y no se tenía en cuenta a las religiones como factor de transformación. Fue este desequilibrio el que llevó a la convocatoria del I Foro Mundial de Teología y Liberación (I FMTL), cuyo primer encuentro tuvo lugar en Porto Alegre del 21 al 25 de enero de 2005, con una agenda afín y un objetivo común a los del FSM: "Otro Mundo es Posible". Reunió a ciento setenta y cinco teólogos y teólogas de todo el mundo. Era una prueba fehaciente de que el huracán de la globalización neoliberal no se había llevado por delante a la teología de la liberación ni había convertido a sus cultivadores y cultivadoras al liberalismo. Esta teología tiene hoy muchos rostros y nombres, se ubica en diferentes contextos culturales, sociales y políticos de marginación, se ha convertido en un movimiento mundial, extendido por todos los continentes, e intenta responder, creativa y modestamente, a los desafíos de nuestro tiempo. Con la celebración del I FMTL dimos un paso gigantesco: poner las bases para una teología mundial de la liberación que respetara la diversidad como una de las mayores riquezas de la humanidad. Las Actas del Foro de Porto Alegre ya han sido publicadas en dos idiomas: portugués y español¹.

En el Foro de 2005 asumimos el compromiso de celebrar el nuevo Foro en el lugar donde tuviera lugar el FSM,

¹ Juan José Tamayo y Luiz Carlos Susin (coordinadores), *Teología para Otro Mundo Posible*, PPC, Madrid, 2006.

que en 2007 se ha celebrado en Nairobi (Kenya). Esa es la razón de que hiciéramos nuestro II FMT allí, del 16 al 19 de enero, con la participación de 250 personas en torno al tema *Espiritualidad para otro mundo posible*.

Importancia de celebrar el II Foro en África

Especial relevancia tiene, a mi juicio, la celebración del II Foro en África. Por una parte, confirma el carácter universal, mundial, que desde su nacimiento quisimos dar a nuestros encuentros. Por otra, implica el compromiso de solidaridad con el continente más castigado por la globalización neoliberal. África no es, como se oye a veces, un continente olvidado de la globalización, ni una parte marginal del sistema económico. Peor todavía, es, como afirma certeramente François Houtart, el continente más integrado en el mundo capitalista como periferia explotada, es la víctima principal de la globalización neoliberal y el factor clave de su fragilidad.

África sigue una evolución contraria a la de otros continentes. Mientras que la esperanza de vida a escala mundial es de 65,6 años, en África es de 51,4 años, muy por detrás de Asia que llega a 69,4 años, de América Latina con 71,4 años o Europa con 75 años. La mortalidad infantil es más elevada en África que en el resto de los continentes. Entre 1995 y 2000, ésta alcanzó al 87 por 1.000 de los niños antes de cumplir los cinco años, frente al 36 por 1.000 Asia y el 7 por 1.000 en América del Norte. Lo mismo sucede en los terrenos económico y político, según los sucesivos informes del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). El Informe de 1999 constataba: "Canadá, Noruega y los Estados Unidos están a la cabeza de la clasificación, según el IDH, mientras que Sierra Leona, Níger y Etiopía ocupan los puestos más bajos de la tabla... El índice de pobreza supera, en efecto, el 50% de la población en Benín,

Burkina Faso, Etiopía, Guinea, Guinea Bissau, Mali, Níger, República Centroafricana, Sierra Leona y Chad, es decir, que la pobreza afecta en esos países a más de la mitad de sus habitantes". "Sólo un continente es ahora más pobre que hace veinte años: África", escribía en 2001 Vittorio de Filippis en el diario *Liberation*, basándose en el Informe de la CNUCED, según el cual "la media de la renta por habitante africano es hoy el 10% inferior a la de 1980".

Y para más *inri*, África sufre una verdadera sangría en profesionales sanitarios. Los datos son bien expresivos: exporta 23.000 profesionales sanitarios a los hospitales de los países ricos al año, cuando en el continente faltan un millón de médicos.

Por todos estos resultados tan negativos, hago mía la pregunta que da título a un libro editado por el Centro Intercontinental, de Lovaina-la-Nueva: *¿Y si África rechaza el mercado?*.

Hospitalidad swahili en clave de utopía

Los participantes en el Foro fuimos acogidos con la tradicional hospitalidad *swahili* por la Comunidad de Carmelitas, de tradición contemplativa en la mejor herencia de Teresa de Jesús y de Juan de la Cruz, dos de las cumbres de la mística cristiana, que encarnan ejemplarmente los valores proclamados en nuestro Encuentro. Ya desde la ceremonia de apertura nos sentimos impregnados del mundo africano. Un representante del Consejo Mundial de Iglesias Africanas nos introdujo en la realidad del Continente que vive un momento de renovación y de aspiración a la estabilidad política, pero también de agonía en algunas zonas, por causa de la ambición y de las luchas por el poder; un Continente víctima de los cambios climáticos globales que tantas desgracias está provocando en la naturaleza y en la vida de sus habitantes. Ante tal situación planteó algunas preguntas: "¿por qué?,

¿qué hemos hecho mal?”. El cristianismo, dijo, está encarnado en África y es un factor importante en la estabilidad política. Pero, al mismo tiempo, expresó su miedo de que las religiones sean cómplices de la situación. La creación está en agonía, pero compartimos la esperanza de que será restaurada. Es necesario, concluyó, ir más allá de nuestra teología tradicional para hablar de Dios, para encontrarnos con Él.

Luiz Carlos Susin, Secretario Ejecutivo del Foro, habló del espíritu de liberación que animaba este Encuentro, e hizo memoria de los momentos más importantes de su historia: el I Foro celebrado en Porto Alegre en enero de 2006, la reunión de un equipo preparatorio en Louvain la Neuf y los encuentros con el Comité Local. Presentó la edición brasileña y española del libro que recoge las conferencias del I Foro. Finalmente subrayó la nueva metodología a seguir con la incorporación de las comunicaciones y los talleres y agradeció a la Madre África su generosa acogida.

La Dra. Ngori nos invitó a ser testigos de esperanza, transmitir nuestros sueños, crear una red de espiritualidad y de teología para construir un mundo mejor, luchar contra el abuso de los derechos sexuales de las mujeres (“que ninguna mujer africana sea objeto de la ablación”) y unir nuestros compromisos con los del FSM. La apelación a la utopía fue una constante en todas las intervenciones de la inauguración y marcó la pauta del Foro. Mientras escuchaba los discursos de apertura me vino a la memoria el aforismo de Oscar Wilde: “Un mapa del mundo que no incluya el país de la ‘Utopía’, no merece siquiera la pena de echarle un vistazo”. Enseguida pensé que nuestra Utopía no es otra que África.

El fenómeno del neoliberalismo y la convergencia de las resistencias

El método de la teología de la liberación comienza con el análisis de la rea-

lidad. Y así lo hicimos en este Foro, con una aproximación a la situación global de la humanidad, a cargo del sociólogo belga François Houtart. Un análisis hecho desde la experiencia de la vida concreta de las víctimas, una mirada a la realidad mundial con los ojos de los pobres, una aproximación desde un lugar social concreto: África, víctima de su integración forzada en el sistema capitalista. Esto se llama esclavitud, colonización, neocolonización. La globalización, para África, se traduce en términos de guerras, genocidios, destrucciones sociopolíticas, limpieza cultural, destrucción del medio ambiente. Así lo mostró la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el racismo celebrada en Durban en septiembre de 2001. Ésta es también la razón para una opción específica de análisis socio-económico como base para una reflexión teológica y una acción motivada religiosamente.

Houtart hizo un lucidísimo análisis de la génesis de la orientación neo-liberal de la economía mundial y de sus consecuencias sociales, políticas, culturales y ecológicas. Expuso después la lógica del sistema capitalista y las razones de su necesaria deslegitimación, para terminar con una reflexión sobre la necesidad de la globalización de las luchas de resistencia al neo-liberalismo.

Las consecuencias del neoliberalismo se dejan sentir en todos los campos: a) va contra el trabajo y los trabajadores, contra los sindicatos y sus líderes a quienes se criminaliza; b) disminuye la actividad del Estado privatizando campos fundamentales para el bienestar de la población, como la educación, la salud, la universidad, que se convierten en un negocio; c) controla los recursos naturales y depreda la naturaleza, provocando un cambio climático; d) debilita el Estado-nación; e) toma represalias contra los movimientos de resistencia; f) lleva a cabo una creciente y alocada militarización del mundo; g) establece nuevas formas de control del suelo, por ejemplo, con una mayor y más abusiva

extracción de las riquezas que en la época de la colonia, por ejemplo en América Latina y en algunos países de África. En el terreno cultural y social el neoliberalismo ha provocado el aumento del individualismo, de la competitividad y de los fundamentalismos.

La lógica del capitalismo es, a corto plazo, desarrollar sólo el 20% de la población del Sur y aumentar la riqueza en el Norte y fomentar la acumulación de las ganancias, con el consiguiente aumento de la pobreza. La base teórica es que el mercado se considera un factor de la naturaleza y que el dogma del mercado debe aplicarse a la realidad, sin excepciones. Su objetivo es transformar todo en mercancía.

La capacidad destructora del capitalismo es mayor que su capacidad constructiva. No es posible humanizarlo, porque en sí mismo es inhumano. La única actitud que queda es denunciarlo y combatirlo, ya que pone en peligro la vida humana y la vida ecológica.

El fenómeno nuevo en la lucha contra el neo-liberalismo es la *convergencia de las resistencias*, es decir, la sinergia de ecologistas, campesinos, intelectuales, trabajadores, movimientos feministas, intelectuales, indígenas, movimientos que forman parte del FSM. Éste busca alternativas que existen realmente. El problema es tener voluntad de crearlas; voluntad que no se aprecia en los centros de poder. Es necesario cambiar las relaciones sociales por medio del ejercicio del poder y de las reivindicaciones de los oprimidos.

El desafío del FSM es cómo pasar de una conciencia colectiva a la acción colectiva, cómo crear un nuevo sujeto histórico plural, cómo salir de la situación de sumisión en que vive la humanidad. Houtart cree necesario un análisis histórico, dialéctico y global para generar esperanzas sólidas y no sólo buenas intenciones. El desafío del FSM es aplicable también a las religiones y muy especialmente a las teologías y a los movimientos de liberación que se des-

arrollan en la mayoría de las religiones: ¿Cómo despertar del sueño dogmático en que viven cómodamente las instituciones religiosas y sus discursos teológicos, con frecuencia legitimadores del orden establecido? ¿Cómo pasar de la conciencia crítica a la praxis transformadora? Ésas son algunas de las preguntas a las que tenía que responder nuestro Foro de Teología y Liberación. ¿Respondió? Vamos a verlo.

Consecuencias del análisis para la religión y la teología

Las consecuencias del análisis de François Houtart sobre la religión, las iglesias y la teología fueron analizadas en perspectiva plural, desde el Sur, por Tinyiko Malukeke, Rohan Silva y Jon Sobrino, bajo la moderación de la teóloga colombiana Maricel Mena. El teólogo africano Tinyiko Maluleke planteó el papel de la religión en los cambios sociales. Lo que exige, en primer lugar, el análisis de la propia religión como movimiento social, así como el análisis de sus símbolos y funciones. Hay que evitar la tendencia anti-análisis, muy generalizada en las religiones. Entre las funciones de la religión destacó tres: ofrecer una visión global de la realidad, dar una explicación de la realidad y ayudar a organizarla.

El análisis le llevó a preguntarse por el papel de la religión en un mundo donde 25.000 personas mueren al día por extrema pobreza, donde la esperanza de vida, en África, es de 39-40 años y la gente malvive con un dólar diario, mientras que las vacas del Primer Mundo viven con 2-3 dólares. La religión debe interrogarse a sí misma dónde estaba durante el genocidio de Ruanda y durante el régimen de *apartheid* de Sudáfrica. Debe preguntarse igualmente cómo le va a la tierra, cómo vive nuestra gente, cómo son tratados nuestros niños y jóvenes, que son una población muy vulnerable, cuál es la situación de las mujeres en el funcionamiento de las

instituciones religiosas, cómo están los negros, cuál es su situación en la economía y en la sociedad.

Pero no podemos quedarnos en el análisis; éste debe llevar derechamente a la acción para transformar la realidad. En palabras de Mauleke, "el análisis debe transformarse en programas".

Las consecuencias del análisis socioeconómico desde la realidad asiática fueron expuestas por Rohan Silva, sacerdote oblato de Sri Lanka y presidente de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT), en un perfecto esquema hegeliano. Primero, la tesis: Asia es un continente de muchas culturas y religiones, donde se han desarrollado diálogos entre el evangelio y las culturas de múltiples formas. Diálogo que es necesario proseguir, ya que los seres humanos somos miembros de la misma familia. Después, la antítesis: en Asia se manipula políticamente la religión en nombre de la globalización. Se provocan guerras civiles, se destruyen los valores sociales del continente, se atenta contra la vida. La globalización lleva a la marginación de los pobres y a la destrucción de las culturas, y esto se hace en nombre de la humanización de las culturas. Finalmente, la síntesis: estar al lado de Dios lleva a la defensa de la vida y a una confrontación con el poder del capital, que se ha convertido en ídolo al que se rinde culto. En otras palabras, llevar a cabo iniciativas en la lucha contra la pobreza y contra los marginados y en la defensa de los derechos humanos. Las religiones cuentan, en Asia y África, con muchas experiencias en ese terreno. Pero eso implica riesgos. "Para construir un mundo nuevo tenemos que pagar un precio", dijo el profesor Rohan. Tiene razón. Y no sólo en el Tercer Mundo, también en el Primero.

La reflexión del teólogo salvadoreño Jon Sobrino estuvo marcada por el respeto y la veneración hacia África, por el impacto de la tragedia: Rwanda en 1994, el recuerdo del obispo Munzihir-

wa, mártir como monseñor Romero, las mujeres africanas, Kibera. Recordó la afirmación del obispo Casaldàliga "África, la *shoa* de nuestro tiempo" y el título del libro de Luis de Sebastián *África, pecado de Europa*.

La religión nos coloca ante una gran paradoja: luchar por la liberación, pero sin la seguridad del éxito. "Somos -decía Casaldàliga- los derrotados de una causa invencible". No proporciona soluciones, pero sí una reserva de humanidad. No ofrece seguridades, pero sí gracia y salvación. Y esto es resultado del amor, que es -debería ser- el principio y el motor de las religiones.

¿Qué puede aportar la religión para mantener la esperanza y el compromiso en la lucha por la construcción de "Otro Mundo Posible"? Sobrino puso el acento en tres manifestaciones vivas que permiten hacer realidad dicho mundo: las víctimas, la mística de la compasión y el misterio de Dios en los pobres. Las *víctimas* nos abren los ojos a la realidad, nos muestran la pobreza, la crueldad y la muerte como expresión de la inhumanidad de nuestro mundo y ayudan al mundo de la abundancia a despertar de su sueño dogmático. Las víctimas se convierten así en los nuevos "maestros de la sospecha" que, además de denunciar, sospechan de lo malo que se esconde tras lo que se nos manifiesta como bueno: tras la globalización hay vencedores y vencidos; la democracia no incluye a las mayorías pobres. Desvelan la existencia de ídolos; reclaman la recuperación de un lenguaje olvidado, el Imperio, que, como ya decía Agustín de Hipona, es *magnum latrocinium*. Enseñan el mínimo fundamental de la utopía: "la vida digna y justa en fraternidad", expresada en la afirmación de san Ireneo: "La gloria de Dios es la vida del ser humano", que monseñor Romero traducía: "La gloria de Dios es la vida de los pobres".

El segundo elemento es la *mística de la compasión*, entendiendo por tal la liberación de los seres humanos del su-

frimiento. Compasión que debe tomar la forma de justicia y liberación y que lleva a darlo todo, incluso la vida. El tercer elemento es el *misterio* en su doble faz: de iniquidad y de salvación. El misterio de iniquidad se manifiesta en los seres humanos que matan cruelmente a sus hermanos y que, actuando de esa manera, se deshumanizan. El misterio de salvación se expresa en las culturas y religiones, especialmente de los pueblos indígenas, y se realiza en la solidaridad y la fraternidad que se genera en el mundo de los pobres y excluidos. Es aquí donde se manifiesta el misterio de Dios.

Situación socio-religiosa africana

Tras el análisis de la realidad socio-económica global y de sus consecuencias para la religión y la teología, llegó el momento de aterrizar en el análisis socio-religioso de África, bajo la guía de sacerdote y teólogo ugandés Dr. John Mary Lukwata y de la Dra. Philomena Mwaura, catedrática de Estudios Religiosos.

La ponencia de Lukwata –leída por un colaborador suyo, identificado con su pensamiento– se centró preferentemente en el análisis de la pluralidad de manifestaciones religiosas en Uganda. La religión tradicional africana se practica en 65 grupos étnicos de Uganda, si bien no es endogámica, sino que atrae a las personas que buscan los poderes de sanación. También el islam está muy presente en Uganda y en el conjunto de África, y, aunque en Uganda hay un grupo violento, la mayoría de los musulmanes son pacíficos. Destacó la presencia del cristianismo con sus múltiples denominaciones, de entre las cuales el catolicismo es la más fuerte, aunque no la más dinámica. Hay grupos que se han separado de la Iglesia católica porque no están de acuerdo con su funcionamiento. Las iglesias pentecostales están experimentando un importante crecimiento, sobre todo entre los jóvenes,

atraídos por el poder de la predicación y de la música. Los nuevos movimientos religiosos se inspiran en el misticismo asiático y en la Nueva Era. La gente en África es religiosamente nómada. Llamó la atención sobre la aparición de movimientos satánicos. La profesora Philomena Mesura insistió en la necesidad de tomar en serio el problema del mal, en toda su complejidad y radicalidad, y de estudiar el fenómeno del satanismo. Sin embargo reconocía las dificultades de dicho estudio porque si bien tiene aspectos visibles e investigables, también posee partes invisibles.

Lukwata cree necesario llevar a cabo investigaciones y análisis rigurosos que permitan discernir en qué medida los nuevos movimientos religiosos son genuinos o no, cuáles son dañinos, e incluso diabólicos, y cuáles liberadores. Algunos de ellos tienen un impacto negativo entre los africanos. Ofrecen consuelo psicológico, pero no van a las raíces ni, por ello, pueden dar respuesta a los problemas más acuciantes. Se apropian de las mentes de sus miembros. Algunos llegan a vender sus posesiones para entregar su precio a los líderes, se separan de la sociedad y abandonan sus responsabilidades como ciudadanos.

Lo cierto es que la religión juega un papel fundamental en las comunidades africanas, donde hay una “cultura de la oración”, tanto de petición como de agradecimiento. Es en la religión donde con frecuencia encuentran su identidad. Es también fuente de consuelo.

John Mary Lukwata y Philomena Mwaura insistieron en la necesidad de buscar criterios comunes para identificar la religión genuina. Ésta, a su juicio, debe basarse en el amor a Dios y a todos los seres humanos, en el amor al enemigo y en el rechazo de todo sentimiento de venganza, en la *regla de oro* que es la reciprocidad, en el valor de la vida humana, en el respeto a lo sagrado, en la búsqueda del bien común, en la promoción de personas maduras y responsables y en el logro de la libera-

ción. Debe ser transformadora y dar el poder a los pobres, promover la justicia y la paz y defender la vida.

En el debate posterior se aportaron nuevas ideas. Sergio Torres destacó que lo que une a África y América Latina es la pobreza y que la teología latinoamericana ha aprendido mucho de África, sobre todo la inclusión de los conceptos de raza, etnia, cultura. Teresa Okure hizo ver la necesidad de otros paradigmas, otros conceptos, otro lenguaje, para hablar de África y de Dios. La gente busca a Dios no porque sea pobre, sino porque es religiosa. África no es pobre, ha sido empobrecida. El gran error del cristianismo en África ha sido –y sigue siendo– creer que las religiones tradicionales estaban perdidas y que el cristianismo iba a orientarlas. Incidiendo en el mismo tema, Xavier Albó, antropólogo español en Bolivia, dijo que los dioses de los pueblos vencidos, conquistados o colonizados son satanizados y que los sacerdotes de esos pueblos son considerados brujos. Ante la insistente referencia al animismo como elemento identitario de la religión africana, se dijo, y creo que con razón, que dicha palabra no parecía la más adecuada para hablar de la religión africana.

Diálogo interreligioso en perspectiva de liberación

El diálogo interreligioso, amén de tema de reflexión, fue un ejercicio práctico en el panel *Espiritualidad para otro mundo posible-Diálogo interreligioso desde una perspectiva liberadora*, con la participación de Dr. L. Magesa, que habló de la religión tradicional africana, del Dr. Abadía Ibrahim Farah, que analizó el islam, de Purshottan Rao, que habló sobre el hinduismo, y del Profesor Patrick Ryan, que trató del cristianismo. El Dr. Magesa hizo una crítica de la presencia europea en África subrayando los aspectos negativos de la misma: esclavitud, demonización de la religión africana, abusos contra los derechos huma-

nos. La Ilustración europea que llegó a África en el siglo XIX fue interpretada y practicada por algunos sectores como negación de la dimensión espiritual de la vida, separación radical entre lo sagrado y lo profano, e interpretación racional hostil al misterio. No pocos misioneros, imbuidos de la Ilustración, se reían de la espiritualidad africana mientras hablaban del Espíritu. ¡Qué contradicción!

Sin embargo, a pesar del colonialismo, la religión africana no se ha destruido. Para la mayoría de los africanos la separación sagrado-profano carece de sentido. Todo es sagrado: la vida, la creación. Todo es expresión de lo santo. Existe una interdependencia mutua. La creación es resultado del poder divino. Existe una unidad entre Dios, el ser humano y la vida, los tres enraizados en la naturaleza. Razón y sentimientos van unidos. Hay sentimientos que no pueden explicarse racionalmente, por ejemplo, el amor, el respeto a las personas mayores.

La nota simpática durante la intervención del Dr. Magesa la puso un gato que se colocó sobre la mesa de los conferenciantes e hizo las delicias de los asistentes. “Esto es un momento espiritual”, comentó jocosamente el conferenciante, quien propuso la necesidad de que los africanos recuperen el espacio espiritual en todos los ámbitos de la vida, ya que de esa manera recuperan su identidad.

Nos hemos apoyado demasiado en conceptos occidentales para explicar la Trascendencia, dijo el Dr. Magesa, quien cree necesario superar la mentalidad racionalista y colonial –pero sin caer en actitudes y prácticas fatalistas–, y recuperar la religión africana porque es parte de la historia y de la cultura de África.

El Dr. Abdalla Ibrahim Farah partió de tres hechos incuestionables: la interacción de las culturas y de las religiones, los valores comunes que tiene la humanidad y el diálogo como camino para superar las disidencias.

Sobre la relación entre judíos, cristianos y musulmanes hizo una serie de afirmaciones que me parecen claves como punto de partida para el diálogo: las tres son religiones del libro, los textos del Corán son parte de la Biblia, los personajes de la Biblia son personajes del Corán. Llamó la atención sobre las incorrectas interpretaciones del Corán, por ejemplo, en el caso del *yihad*, que nada tiene que ver con guerra santa, sino con la lucha contra la injusticia y contra el egoísmo. *Yihad* significa esfuerzo por la propia perfección.

El Corán reconoce la diversidad y defiende el debate entre los creyentes de distintas religiones, eso sí, con buenos modales. En los países musulmanes hay más experiencias de convivencia y de diálogo entre cristianos y musulmanes, que de enfrentamiento.

Ibrahim Farah reconoció que los musulmanes son sensibles a las provocaciones, sobre todo cuando falsean o deforman sus doctrinas. Reconoció igualmente que el fundamentalismo islámico es real en algunos dirigentes políticos y religiosos. Con todo, hay un fundamentalismo positivo en el islam, que consiste en adherirse a las enseñanzas del Profeta. Lo malo y negativo es el fundamentalismo como extremismo, especialmente cuando desemboca en terrorismo.

Farah se preguntó cómo salvar la unidad manteniendo nuestras diferencias. La respuesta fue que los movimientos de justicia y paz constituyen el lugar de encuentro entre cristianos y musulmanes. El diálogo interreligioso no debe quedarse en las meras conversaciones, sino desembocar en acciones comunes y en un cambio de actitudes y de estructuras.

Purshottan Rao, miembro del Consejo Hindú de Kenya, desgranó bellos pensamientos a partir de los libros sagrados del hinduismo, que son las verdaderas fuentes de la espiritualidad hindú. El mensaje de los Vedas se centra en la existencia recta, el disfrute del placer y

la liberación de las reencarnaciones. Según los Upanishads, el universo es creación de Dios, quien es dueño de todo; el ser humano tiene derecho al disfrute de la vida. La Bagavad Ghita asevera que no hay nada aparte de mí: yo soy como el líquido en el agua; el yo es el Cosmos.

Hoy se aprecian síntomas de preocupación en el mundo: el calentamiento y la contaminación del planeta, la adicción a las drogas, la industria armamentista, la exclusión por motivos religiosos con tendencia al fundamentalismo, la insensibilidad ante el sufrimiento, etcétera. La espiritualidad constituye una respuesta a esta situación y abre horizontes nuevos en el clima de cansancio que sufrimos. La espiritualidad tiene que ver con la calidad del ser y lleva a preocuparse por el alma, la ecología, los seres humanos, la naturaleza y nuestros semejantes. Se trata de una espiritualidad encarnada, comprometida, solidaria, inseparable de la justicia, de la libertad, de la liberación y de la lucha contra la corrupción. Pero, ¿liberación de qué?, se preguntó Purshottan Rao, para responder: de la injusticia, de la autocracia, de la situación de inferioridad de las mujeres, de la dominación foránea, de nuestras esclavitudes internas. Y todo orientado a la construcción de un mundo mejor.

El Dr. Patrick Ryan expuso el planteamiento oficial de la Iglesia católica sobre el diálogo según los documentos del magisterio eclesial *Nostra Aetate* y *Diálogo y Proclamación*. Distinguió diferentes niveles de diálogo: el nivel vital: compartir preocupaciones, necesidades, esperanzas, celebraciones; el nivel de acción: colaboración en el desarrollo humanitario, en la liberación; el nivel de intercambio teológico: estudios de especialistas, *think-tanks*; el nivel de la experiencia religiosa: encuentros de oración, culto, peregrinaciones; el nivel más básico: diálogo interior, conciencia de que el Espíritu habla con fuerza fuera de las instituciones, por ejemplo, en

otras religiones, entre los no creyentes; diálogo centro-periferia.

En relación con el diálogo entre cristianos y musulmanes, se refirió a la conciencia de víctimas que tienen los musulmanes, a la pluralidad de tendencias y corrientes en su seno y al islamofascismo.

Habló también de la doctrina de la Preponderancia: Estados Unidos tiene una preponderancia de poder (económico, tecnológico, militar, cultural, moral) y debe utilizarla para sus propios intereses y para el bien del mundo entero, especialmente en la promoción de la libertad y la democracia.

Patrick constató el descenso en la práctica sacramental, la falta de vinculación a las parroquias, la pérdida de credibilidad de los líderes de la Iglesia, por una parte, y el interés por la espiritualidad, por otra. El principal desafío del diálogo consiste en re-conectar el cristianismo con la vida diaria en Occidente y hacerlo creíble de nuevo. El lenguaje debe ser coherente con las experiencias del pueblo, no clerical, no eclesiástico, no de otro mundo. Es necesario identificar las dimensiones trascendente, espiritual, moral y política de la vida diaria. El diálogo ha de basarse en las preocupaciones éticas del pueblo en el mundo occidental, especialmente de quienes están comprometidos en la búsqueda de alternativas de vida.

La intervención de Patrick fue objeto de un vivo y encendido debate, sobre todo sus afirmaciones relativas al victimismo de los musulmanes, al islamofascismo y a la doctrina de la preponderancia de los Estados Unidos. Se cuestionó que Estados Unidos fuera líder de moral de la humanidad y como contra-pruebas se citaron Guantánamo, Palestina, Abu Graib, las invasiones de Irak y de Afganistán, etcétera. Se criticó, igualmente, el victimismo de los musulmanes, así como el uso del término islamofascismo, creado por el Imperio para justificar sus agresiones contra el islam.

Espiritualidad y respeto a la diversidad

La mesa redonda sobre *Espiritualidad y respeto a la diversidad* fue la última del Foro. En ella participamos la dirigente social Eunice Santana a Velez, de Puerto Rico, la teóloga nigeriana Teresa Okure y yo mismo. Eunice Santana a Velez vinculó la espiritualidad con los derechos humanos y la lucha por la justicia como condición necesaria para la construcción de otro mundo posible. Alertó sobre el peligro de evasión que encierra siempre la espiritualidad.

Teresa Okure puso de relieve, citando la primera carta a los Corintios, que el Espíritu es el centro de la espiritualidad, y que ésta debe dar frutos del Espíritu: amor, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, modestia, control de uno mismo, etcétera, según la carta a los Gálatas 5,22-23. Sin esos frutos no hay espiritualidad auténtica. Igualmente ha de ser una espiritualidad del jubileo, de la reconciliación, de la cancelación de la deuda, una espiritualidad orientada a la construcción de un mundo mejor. Ésa fue la espiritualidad de Jesús. De su vinculación con el Espíritu le viene a la espiritualidad la característica de la diversidad, que es a su vez, propio de la creación y de la sociedad. La pregunta que planteó fue cómo vivir la espiritualidad sin que sea eliminada la diversidad. ¡Todo un desafío y un signo de creatividad!

Mi reflexión se centró en tres cuestiones: las patologías de la espiritualidad hoy, la diversidad religiosa y cultural, y la propuesta de un nuevo paradigma de espiritualidad. Las más graves patologías que aquejan a la espiritualidad son, a mi juicio, las siguientes: el negocio de la espiritualidad en la religión del Mercado, que la somete a su racionalidad instrumental y a la lógica mercantilista; la manipulación de la espiritualidad en la religión del Imperio, que se apropia del Dios cristiano como aliado suyo a quien pone a su servicio;

la imposición de una espiritualidad beligerantemente uniforme en los discursos identitarios y en los fundamentalismos; la patriarcalización de la espiritualidad en las religiones monoteístas, que ponen al varón como modelo religioso de la relación con Dios y como referente ético en las relaciones humanas; la institucionalización de la espiritualidad en las religiones establecidas con el consiguiente vaciamiento del Espíritu; la privatización y despolitización de la espiritualidad que desemboca en espiritualismo.

La diversidad está en la naturaleza de las cosas, más aún, es la perfección del universo, al tiempo que constituye una dimensión de lo humano y una riqueza de la humanidad. La diversidad ofrece una riqueza de posibilidades y posee un gran potencial creativo. Eso es aplicable al mundo religioso. Vivimos en un *pluriverso religioso*, como demuestran la historia de las religiones y la propia realidad. La diversidad religiosa no constituye una amenaza contra la vivencia y el desarrollo de la propia religión, como tampoco tiene por qué desembocar en el relativismo. Todo lo contrario, facilita su revitalización y su compromiso con la causa de los marginados.

Teniendo en cuenta la diversidad cultural y religiosa de nuestro mundo, mostré la necesidad de re-pensar, reformular y re-vivir un nuevo paradigma de espiritualidad con estas características: inter-culturalidad, diálogo de civilizaciones, inter-identidad, inter-espiritualidad y perspectiva feminista. Este paradigma ya está empezando a construirse a través de numerosas experiencias de espiritualidad compartidas por comunidades y creyentes de distintas religiones. Experiencias todas ellas encarnadas en la realidad del sufrimiento eco-humano, solidarias con la causa de los empobrecidos y comprometidas en la eliminación y erradicación de las raíces que generan la exclusión.

Comunicaciones y talleres

Las comunicaciones y los talleres fueron lo nuevo en el desarrollo y metodología del Foro. Constituyeron una parte integrante de la reflexión teológica y un esfuerzo por conocer y comprender la experiencia de la gente comprometida en los proyectos de educación, ecología, feminismo, desarrollo y liberación en sus diferentes formas y niveles. El objetivo, y también el reto, era cómo articular los análisis de estas experiencias con la reflexión teológica y con el diálogo entre religiones. Creo que el objetivo se logró en buena medida y que la respuesta al reto estuvo bien orientada, aunque, a mi juicio, hubo un déficit de reflexión teológica.

Trabajamos con una metodología teológica histórica, interdisciplinar, que implicaba la participación activa de los teólogos y las teólogas profesionales junto con los delegados y las delegadas de grupos, movimientos y comunidades cristianas. Fue una de las principales innovaciones del Foro de Nairobi en relación con el de Porto Alegre. Esta metodología era la afín a la que se sigue FSM. Creo que debe continuar en el futuro.

Los criterios para que el trabajo de las comunicaciones y de los talleres no se dispersara fueron éstos: liberación y opción por los pobres, perspectiva de género, horizonte ecológico, sentido ecuménico, horizonte contextual, compromiso interreligioso, metodología histórica y carácter interdisciplinar.

Con estos criterios se desarrollaron 24 talleres y 15 comunicaciones, que giraron en torno a los siguientes ejes temáticos: espiritualidades (espiritualidad laica, espiritualidad africana, espiritualidad feminista); diálogo inter-religioso, inter-cultural e inter-étnico; justicia ecológica y económica; re-lectura de los textos sagrados; feminismos; género y teología; ecofeminismo, Frida Kahlo y la teología feminista en América Latina; inter-espiritualidad feminista: una ex-

perencia en Québec; teología africana; teologías de la liberación; teologías indígenas; teologías feministas; teologías del pluralismo religioso; teología para otro Quebec posible; diversidad cultural, los suburbios en África, desafío a la evangelización; lucha contra el SIDA; Justicia climática; cultura joven y pastoral; las iglesias contra el tráfico de mujeres; praxis interreligiosa y religiones latinoamericanas; red cristiano/musulmana de mujeres en el Noroeste de Kenya para luchar contra el hambre y la desertización; derechos humanos, paz y democracia en Nigeria; diversidad religiosa, neutralidad y solidaridad en Québec; teologías del pluralismo religioso en contextos afro-amerindios; reclamando la herencia espiritual africana; reconstruir la esperanza; el perdón; nuevo cielo y nueva tierra; desarrollo rural en el contexto de la globalización; formación para la justicia; psicoanálisis del cristianismo; sostenibilidad y solidaridad con los pobres; aproximación a la cultura africana; valores de la familia africana; tradiciones y espiritualidades; solidaridad interreligiosa y la liberación de la teología del Imperio.

Las comunicaciones y los talleres, que contaron con una participación amplia y activa, fueron espacios de diálogo intercultural e interreligioso, de análisis contextual, así como de intercambio de experiencias y reflexiones.

Rituales

El día comenzaba con un ritual animado por distintas comunidades. Era un momento de interioridad y de comunicación inter-espiritual. El ritual que abrió el Foro estuvo guiado por una comunidad de Nairobi bajo el signo de la utopía. El texto sagrado que sirvió de fue Isaías 65,17-25, con un bello comentario del Dr. Emmanuel Martey. Este mundo, dijo, ha sido muy hostil a África. Pero la situación no es irreversible. Otro mundo es posible. Ya lo anunció el profeta Isaías: nueva creación, que ya

ha comenzado, nueva comunidad inclusiva, mundo diferente sin violencia ni explotación. Los profetas son los visionarios que anuncian y hacen posible la nueva comunidad y la nueva creación: Nelson Mandela, Martin Luther King, Óscar Romero, Teresa de Calcuta, Jomo Kenyatta.

El ritual del segundo día fue conducido por la brasileña Nancy Cardoso, el mexicano Eleazar López y la colombiana Maricel López. Fue un ritual indígena animado por danzas conforme el corazón nos movía. Escuchamos un bello texto del libro sagrado de los Mayas que comentó Eleazar López. "Los rostros milenarios de Dios, que celosamente guardan los pueblos en su tradición religiosa, y que antes eran ignorados y hasta condenados, aparecen de pronto, ante la mirada de otros miembros de las iglesias, como admirables rosas, que fueron cultivadas en el *invierno frío* impuesto sobre nuestros pueblos. Y que ahora pueden ser entregadas y recibidas como ofrenda de solidaridad surgida desde abajo",

El tercer ritual fue animado por la comunidad de Kibera. Los niños y niñas de este suburbio expresaron a través de la danza el estado de exclusión en que viven, pero también sus anhelos de paz, su aspiración a una vida mejor, sus luchas por cambiar la realidad en que viven, sus alegrías y sus esperanzas.

El ritual del último día del Foro corrió a cargo del Colegio de Tangaza bajo el lema "Los jóvenes gritan liberación". Narraron historias de adolescentes marginados. Mostraron bellas e impactantes imágenes que pueden aportar luz en torno a diferentes aspectos del ministerio entre y con los jóvenes: Jesús verdadero educador, los jóvenes y la cruz, los discípulos de Emaús, la hija de Jairo, los niños en el centro de la preocupación de Jesús, la multiplicación de los panes y de los peces. Invitaron a la búsqueda de nuevos horizontes y al compromiso

Reconocimiento a François Houtart y Jon Sobrino

La participación de François Houtart y de Jon Sobrino en el Foro ha tenido una especial relevancia. En un texto firmado por la mayoría de los participantes reconocimos sus aportaciones sociológicas y teológicas, valoramos su brillante trayectoria intelectual, elogiamos su ubicación en el mundo de los excluidos y nos sentimos interpelados por su compromiso con los movimientos sociales en la lucha contra la exclusión.

François Houtart es, para nosotros, uno de los científicos sociales más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Ha formado en el estudio de la religión y de la realidad socioeconómica y política a varias generaciones de teólogos y científicos sociales, de políticos y politólogos, así como a diferentes movimientos sociales y religiosos. A muchos nos ha ayudado a interpretar la realidad social en clave de liberación. Decisiva ha sido su contribución al Foro Social Mundial, del que es uno de sus iniciadores. Muchos de los participantes en el II FMTL nos hemos formado leyendo sus libros, asistiendo a sus clases, compartiendo sus enseñanzas, gozando de su amistad.

A Jon Sobrino le consideramos "nuestro maestro mayor". Él hace teología desde el lugar social de los pobres, "desde los crucificados de la tierra", por utilizar la expresión de Ellacuría. Entiende la teología como *intellectus amoris et misericordiae*. Precisamente ha incorporado un nuevo principio teológico, el principio-misericordia que, junto con el principio-esperanza y el principio-liberación, constituye uno de los más dinámicos y creativos de la teológica actual. Especial significación posee su reflexión histórico-teológica sobre Jesucristo Liberador, desde las víctimas. Para él, la praxis histórica es lo más histórico del Jesús histórico, los pobres son el lugar epifánico de Dios y la opción por los pobres es una verdad teológica que da sentido a su reflexión.

Visita a los suburbios

Parte fundamental de la metodología del II FMTL fue el poder conocer lugares de pobreza y marginación extremas y algunas experiencias de desarrollo. Las visitas a dichos lugares fueron sin duda el momento de mayor impacto del Foro. Conocimos tres tipos de experiencias: los suburbios de Kibera y de Korogocho, algunos orfanatos y un programa de desarrollo.

Yo me incorporé al grupo que visitó el suburbio de Kibera bajo la guía del padre John Reyes, misionero mexicano de Guadalupe, excelente conocedor del suburbio, que trabaja social y pastoralmente desde hace muchos años con las diferentes etnias de Kenya compartiendo su vida y su cultura. Está dividido en 11 zonas, cada una con su propia personalidad e identidad cultural: Laini Saba, Soweto, Mashimoni, Lindi, Shilenga, Kam Muro, Makina, Kisumu Ndogo, Gatwekera, Kianda, Makongeni. El factor clave que da a cada una su carácter propio es el grupo étnico que allí mora. En Kibera viven entre 700.000 y 800.000 personas. De allí partió la Marcha por la Paz que dio comienzo al VII Foro Social Mundial en dirección al Parque Uhuru (= Libertad), como signo de solidaridad con sus ciudadanos y ciudadanas.

El suburbio tiene más de ochenta años y, durante ese tiempo ha sufrido un enorme crecimiento y un constante deterioro en las condiciones de vida: casas de latón, sin agua potable, ni servicios sanitarios, ni atención educativa, ni saneamientos, ni planes urbanísticos. Y, para más *inri*, limítrofe con Kibera se encuentra un campo de golf, que consume diariamente litros y litros de agua de los que se priva a los kiberanos. Es la primera contradicción que salta a la vista. A un lado, rostros de niños, niñas jóvenes y adultos sin presente ni futuro, que con solo su mirada denuncian la falta de compasión y de justicia de nuestro mundo, madres de familias numero-

sas con un niño colgado delante, dos niñas agarradas del brazo y varios que van a la zaga, los excluidos, los empobrecidos, víctimas inocentes todas ellas de un sistema injusto, inhumano, irracional que los ha condenado a una existencia sin piedad. Todo menos humano. Al otro lado, el despilfarro de agua, el verdor de los prados, los hoyos, los golfistas opulentos, satisfechos, instalados.

Kibera significa bosque, pero cualquier parecido con la realidad es pura coincidencia. La naturaleza es la gran ausente. Desempleo, sida, tribalismo, prostitución, drogas, son algunos de los problemas más acuciantes de Kibera, donde la pobreza se reproduce, la marginación pasa de padres a hijos y a nietos, y el analfabetismo es crónico.

Kibera es un suburbio multiétnico, donde viven más de cuarenta tribus, y multirreligioso. Caminando por sus calles podíamos divisar los grandes o pequeños letreros de las distintas denominaciones cristianas, que son más de trescientas. Una de las iglesias más fuertes es la pentecostal. También el islam tiene una presencia importante. Hay algunos intentos de diálogo interreligioso por parte de la parroquia de Cristo Rey, a la que voy a referirme enseguida.

No es éste el único suburbio de Nairobi. Se cuentan hasta 200, con una población aproximada de tres millones y medio de habitantes, que ocupan el 5% del territorio, mientras que el millón y medio restante ocupa el 95%, según datos de *Habitat* de Naciones Unidas. En torno al 60% de la población de Kenya, que es aproximadamente de 31 millones, vive en el límite de la pobreza, que afecta de manera más acusada a mujeres, niños y niñas.

El crecimiento de la población de Kibera ha sido espectacular en los últimos cuarenta y cinco años. En 1960 era de 3.000 habitantes; en 1970, de 11.000; en 1975 alcanzaba los 20.000 habitantes; en 1980, llegaba a 80.000 y a partir del año 2000 pasó de los 700.000.

Entre las causas de dicho crecimiento suelen apuntarse la emigración de las zonas rurales a las zonas urbanas en busca de trabajo, la cercanía del área industrial, el menor coste que en las zonas rurales. La mayoría de sus habitantes vive con menos de un dólar diario.

La Iglesia católica cuenta con tres parroquias en Kibera. Yo volví a visitar la de Cristo Rey, dirigida por los misioneros mexicanos de Guadalupe, que está inmersa en el corazón del suburbio y comparte con sus habitantes la opresión, exclusión y marginación en que viven inmersos, al tiempo que se solidariza con sus luchas a favor de una vida digna. Bajo la inspiración y guía del padre Raúl Navas, se llevó a cabo hace unos años un riguroso estudio sociológico de la parroquia, que se ha publicado bajo el título *Parish Transformation in Urban Slums [Transformación de la parroquia en tugurios urbanos]* (Paulines Publications Africa, Nairobi, 2005). La parroquia cuenta con un Consejo pastoral muy dinámico, que conoce las realidades del suburbio y elabora las prioridades socio-pastorales. Se estructura en varios equipos de trabajo o departamentos que estudian la realidad e intentan responder a los problemas más acuciantes: droga, prostitución, sida, desempleo, marginación social, mortalidad infantil, aborto, salud, paz y derechos humanos, autoestima, etcétera. Ofrece servicios de promoción a los habitantes del suburbio: colegio, biblioteca, talleres para mujeres, dispensario, educación cívica, etcétera.

**La clausura con Desmond Tutu:
"Dios no es neutral.
Está a favor de los pobres"**

El Foro se clausuró con un acto emotivo en el que intervinieron la teóloga Mary Getui, que fue la presidenta del Comité Local del Foro, Sergio Torres, el secretario de la Conferencia de Iglesias de África y el arzobispo Desmond Tutu, premio Nóbel de la Paz y uno de los pa-

dres de la teología contextual. Sergio Torres hizo una emotiva evocación de las afinidades entre la dictadura chilena de Pinochet y el *apartheid* de Sudáfrica, así como entre los programas de reconciliación llevados a cabo en ambos países. Reconoció el papel fundamental jugado por Desmond Tutu en la lucha contra el inhumano *apartheid* y en la búsqueda de caminos de paz y reconciliación. Todo el acto fue un homenaje al arzobispo quien hizo un discurso emotivo, con un mensaje liberador y gran sentido del humor: "Dios tiene sentido del humor". En la lucha contra el *apartheid*, dijo, contamos con un gran apoyo internacional. Hasta en los lugares más escondidos de la geografía mundial había un grupo *anti-apartheid*". La doctrina de la Iglesia se hizo vida. Su mensaje fue nítido: la opción por los pobres, que Tutu justificó teológicamente: "Dios no es neutral. Está a favor de los pobres". ¿Resultado? Una Iglesia de los pobres: "sólo la gente que sufre, que es oprimida, entiende lo que significa ser Iglesia", con una tarea, que calificó de emocionante y divertida: la defensa de los derechos humanos. Y un mensaje final, largamente aplaudido por los asistentes puestos en pie: "Las Escrituras son lo más revolucionario que tenemos".

Mensaje final

El Mensaje Final del Foro resume el espíritu, el clima y el trabajo de esos días. He aquí sus líneas fundamentales.

Los reunidos en el II FMTL, procedentes de África, Asia, Australia, Australia, Nueva Zelanda, Europa, América Latina y Norteamérica, fuimos interpellados por muchas presentaciones provocativas y lúcidas tanto en las mesas redondas como en los plenarios y en los talleres en torno a los desafíos que la religión y la teología tienen que afrontar en la transformación social. Aprendimos de los esfuerzos de las iglesias y de los creyentes para trabajar con los pobres y

marginados, pero también conocimos ámbitos donde las religiones están abandonando a los pobres y marginados.

Tomamos conciencia de los diversos caminos por los que la religión ha sido integrada dentro de los valores del sistema neoliberal, del crecimiento de los cultos y de la perpetuación de las relaciones desiguales de género. Nos implicamos en análisis y discusiones sobre el Imperio y sobre los sistemas mundiales de dominación económica que producen y mantienen situaciones de desigualdades crecientes.

Sufrimos un fuerte impacto al visitar los extensos suburbios de la periferia de Nairobi donde vive el pueblo de Dios en unas condiciones de extrema pobreza. También nos impactaron las visitas que hicimos a varios orfanatos, donde los niños mostraban una cara iluminada de esperanza en lugar de estar amargados por su situación desalentadora. Todas las visitas profundizaron nuestra conciencia de acción social y religiosa, así como la posibilidad y la necesidad de trabajar por la transformación social. Valoramos muy positivamente las iniciativas de desarrollo, en las que trabaja coordinadamente mucha gente para cambiar la realidad.

Descubrimos, horrorizados, las situaciones de pobreza, epidemia, violencia, conflictos, explotación y otras formas de sufrimiento en medio del devastador crecimiento del consumo y del individualismo en el mundo. Relacionamos el sistema económico neoliberal dominante con el creciente sufrimiento eco-humano. Constatamos que instituciones internacionales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio, operan con una racionalidad errónea y son opresoras.

Asumimos el compromiso de solidarizarnos con los pobres y los marginados como parte de ellos. Al constatar la creciente realidad de la desigualdad y el inmenso sufrimiento en el mundo, nos

comprometimos a trabajar con los que sufren para resistir al Imperio. Acordamos llevar a cabo investigaciones sobre religiones, actividades religiosas y espiritualidad, y sobre la interpretación de los textos sagrados para promover la vida, la justicia y la dignidad humana.

Como creyentes constatamos que tenemos oportunidades que otros no tienen para contribuir a la formación de un nuevo mundo tal como está descrito en Isaías 65,17-25. Reconocemos que esta visión sólo se podrá plasmar en la realidad a través de un análisis global, inclusivo, histórico y dialéctico de nuestra situación contemporánea combinada con acciones locales en contextos específicos, y consideramos que el II Foro Mundial de Teología y Liberación es una importante plataforma para la integra-

ción de la teología, tanto desde un punto de vista académico como teológico, desde comunidades de base. Pedimos que las iglesias y las religiones del mundo trabajen conjuntamente para lograr una contextualización de la teología.

Reconocemos el gran trabajo que hacen las religiones para cambiar el mundo, hacemos un llamamiento a todos para que cuestionen sus instituciones religiosas y muestren arrepentimiento por los momentos en los cuales las religiones y las personas individuales religiosas contribuyeron a la opresión del pueblo de Dios.

Nos inspiramos en el valor que demuestran los marginados, cuyos ojos brillan con esperanza, a pesar del sufrimiento que padecen al resistir al sistema global diseñado para excluirlos.