

**REPTES D'UNA
SOCIETAT
MULTICULTURAL I
PLURIRELIGIOSA**

**XIV FÒRUM
“CRISTIANISME
I MÓN D'AVUI”**

VALÈNCIA, 2002

Fòrum Cristianisme i Món d'Avui

Carrer Puríssima, 14. Tel. 963.918.597
46001 València

Edita:

Edicions Culturals Valencianes, S.A.
Periodista Badía, 10. 46010 Valencia.
Tel: 963603336 Fax.: 963325582
www.naullibres.com

Edició coordinada per Esteve Mercé.
Traduccions d'Immaculada Roselló Gimeno
i de Salvador Cuenca i Almenar

Il·lustracions de Francesc Xavier Sellés Santos

Maquetació:

Arte Digitales Nau Llibres

Imprimeix:

Publidisa

ISSN: 1695-7164

Diposit Legal: V-xxxx-2003

Avís legal.-La Coordinadora del Fòrum permet la reproducció total o parcial d'aquesta publicació sempre que se n'indique la procedència. No es permet, en canvi, la reproducció de les il·lustracions sense permís previ de l'autor.

SUMARI

| | |
|---|-----------|
| Presentació..... | 7 |
| Ponències i debats | 13 |
| El Dios de Jesús es un Dios universal | 15 |
| <i>Isabel Gómez Acebo</i> | |
| Multiculturalisme i societat. La diversitat cultural i els seus usos | 41 |
| <i>Manuel Delgado</i> | |
| Propostes i compromisos per a viure la fe en una societat multicultural i plurireligiosa | 63 |
| <i>Ximo Garcia Roca</i> | |
| Grups de treball | 85 |
| Globalització i pluriculturalitat. Té sentit saber-se un poble diferenciat? | 87 |
| <i>Honori Pasqual i Martí</i> | |
| Llibertat i seguretat després de l'11 de Setembre | 93 |
| <i>Enrique Lluch Frechina</i> | |
| Cap a una ètica mundial? | 99 |
| <i>Daniel Pla</i> | |
| Els cristians i la llei d'estrangeria | 105 |
| <i>Paco Solans Puyuelo</i> | |
| Les arrels del fonamentalisme | 109 |
| <i>Juan Antonio Tudela Bort</i> | |
| Taller sobre trobada i diàleg interreligiosos | 113 |
| <i>Josep Buades</i> | |
| El conflicte àrab-israelià. Origen i vies de solució | 117 |
| <i>Vicent Comes</i> | |

| | |
|--|------------|
| Sessions informatives..... | 119 |
| Aproximació al judaisme | 121 |
| <i>José Vicente Niclós</i> | |
| Aproximació a l'Íslam | 137 |
| <i>Abdul Rahim Yaghmour</i> | |
| Del Yahveh guerrer a l'Abba de Jesús | 139 |
| <i>Toni Català</i> | |
| | |
| Testimoni | 141 |
| Relacions interpersonals amb homes i dones. | 143 |
| <i>Joan Botam OFM Cap</i> | |
| | |
| Pregàries i Celebracions | 149 |
| Pregària del matí del dissabte | 151 |
| <i>Dissabte, 2-III-'02</i> | |
| Pregària del Dissabte nit | 157 |
| <i>Dissabte, 2-III-'02</i> | |
| Pregària del diumenge matí | 165 |
| <i>Diumenge, 3-III-'02</i> | |
| Celebració de l'eucaristia | 169 |
| | |
| Missatge final | 183 |
| | |
| Annexos | 187 |

PRESENTACIÓ

Benvinguts, amics i amigues, a esta nova edició del FÒRUM.

Des de la Coordinadora, saludem les persones que assisteixen per primera vegada al Fòrum. És gratificant veure cares noves perquè sempre suposen noves aportacions i noves mirades que ens enriqueixen a tots entorn del motiu principal d'esta trobada que es manté any rere any i que té com a lema, des de fa 14 anys, "CRISTIANISME I MÓN D'AVUI".

Saludem també les persones que ja coneixen el FORUM, ja que la seua constància fa que esta trobada es faça realitat cada any.

I també saludem els absents, aquells que físicament ja no hi són però que sempre seran amb nosaltres. Costa mirar cap a les primeres files i no vore en elles el cabell blanc de Julián Álvarez, mirar més arrere i no trobar tampoc Marisa Bonet, ni altres que ens han deixat durant aquest any que ha passat. I els saludem perquè la llum de la fe ens permet sentir la seua presència, encara que els nostres ulls no els puguen veure.

Agraïm al Pare la vivència anual d'estos dos dies entorn d'allò que ens permet aprofundir en la seua paraula i ens ajuda a viure els reptes actuals del nostre món des d'una òptica cristiana.

En esta edició del FÒRUM abordarem el tema dels "reptes d'una societat multicultural i plurireligiosa", entenent que aquest tipus de societat no és una opció, sinó que ens ve donada, és la realitat on vivim actualment, amb tots els seus aspectes, tan diversos.

Seguint amb l'esquema de veure, jutjar i actuar, les tres ponències abordaran esta qüestió des d'estes òptiques.

Així, en la primera ponència MANUEL DELGADO RUIZ ens donarà una visió de com el fenomen de la migració, de la trobada entre cultures, influeix en la nostra societat, en la nostra convivència diària.

En la segona ponència, ISABEL GOMEZ ACEBO, ens ajudarà a analitzar esta situació a la llum de l'Evangeli, buscant pistes que guien el nostre compromís com a cristians.

Finalment, XIMO GARCIA ROCA, ja en l'àmbit de l'actuar, aterrarà en propostes concretes que puguen fer factible la nostra fidelitat com a fills de Déu.

Respecte al testimoni, amb molta pena hem de dir-vos que monsenyor JACQUES GAILLOT no podrà estar entre nosaltres en esta edició del Forum. Esperem i desitgem que pugua fer-ho en altres futures. Fa unes setmanes ens comunicava que, per imprevistos, el primer de març es trobaria a Mèxic i no havia pogut trobar plaça d'avió a València fins al dia 5. La coordinadora va iniciar gestions per aconseguir resoldre el problema del viatge. Però en l'interim, l'arquebisbe de València, que feia uns mesos ens havia fet arribar el seu desacord amb la presència de monsenyor Gaillot en aquest Fòrum, i a qui havíem donat extensa informació i explicacions sobre per què l'havíem invitat, ens comunicava, el dia 1 de Febrer, la seua negativa a què monsenyor Gaillot vinguera al Forum.

La Coordinadora, després de contestar a l'Arquebisbe amb una forta protesta, va informar monsenyor Gaillot d'esta circumstància, per les possibles repercussions que podria tindre per a ell, i deixà d'insistir en el viatge.

Malgrat aquest lamentable contratemps, vam continuar amb constància l'organització d'esta catorzena edició del Fòrum, decidits a que ni esta ni altres condicions ens apartaren del nostre objectiu. Actitud que, tot i el disgust que de segur que entre vosaltres hi ha a d'escoltar estes paraules, creiem que hem de mantindre. I res millor, per a donar-nos ànim, que les mateixes paraules que monsenyor Gaillot ens va fer arribar i que diuen:

“Gràcies pel vostre missatge fraternal i gràcies als membres del Fòrum per les seues paraules i reaccions. Davant les dificultats provinents de la mateixa Església, gaudisc de veure cristians com vosaltres que són l'honor de l'Església.

De tot cor, vos desitge, a tots i a totes, el coratge de l'avenir amb la llibertat que dóna l'Evangelí.

Un abrazo personal y a toda la Coordinata (sic) del Fòrum.
JACQUES GAILLOT.”

I com que, gràcies a Déu, són moltes les persones que, amb

la seua vida i en el dia a dia donen testimoni de la seua fe, tenim el plaer de comunicar-vos que tindrem entre nosaltres JOAN BOTAM, professor de la Càtedra de les Tres Religions i president del Centre Ecumènic de Catalunya, que compartirà amb nosaltres la seua experiència i a qui agraïm de cor, la seua disponibilitat, malgrat la premura de temps amb què l'hem invitat.

I tots nosaltres podrem expressar les nostres aportacions, tant en el debat de cada ponència, com en els Grups de treball i Sessions informatives, així com en l'Assemblea.

I, sobretot, podrem celebrar la trobada entre nosaltres i la comunicació amb Déu en les oracions del matí i de la vesprada i en l'Eucaristia del diumenge.

Agraïm a totes i a tots la vostra presència, com als ponents i coordinadors de grups de treball i sessions informatives, el seu esforç i disponibilitat. I com sempre, a les Germanes de Jesús Maria l'acollida que ens dispensen des de fa anys.

Desitgem i esperem que estos dos dies de convivència siguen profitosos i els visquem amb actitud receptiva, reflexiva, participativa i acollidora, trobant força, esperança i ànim per a seguir alegres, cadascú en la nostra realitat i en el nostre dia a dia, amb forces renovades.

Benvinguts a esta 14^a edició del FÒRUM.

PONÈNCIES I DEBATS

EL DIOS DE JESÚS ES UN DIOS UNIVERSAL

Isabel Gómez Acebo

El mundo en que vivimos

Decía un conocido teólogo alemán, Karl Barth, que cualquier razonamiento de tipo teológico se tenía que hacer contando con dos documentos. En una mano, el cristiano tenía que empuñar la Biblia mientras que, en la otra, era bueno que manejara los periódicos. Lo que viene a decir que toda reflexión sobre nuestro credo tiene que mantener un pie en el pasado que nos relaciona con los momentos fundacionales de nuestra fe, con la figura y el pensamiento de Cristo. Un apoyo adicional debe sustentarse en la lectura que ha hecho la Iglesia de estos textos y que ha dado lugar a la tradición. El otro pie debe estar firmemente anclado en el hoy para dar respuesta a los problemas nuevos que van surgiendo.

Todos leemos la prensa, oímos la radio y vemos la televisión, con lo que mis palabras van a tener más en cuenta la Sagrada Escritura para buscar en sus páginas algún referente que nos hable de ese Dios universal que alaban todas las religiones. Con todo, creo que no es malo hacer una pequeña introducción que nos hable de los retos de un mundo globalizado.

Cómo nos afecta la globalización

Las catástrofes humanitarias y materiales de las dos últimas guerras mundiales hicieron comprender a los dirigentes de la mayoría de las naciones la necesidad de crear

órganos de diálogo supranacional que mediara en los conflictos. Así fueron naciendo la Sociedad de Naciones y la ONU. Foros de discusión y de diálogo donde se ventilaban los problemas y se conocían los interlocutores entre sí.

Pero pronto advirtieron que no bastaba la política y que era necesario montar organismos supranacionales para que sirvieran de conducto por el que los países ricos pudieran ayudar a los más necesitados. Pues si la causa de las guerras podía ser la ambición de poder, también el detonante lo podía prender el hambre o el desarraigo. UNICEF, FAO, UNESCO, OMS... una serie de siglas que corresponden a entidades cuya misión es ocuparse de determinados sectores específicos; salud, infancia, cultura, alimentación... De nuevo foros de comunicación, de encuentro y de conocimiento mutuo.

A pesar de las innumerables quejas, pienso que se ha hecho mucho en casi todos los campos. Me voy a basar en unas cifras muy recientes del Banco Iberoamericano de Desarrollo. En todo el mundo latinoamericano había, a principios del siglo XX, 65 millones de habitantes con una esperanza de vida para el recién nacido de 29 años. Un siglo más tarde, la cifra se había aumentado a 500 millones de habitantes que pueden confiar con llegar a los 69 años de edad. Un mejor alimento y sanidad están detrás de estos logros. El gran problema es que el crecimiento ha sido muy desigual y, frente a los 300 millones que viven desahogadamente, hay 80 millones en niveles de indigencia absoluta y otros 120 millones con muchísima pobreza.¹

No trato de ser triunfalista, sino todo lo contrario, pues soy consciente de todo lo que falta, máxime cuando las comunicaciones nos han hecho entrar en contacto a unos pueblos con otros. Ya no son sólo las mesas de los organismos mundiales donde hay contactos. Las regiones más apartadas de la tierra se pueden alcanzar en horas y las imágenes de sus vidas y de su cultura aparecen en las pantallas de nuestros cines y televisiones. Vemos con vergüenza sus condiciones de

¹ Datos Tomados de la conferencia que pronunció D. ENRIQUE IGLESIAS, presidente del Banco Iberoamericano de Desarrollo en la Fundación Rafael del Pino el viernes, 1 de febrero de 2002.

vida y ellos, las nuestras. Incluso la emigración nos enfrenta cara a cara con los problemas de estos pueblos. Este conocimiento ha promovido la solidaridad y el deseo de crear infraestructuras que mejoren las condiciones de vida de los pueblos más desfavorecidos.

Pero no podemos ser ingenuos sin advertir que junto a las buenas intenciones de los seres humanos aparecen sentimientos egoístas que protegen sus intereses, los de su familia, su pueblo, su provincia... antes que ningún otro. El problema no está en la globalización del mundo que nos acerca unos a otros sino en los particularismos mezquinos y excluyentes, unos particularismos de los que las religiones no se salvan.

Toda la realidad está afectada por la globalización con lo que a los aspectos políticos y económicos de este mundo han tenido que dar respuesta la sociología y el pensamiento filosófico. Nos hemos hecho conscientes de las diversas maneras de ver la realidad según sean nuestras coordenadas espaciotemporales y de la necesidad de admitir en el diálogo mundial a todos los pueblos de la tierra pues cada uno aportará su visión específica, con lo que nos enriqueceremos todos. Un enriquecimiento que incluye sus formas de comprender a Dios.

En medio de esta situación, surgieron los acontecimientos terroristas del 11 de septiembre de 2001, que obligaron a reflexionar de nuevo al mundo occidental, pues se añadían nuevos componentes. Las reivindicaciones económicas, esta vez, no se discutían en las mesas sino que usaban la violencia, un terror que venía envuelto en un credo religioso que exigía venganza. En nombre de Dios se mataba a miles de personas y las guerras de religión que creíamos cosa del pasado volvían a cobrar fuerza. Cristianos y musulmanes aparecían de nuevo enfrentados ya que la mayoría de los países ricos son de cultura cristiana y las iglesias de Cristo han basado su evangelización en la cultura occidental.

Sin lugar a dudas, la pobreza y los campos de refugiados de algunos pueblos árabes han servido para justificar la barbarie como llamada de atención. Con todo, es también una llamada a las religiones de todo el mundo sobre la

necesidad del diálogo y de la aceptación de los modos de pensar de los otros. Muy pocos católicos están interesados en conocer las otras religiones y los que no han tenido contacto con musulmanes no dudan en tacharlos de fanáticos y fundamentalistas² Hoy, gracias a la emigración convivimos con personas de otras culturas y de otros credos; podemos, en muchos casos, comprobar su bondad.

Creo que el camino es claro pues sólo mediante la comunicación, el conocimiento, el diálogo y la apreciación mutua se pueden reducir y aceptar las diferencias. Aumentando la comprensión se pueden acabar los malentendidos, trabajar codo a codo y rebajar la presión que termina con los tambores de guerra.

A nivel religioso, todos adoramos al mismo Dios y con esa idea de acercamiento los dirigentes de muchos credos se han unido al Papa para implorar a la instancia suprema que a todos nos une. Estamos hermanados por el Trascendente, fuente de comunión universal. Unos intentos buenos pero que tienen que ir acompañados con el esfuerzo de cada credo por dar un paso más y reflexionar sobre su manera particular de entender a ese Dios de todos. En el caso del cristianismo, ese esfuerzo implica abrir un espacio donde Dios hable a otros pueblos y se deje interpelar por ellos. Reconocer que Dios, fuera del cristianismo, también se revela. Incluso aceptar que, dentro de nuestra Iglesia, el pensamiento no es monolítico y que Dios está, como un padre providente, sobre todas las facciones.

Y no es fácil, pues todos los hombres tenemos la tentación de creernos mejores, más sabios, más cultos, más religiosos... Caemos, también en religión, en particularismos excluyentes que nos hacen defender lo nuestro frente a visiones más globales en las que todos entran. En este marco de nuestro siglo son muchas las preguntas que esperan respuesta ¿Puede el Reino convivir con otros credos? ¿Se deben mantener las particularidades o hay que forzar un pensamiento único? Cuando Jesús, en la Cena, pidió que todos fuéramos uno ¿qué pretendía?

2 Estas son las conclusiones a las que han llegado las encuestas del Centro Islamo-Cristiano. «ABC» del 6-10-2001.

Los conservadores, en nuestra Iglesia, quieren preservar el evangelio sin diálogo con un mundo que tampoco quiere saber nada de la Institución. Los liberales mantienen la necesidad de dialogar con la cultura pero se apartan demasiado del mensaje de Cristo. El camino se consigue buscando la voluntad universal de Dios. Ya conocemos lo que nos cuentan los periódicos y tenemos que recurrir a los textos inspirados para encontrar allí las pistas que nos conduzcan a resolver con acierto nuestros problemas actuales. Un recurso que pretende aportar datos para una valoración positiva del Dios universal que buscamos en estos momentos. Un Dios de todos que siempre tendrá que luchar con el Dios de cada uno.

Los antecedentes de Jesús de Nazaret; el mundo judío y el Antiguo Testamento

Durante mucho tiempo, el cristianismo enfatizó los rasgos que separaban a Jesucristo de sus contemporáneos con el deseo de poner de relieve su originalidad. Hoy, somos conscientes que Jesús era hombre de su tiempo y que estaba afectado por el pensamiento del mundo judío. Tanto sus esperanzas como sus afirmaciones se deben entender desde el credo israelita. De aquí la necesidad de mirar al Antiguo Testamento como cimiento de su mensaje.

El ser humano es muy parecido en todos los momentos de la historia y por eso no nos puede extrañar la lucha que el pensamiento judío entabla entre particularismo y universalismo. Son más conocidos, y posiblemente más numerosos, los textos que nos hablan de la singularidad de Israel; su condición de pueblo elegido y su comprensión excluyente del resto de las naciones para las que se reservan los peores epítetos.

Pero, junto a esta realidad, aparece una línea que está presente tanto en el AT como en el NT que afirma que la grandeza de lo particular está en sus posibilidades de convertirse en universal³, pasar de pueblo elegido a ser luz de las naciones. Por eso, las bendiciones que Dios promete a Abraham y a sus

³ KNITTER, Paul, *Jesus and the other names*, N. York 1996, p.41

descendientes tienen una amplitud mucho mayor pues trascienden las fronteras de Israel: "Por ti se bendecirán todas las naciones de la tierra"⁴. Estas palabras, al principio del libro del Génesis, se repiten al final, en el último libro que es el Apocalipsis. Afirmaciones de ventura que de nuevo tienen alcance mundial pues la buena nueva debe llegar a todos: "Anunciar a los que están en la tierra, a toda nación, raza, lengua y pueblo"⁵. Toda la Biblia, pues, se puede entender como una gran inclusión universalista, desde la que el pecado estriba en no comprender sus dimensiones y quedarse estancado en lo particular, en lo pequeño, en lo propio.

1-La idea de Dios con el paso del tiempo

La comprensión de Dios es gradual y se va formando en las circunstancias de la vida judía. Hay una serie de momentos estelares en la historia de Israel que le obligan a reformularse la identidad de su Dios. Lo que en un principio fue válido tiene que dejar paso a nuevas intuiciones que den respuestas a los cambios. Hay tres momentos básicos en este camino de revelación progresiva. El primero abarca desde su entrada en la tierra (1200 a.C) hasta el exilio en Babilonia (587 a.C.) El pueblo, que era nómada, se enfrenta con la existencia de otros pueblos y de sus dioses produciéndose un sincretismo por el que, junto a Yahveh, se adora a otras deidades. Los profetas y los sacerdotes abogan por la monolatría pero, posiblemente, con poco éxito, pues la Biblia deja constancia de otros cultos a Baal o a Asherah.

A la vuelta del exilio, se da un paso más al abandonar la creencia en la realidad de otros dioses. No había otro camino alternativo pues los pueblos antiguos consideraban que la derrota de las armas suponía la destitución de los dioses de los vencidos. Los teólogos israelitas salieron al paso diciendo que los babilonios, causantes de la derrota y del exilio, habían servido de instrumento en manos de Yahveh para castigar al pueblo de Israel idólatra. De esta manera, quedaba abierta la puerta para considerarle el único Dios frente a los ídolos que adoraban las otras naciones.

⁴ Gn 12,3b

⁵ Ap 14,6

El pueblo, a partir de aquel momento, vivió encerrado en sí mismo prohibiendo los matrimonios con mujeres extranjeras y potenciando los signos que le diferenciaban: circuncisión y comidas cúllicas. Una actitud impulsada por el horror a la contaminación y al sincretismo causante de sus males. Pero este separatismo a ultranza es contestado desde dentro por personas que comprenden la necesidad de incluir a todas las naciones en el pensamiento judío y en su actuación; pues Dios también era su Dios. El mejor exponente de esta postura es el libro de Jonás, donde Yahveh aparece preocupado por la situación de Nínive y manda a su profeta de emisario.

A partir del año 332 y la irrupción del helenismo se hace imposible vivir en solitario. La fuerza de la cultura griega invade todos los campos del saber y del hacer. Es el momento más afín al que vivimos hoy con el atractivo añadido de que coincide con la época de Jesucristo y los primeros cristianos. Se enfrentan teológicamente a los gentiles, a los filósofos griegos, que han descubierto, como ellos, la realidad del único Dios pero les desprecian por admitir los cultos idolátricos. Los judíos son más fieles pero mantienen sus prácticas de no mezclarse⁶. En el libro de los Macabeos, aparecen las primeras afirmaciones en defensa de la unión con las otras naciones. Dice el texto: "Concertemos alianza con los pueblos que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellos, nos han sobrevenido muchos males"⁷. La conclusión es clara, hay que empezar de nuevo y abrirse a los otros. Pero ¿cómo?

2-Particularidad de Israel, universalidad de Dios

En la revelación de Dios a su pueblo se empieza por un hombre, Abraham, y se sigue por su familia, su tribu, su nación hasta abarcar a todas las naciones de la tierra. Cada paso está orientado hacia el siguiente pues las palabras al patriarca incluían implícitamente las de Moisés y las de Cristo. Son momentos de una única historia, la de la historia de la salvación en la que escuchan: "Yo seré vuestro Dios y

6 THEISSEN, Gerd, *Biblical faith. An evolutionary approach*. Filadelfia 1985, p.63

7 1Mac 11.

vosotros mi pueblo»⁸ en boca de Yahveh. Un pueblo que el movimiento cristiano amplía sacándolo de las fronteras judías. De nuevo una inclusión entre el principio y el fin de la Biblia pues los primeros capítulos del Génesis hacen referencia a Adán y a sus descendientes, personas sin sangre judía, mientras que los últimos tienen en consideración a toda la humanidad.

El Dios creador de esos primeros capítulos es el padre de toda la raza humana. “Con todo, Señor, tú eres nuestro Padre, nosotros somos la arcilla y tú el alfarero, somos todos obra de tus manos” Is 64, 1-7. En el libro del Eclesiástico, su autor ve, en este relato de la creación, un interés por realizar una alianza eterna con todos los hombres. Así dice: “Alianza eterna estableció con ellos” Eclo 17,12, un ellos que no excluye a nadie.

Unas páginas más tarde, la Biblia habla de la alianza de Dios con Noé sellada mediante la aparición del arco iris en el cielo. Los que defienden la particularidad de la alianza israelita sostienen que el relato es una simple reflexión sobre la creación o una vaga manifestación de Dios a través de un fenómeno de la naturaleza. Pero el texto es claro: “Dijo Dios a Noé y a sus hijos con él: he aquí que yo establezco mi alianza con vosotros y con vuestra futura descendencia... pondré mi arco en las nubes y servirá de señal” Gn 9, 8 – 13 Es el dato más antiguo y máspreciado de una intervención de Dios que habla sobre una alianza universal, Noé es anterior a la irrupción del pueblo judío, y sobre el que reposa la teología que más nos interesa hoy, de una tradición religiosa para toda la humanidad⁹

3-Los «santos paganos»

El calificativo lo puso de moda un teólogo francés: J.Danielou, cuando escribió un libro con este título que hacía

⁸ Lev 26,12.

⁹ MURATORE, Saturnino, «Il superamento del classicismo e del relativismo quale presuposto epistemologico del dialogo interreligioso» en AA.VV, *Universalità del cristianesimo*, San Paolo. Milán 1996, p. 157.

referencia a los personajes no israelitas que aparecían valorados positivamente en la Biblia¹⁰. La Carta a los Hebreos 11,4-7 cuando habla de Abel, Henoc y Noé hace afirmaciones por las que fuera de la religión judía hay personas que son modelos para nuestra fe pues su comportamiento fue del agrado de Dios.

Aunque el primero de la lista es Abel, los comentarios sobre Henoc de la carta a los Hebreos son para Danielou “el texto más importante de toda la Escritura sobre la situación religiosa del mundo pagano»¹¹ ¿Qué dice Hebreos de este santo varón? “Por la fe, Henoc fue trasladado, de modo que no vio la muerte y no se le halló, porque le trasladó Dios. Porque, antes de contar su traslado, la Escritura da en su favor testimonio de haber agradado a Dios. Ahora bien, sin fe es imposible agradecerle, pues el que se acerca a Dios ha de creer que existe y que recompensa a los que le buscan” (11, 5). Es decir, Henoc vence a la muerte, que no le encontró, con unas armas que no fueron otras que creer en un Dios que recompensa a los seres humanos. No parece que hace falta nada más.

El tercero de estos justos es Noé a quien el mismo Jesús alaba por haber obedecido la palabra de Dios en un ambiente de incredulidad. Mt 24, 37-39. Noé se salva y, con él, un pequeño resto con el que comienza de nuevo la humanidad. Una actuación que ha podido ser comparada con la labor de Cristo, que es también el principio de un mundo y de un hombre nuevo.

Hasta aquí, nuestros santos vivieron en una época previa a la existencia de Israel como nación. Pero también el AT ofrece un elenco de personajes modélicos que convivieron con el pueblo judío sin pertenecer a su credo. Melquisedec aparece bendiciendo a Abraham en su condición de sacerdote del Dios Altísimo Gn 14, 18-20 convirtiéndose su figura en el tipo de Cristo Sacerdote. Una vez más será la Carta a los Hebreos la

¹⁰ El libro es *Les saints «païens»*, Seuil. París 1956. Hace un buen resumen de su contenido J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal terrae. Santander, 2000, pp.62-67.

¹¹ Cita en J. DUPUIS, o.c., p.64.

que saque las conclusiones: "Tú eres sacerdote para la eternidad a la manera de Melquisedec" Heb 7,17. Los textos que hacen referencia a la reina de Saba y Lot siguen esta línea pues son otros tantos personajes, no judíos, que obedecen una ley moral reconociendo un orden divino en la creación¹².

4-Las esperanzas escatológicas

Sometido a diversas naciones y a yugos consecutivos, no puede sorprender que un pueblo que ha vivido sus momentos de apogeo bajo las monarquías de David y Salomón, sueñe con un futuro de gloria monárquico. La figura del rey, representante de Yahveh, tenía como misión primordial la atención a los desheredados de la tierra, entre los que se encontraban los extranjeros. Es la comprensión de los límites espaciales y temporales de este Reino la que entra de lleno en la temática que nos ocupa. ¿Conviven dentro del reino las diversas naciones? ¿se anula su particularidad? ¿se les cierran las puertas?

Un texto de Ex 19, 6 habla del papel de los judíos con la afirmación en boca de Yahveh: "seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa". Son palabras en un contexto de elección que tiene un significado activo, pues el pueblo que Dios aparta para sí debe emprender una actividad de corte misionero. Lo particular tiene de nuevo que comprenderse abierto a lo universal.

Así lo interpreta el profeta Isaías en sus cantos del Siervo cuando proclama que Israel se debe convertir en luz de las naciones. "Te he destinado a ser alianza del pueblo y luz de las naciones" Is 42,6. Y en otro lugar: "Te voy a poner por luz de las gentes para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra" Is 49, 6. Si el pueblo cumple su papel: "Se revelará la gloria de Yahveh y toda criatura mortal la verá" (Is 40,3-5) una gloria que no sabe de fronteras, ni de razas. La utopía soñaba con que la dinastía davídica al frente de Israel gobernara en nombre de Dios sobre todo el mundo.

Es el libro de Jonás el que mejor explica la labor misionera que Dios espera de los suyos. La intransigencia del profeta,

¹² J. DUPUIS, o.c., pp.64-67.

que puede reflejar la actitud de numerosos segmentos judíos, se presenta en franca oposición con la actitud del propio Dios. Es un relato que no se corresponde con la historia y para el que el escritor escoge a una de las naciones más aborrecidas por el pueblo judío. La misión de Jonás es predicar la conversión en sus calles para que puedan alcanzar la misericordia y salvación divinas. Algo que, indudablemente, no entra en sus cálculos.

La importancia del libro está en que queda patente del amor de Dios por todos los pueblos, un amor encarnado en los aborrecidos asirios. “¿No voy a tener yo lástima de Nínive, la gran ciudad?” Jon 4,11 dice el propio Dios. Un amor que obliga a muchos profetas a afirmaciones que amplían la salvación de Dios fuera de las fronteras de Israel. Como botón de muestra, Joel 2,28, en donde se afirma que el Espíritu de Dios se derramará sobre toda carne¹³

5-La corrección centrípeta

La esperanza escatológica se ampliaba a todos los pueblos, pero la ciudad de Jerusalén jugaba un papel muy especial. El mito de un ombligo que sirve de centro o de eje sobre el que gira toda la tierra era común a la mayoría de los pueblos de esta zona. Los judíos consideraron que ese centro se correspondía con Sión, la montaña donde se levantaba el templo y en la que había tenido lugar el Paraíso. La sacralidad de la morada de Dios se juntaba con la monarquía davídica en un punto al que debían acceder todas las naciones de la tierra para formar el Reino soñado¹⁴.

Estas ideas permitían combinar aspectos universales de salvación con fuertes tintes nacionalistas. Los profetas hablaban de grandes procesiones de pueblos que se encaminaban a Jerusalén. Hay muchos textos: Am 9,11-12; Is 25,6; Jer 3,17; Zac 2,11, lo que indica que no era una

13 Ver WALTER. C. KAISER, *Mission in the Old Testament. Israel as light of the nations*, Grand Rapids 2001 especialmente las páginas 69-74.

14 TERRIEN, Samuel, «The Omphalos myth and hebrew religion» VT xx (1970) 315-338.

intuición aislada sino que estaba muy enraizada en la esperanza judía. Una de las descripciones más bellas corresponde a Miqueas 4, 1-5 "Sucederá en días futuros que el monte de la casa de Yahveh se asentará en la cima de los montes... y afluirán a él los pueblos, acudirán naciones numerosas y dirán: Venid, subamos al monte de Yahveh, a la casa del Dios de Jacob para que él nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos". El texto termina con una grandiosa imagen de paz universal. Todos los instrumentos de guerra se funden de nuevo para hacer arados y todos los habitantes del mundo pueden gozar de la vida sentados bajo sus parras o higueras.

La última imagen que culmina estas esperanzas va ligada a un gran banquete celebrativo. Todos se sentarán en torno a una mesa: "El Señor de los Ejércitos preparará para todos los pueblos en este monte un festín de manjares succulentos... y arrancará en este monte el velo que cubra a todos los pueblos" Is 25, 6-7. Una gran mesa a la que asistirán las grandes figuras patriarcales de Israel colocadas en los mejores puestos.

Creo que queda claro que el Antiguo Testamento había conseguido, con todos sus defectos, iniciar un movimiento de apertura a todos los pueblos a los que acogía bajo las alas de la fe yavista. "El monte Sión daba a toda la comunidad mundial un destino de justicia, de paz internacional y de desarme a la par que la luz de Dios, con su presencia elevada y gozosa, saturaba el horizonte mundial"¹⁵.

El mensaje de Jesús de Nazaret

Jesús nace en un pueblo que conserva muchas de estas ideas y en un momento en el que los tintes nacionalistas se han acentuado. La opresión romana es un mal del que se resiente una población pobre en la que los levantamientos son constantes ya que no tienen nada que perder. La idea

¹⁵ RAVASI, G. «Missione e universalismo nell'Antico Testamento» RdT 28 (1987) 117 cita en VITTORIA D'ALARIO, «Il mistero de Israele in Rm 11, 25-36» en AA. VV. *Universalità del cristianesimo*, o.c., p.135.

central del mensaje de Jesucristo es que, con su persona, ha llegado el Reino que añoraba Israel, un mensaje que luego no explicita, con lo cual, hay que buscar a lo largo de todo el evangelio su forma de entenderlo.

1-La llegada del Reino de Dios

Es una irrupción modesta, pero con ambiciones de plenitud, que alcanzará cuando el mundo entero caiga bajo el gobierno de Dios. Hay continuidad con las esperanzas de Israel en cuanto que el anuncio se hace desde la tierra prometida. La larga subida de Jesús a Jerusalén convierte a la ciudad en ese centro temporal y espacial que sirve de eje. Allí tendrá lugar la gran cena de despedida, símbolo del banquete escatológico esperado. Pero el gran empuje nacerá de la Galilea de los gentiles, la tierra judía despreciada por su mezcla étnica con otros pueblos, una cuña de apertura al universo.

Junto a la continuidad, aparece con frecuencia la ruptura en el anuncio evangélico de Jesús. La familia judía, tan unida de puertas adentro, se amplía en numerosos textos a todos los que escuchan la palabra de Dios y la siguen (Lc 8, 21ss y par). Con ello se proclama una unidad mucho mayor pues no está ligada por lazos de sangre, ni tribales. Lo que la une son las convicciones que han arraigado en el interior de las mentes y el comportamiento que de ellas se deriva. El Dios de los hermanos de sangre se contrapone con una idea mucho más amplia: el Dios universal. Es el Dios de los nuestros el que nos invita a proclamar que es el Dios de todos¹⁶. Con esto, el pueblo de Dios del que habla Jesucristo no es una raza, ni un reino con fronteras sino un pueblo variopinto que avanza impulsado por un mismo espíritu. Precisamente, una de las capacidades del cristianismo es la que permite que nos identifiquemos con los que no son genéticamente iguales a nosotros y los tratemos como si lo fueran¹⁷.

¹⁶ GONZÁLEZ FAUS, José ignacio, «Jesús y Dios» p. 208 en J.J. Tamayo, 10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret. Estella, 1999.

¹⁷ THEISSEN, Gerd, *Biblical faith. An evolutionary approach*, Filadelfia 1985, p. 143

Las palabras no se las lleva el viento pues se hacen realidad en la comensalía igualitaria que encontramos en las numerosas comidas de Jesús. Mesa y menú abiertos desafían las situaciones culturales pues lo normal son las distinciones y discriminaciones según las jerarquías sociales¹⁸. No hay ninguna civilización, religión o cultura que no determine todo un complicado ritual antes de sentarse a la mesa. Los judíos, primeros invitados a la mesa del Reino, renuncian a su primogenitura y sus puestos son ocupados por todos los que están interesados en sumarse a las bodas de Dios con la humanidad. El mensajero divino del banquete escatológico sale a las plazas y a los caminos extendiendo su invitación a todos los oyentes sea cual sea su condición.

2-Dios, como rey y padre

En armonía con estas ideas está la descripción de Dios como el rey garante de la justicia de todos sus súbditos. Un Dios “de, para y en” que nunca se puede entender en sí mismo sino relacionado con la humanidad y más especialmente aún con las personas más desfavorecidas.

Desde esta categoría se puede entender el cosmos como una gran obra de teatro en la que el rey Yahveh, o el padre de Jesús, es uno de sus personajes. Los judíos y los cristianos que han gozado de los beneficios de esa monarquía invitan a toda la tierra a acogerse a su gobierno pues la magnanimidad del soberano divino está llamada a extenderse por todo el orbe. Pero es un convite sin coerción, que puede terminar en fracaso ya que las armas del Reino trabajan en el corazón de los seres humanos pero no siempre salen victoriosas. Al Dios del Reino no se le abren las puertas pero esas son las condiciones que acepta, las condiciones de un rey que se hace mendigo pues con ello respeta la libertad del hombre.

De aquí que los seguidores del Reino se deban distinguir por su humildad, sencillez y pobreza. Son los que buscan la justicia, los que confían en el Señor, los que caminan en

¹⁸ Ver la interesante reflexión del JOHN DOMINIC CROSSAN sobre la comensalía abierta en *Jesús: vida de un campesino judío*. Barcelona 1994, pp. 308-312.

la verdad, los que tienen hambre de Dios... Mateo coloca a Jesús en un monte, remedo de Sión, para proclamar la nueva ley del Reino y considerar bienaventurados a los pobres que son los que prefieren compartir antes que atesorar, a los que sufren porque perdonan y no están renegados de su suerte, a los que lloran por sus penas y por las de los otros que caminan a su lado, a los misericordiosos y compasivos... toda una lista de personas con acceso inmediato al Reino a los que no se pide pasaporte ni pertenecer a ningún credo específico.

En el Padrenuestro, la oración que caracteriza la vida del cristiano, se une la palabra Padre para hablar del Dios del Reino. La figura regia puede inspirar temor y aparecer excesivamente alejada del común de los mortales mientras que Padre habla de intimidad y de cercanía. Es un Dios que se describe como ternura, un Padre materno que sale al encuentro del hijo al que abraza, besa y festeja. (Lc 15,11-31). Los seres humanos, como los hijos, son lo más importante para Dios, de aquí que relativice el sacrificio (Mt 5,23 ss) y el sábado (Mt 2,23-27). La observancia de la fraternidad pasa antes que el culto. Junto a la acogida sin preguntas del Padre se pide un comportamiento semejante de nuestra parte, perdonar a los que nos han ofendido de la misma forma que nosotros hemos sido perdonados. Hay, como hizo Jesús, que reproducir la bondad de Dios padre. Ese es el fundamento ético del constructor del Reino.

Pues acogerse a los brazos del Padre y a su providencia regia exigen un cambio en el ser humano, una metanoia. Ese cambio en Jesús se puede entender en el sentido que "Dios se le fue moviendo y fue moviéndole a él"¹⁹. Un cambio que para nosotros exige un sentimiento de fraternidad que brota de la idea de la paternidad común. Dios, padre de todos, llama a todos y rompe con todas las diferencias entre los seres humanos²⁰. Ya no hay judíos ni griegos, varones y mujeres, amos y esclavos, cristianos y paganos sino miembros de una misma familia caminando juntos a la casa del Padre en la que

¹⁹ SOBRINO, Jon, *Jesucristo liberador. Lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret*, 1997, p. 195.

²⁰ Gál 3,28 y Rom 8,29.

hay muchas moradas preparadas. Esa conciencia de paternidad común es la que exige que ninguna otra persona sea llamada padre pues la paternidad universal sólo la ostenta Dios.

3-Particularismo y universalismo en Jesús

¿Se pueden defender estas ideas conociendo que la misión histórica de Jesús se refirió casi exclusivamente a Israel? ¿Qué hacemos con todos los versículos que nos hablan del entendimiento de su labor centrada en recoger a las ovejas perdidas del pueblo escogido? (Mt 15,24) ¿Cómo entender que, en la misión a los 12, se les pidiera que no fueran a tierra pagana ni a los samaritanos? (Mt 10, 5-6)

Creo que se puede afirmar que el innegable particularismo de Jesús está impregnado de una fuerte dosis de universalismo con la que convive y a la que Dios le impulsa. Encuentra y se admira de la fe de muchos "santos paganos" como los del AT. Este es el caso del centurión romano cuya fe le sirve para compararla con la de los israelitas y no encuentra entre sus compatriotas ninguna que se le pueda igualar. La magnitud de la fe de este soldado le sirve para anunciar el ingreso en el Reino de los cielos de multitud de paganos que vendrán de todos los rincones a sentarse a la mesa del banquete mientras que muchos judíos serán expulsados (Mt 8, 10-12). Unas imágenes que se repiten cuando narra la parábola del banquete. Los judíos rehusan la invitación, que es transferida a los paganos (Mt 22, 1-14 y Lc 14, 15- 24).

En sus viajes fuera de la tierra prometida, bien a Samaria o a Siria-Fenicia, se deja conmover por la fe de los interlocutores que le piden haga milagros. Accede a estas demandas y sana, cura y exorciza. Son unos hechos sorprendentes que, no debemos olvidarlo, quieren ser signos que hablan de la llegada del Reino en estos pueblos, un Reino presente y operante que no exige más que la fe y la conversión para hacerse realidad²¹. No es una oferta de futuro sino una existencia presente pues la levadura del Reino ya está fermentando en la harina de los paganos.

21 DUPUIS, Jacques, "Universalità del cristianesimo. Gesù Cristo, il Regno di Dio e la Chiesa" en AA.VV, *Universalità del cristianesimo*, San Paolo, Milán 1996, p.38

Es curioso que es durante el diálogo con dos mujeres cuando se suscita la amplitud del Reino. En el caso de la sirofenicia (Mc 7, 24 -31), es ella la que le convence para que incluya a los otros pueblos en su mensaje de salvación... y Jesús se deja convencer. Mientras que es Jesús el que tiene que persuadir a la samaritana (Jn 4, 1-45) que Dios se mueve fuera de los espacios estrechos de los templos o de los pueblos. Un Dios que está por encima de todos y que es para todos. Si los textos fueran históricos y tuvieran un orden cronológico supondría que Jesús, tras los argumentos de la cananea, había comprendido la universalidad de su mensaje.

Las imágenes del juicio final que nos describe Mt 25 van en la misma línea de exigencia. Como en las listas de los bienaventurados, serán felices todos aquellos que reconocen la existencia de un Dios soberano que recompensa la labor a favor de los demás, especialmente de los más desfavorecidos, con los que se identifica el mismo Jesús. Basta con ser hermano, dar de comer, de beber,²² vestir al desnudo... para estar en comunión con Cristo .

Creo que se pueden encontrar, en el NT y en boca de Jesús, razones más que suficientes para defender que no se identificó nunca el Reino con un grupo determinado, pues permanece siempre abierto a todo el que se quiera adherir, y adherirse no es hacerse cristiano, sino hermano en la paternidad de un Dios universal.

La Iglesia hereda el mensaje

1-Los primeros tiempos

Las cartas paulinas y los Hechos de los Apóstoles nos descubren el pensamiento de los primeros seguidores de Cristo. Si el meollo del mensaje de Jesús fue la llegada del Reino, sus discípulos predicaron al propio Jesucristo considerado como la mediación de la salvación para todos. Para el tema que nos atañe hoy creo que el texto paradigmático del pensamiento de estos primeros años de andadura eclesial

²² FÉDOU, Michel, *Les religions selon la foi chrétienne*, Paris 1996, p.94

aparece en la 1 Tim, 2, 4-6: "Dios nuestro salvador quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús". La intención que todos los seres humanos se salven da razón de la encarnación, pues Jesús es el primero que marca el camino por donde debemos discurrir los demás.

Un camino claro, pues obedeció a su conciencia colocando su vida a favor de los seres humanos, se hizo siervo de todos y pidió a los suyos que siguieran su ejemplo. Con ello, relativizaba la religión judía, la ley y el templo primando las necesidades de la persona. Fue este itinerario el que le otorgó el beneplácito de Dios: "Dios le exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble, en los cielos, en la tierra y en los abismos" (Fil 2,8-9).

Son estos textos los que, si tomamos en serio la Sagrada Escritura, nos obligan a considerar la mediación de Jesucristo entre el Dios universal y los hombres. Entramos en una tensión semejante a la de los judíos. Tenemos que ser capaces de ver a Jesús de Nazaret, una persona inserta en un momento de la historia, como portadora de un mensaje particular en el que reside la plenitud de Dios²³. La historia concreta de un hombre que se tiene que abrir para dar paso a la universalidad divina. Para ello, debemos ver a Jesús iniciando un camino que no está limitado a una concepción religiosa sino que se deja llevar por la voluntad de Dios que le empuja a la fraternidad.

Para las epístolas de Colosenses, Hebreos, Efesios y el prólogo del evangelio de Juan, Jesús aparece como el centro sobre el que gravita el mundo entero. Su persona suplanta a Jerusalén como fuerza centrípeta. No sólo para el género humano pues estos textos dejan claro que todo el universo tiene en Cristo su existencia y consistencia²⁴. Una intuición

23 MELLONI, Javier, *Los ciegos y el elefante. El diálogo interreligioso*, Cuadernos Cristianisme i Justicia nº 97, Barcelona 2000, p.12

24 BOFF, Leonardo "El Cristo cósmico: la superación del antropocentrismo" en J.J.TAMAYO ACOSTA, 10 Palabras clave sobre Jesús de Nazaret, Estella 1999, p.401

que nos permite superar el eclesiocentrismo y el antropocentrismo y darle a Jesús una nueva dimensión. Un tema novedoso en el que Teilhard de Chardin profundizó hablando de una tercera naturaleza cósmica de Cristo. Son estos caminos todavía poco transitados los que nos van a permitir afirmar la universalidad de Dios y la de su mensajero.

Resulta curioso ver cómo los primeros cristianos se reunían para recordar a Jesucristo y rezar a Dios pero, al no tener sacerdotes ni templos, eran considerados ateos por sus contemporáneos. Su ateísmo sorprendía ya que, por otro lado, eran admirados por la forma en la que se querían y ese amor lo declaraban anclado en sus creencias. La conciencia de Dios Padre y la fraternidad en Jesucristo les hacía aparecer como una gran familia que tenía la misión de convertirse en universal. “Seréis mis testigos en Judea, Samaria y hasta los confines de la tierra” (Hech 1,8). Esa gran familia siempre por hacer.

2-La alianza judía persevera

Creo que es interesante para el tema que nos trae, hacer hincapié en el hecho de que hay soporte en el NT para afirmar que la alianza con el pueblo judío no ha quedado rota tras su rechazo a seguir a Jesucristo. Así lo afirmaba Juan Pablo II en Maguncia en 1980 “la antigua alianza nunca derogada por Dios”. El Papa se basa en el capítulo 11 de la Epístola a los Romanos cuando Pablo reflexiona sobre la parte del pueblo que se ha apartado voluntariamente de la salvación. ¿Quedan definitivamente rechazados por Dios? No, contesta el apóstol, pues “son amados por Dios en atención a los patriarcas” (11,28) y porque la fidelidad y los dones de Dios son irrevocables (11,29).

La frase es importante, pues la mayoría de los cristianos consideramos que los judíos no viven ya dentro de ninguna alianza, que tuvieron una oportunidad que han dejado pasar. Si ésta sigue viva quiere decir que se puede hablar de más de una alianza, o hablar de diversas formas por las que Dios habló y habla a los hombres y éstos le escucharon. Todos estamos de camino, todos vivimos en la alianza aunque la entendamos de diversas formas. La intuición del principio

hablaba sobre un camino único que se ha abierto en dos vías diferentes – cristianismo y judaísmo – pero que se puede abrir y se abre en muchas más²⁵.

Resuena en estas palabras la gran procesión por la que las diferentes naciones llegaban a Jerusalén en la peregrinación escatológica, venían por diversos caminos y todos se demostraron salvíficos. Una reflexión perennemente actual y viva.

3-La Iglesia toma el testigo

Las pequeñas comunidades de discípulos que iban naciendo se estructuraron y se unieron dando lugar a la Iglesia. Al principio, en torno al judaísmo, del que son una secta. El gran salto a la catolicidad lo dan cuando deciden que el seguimiento de Cristo no exige la pertenencia al credo judío; no es necesaria la circuncisión ni seguir las prescripciones alimentarias. Un paso que costó el esfuerzo de convencer a la comunidad de Jerusalén, pero que fue el primer gran impulso hacia la apertura. La generosidad de estos hombres permitió que la palabra salvadora de Jesús se extendiera fuera de sus fronteras.

Durante los primeros 4 siglos la Iglesia forma un grupo minoritario dentro del Imperio que tiene que luchar contra las persecuciones pero a partir de Constantino se convierte en la religión del estado. En estos momentos, al paso que supuso superar el listón de ser una secta se añade el convertirse en una religión europea llevada en las alas de las legiones romanas. El éxito fue tan rápido que pronto se generó la idea que toda la humanidad conocida había quedado evangelizada. Los no creyentes eran culpables pues no habían querido reconocer la verdad que se les había presentado.

Al mismo tiempo, se olvidó una primera teología de algunos Padres de la Iglesia que consideraban el papel positivo de ciertas religiones en el plan de salvación de Dios

25 El libro de NORBERT LOHFINK, *La alianza nunca derogada. Reflexiones exegéticas para el diálogo entre judíos y cristianos*, Barcelona 1992 trata del tema

para toda la humanidad, religiones que contenían semillas de verdad. La Iglesia se identificaba con el Reino de Dios y todos los que no entraban en ella tenían cerrada la puerta de la salvación. De nuevo, la idea de que los no cristianos eran paganos que se habían cerrado al mensaje, o herejes que habían abandonado el buen camino que un día tomaron.

No facilitó el cambio de rumbo el encuentro con el Islam en el siglo VII pues aunque no se podía defender que habían sido evangelizados previamente, su postura guerrera y bélica sufrida por los cristianos no era un buen escaparate en defensa de sus ideas religiosas. En cambio, el descubrimiento del Nuevo Mundo obligó a relegar la idea de la culpa en masas enteras de población y a buscar una manera de soslayar el axioma que se había impuesto y que defendía que fuera de la Iglesia no había salvación.

Estos casos y muchos otros hicieron reflexionar a muchas personas, que a lo largo de la Historia de la Iglesia ofrecieron sus argumentos en pro de un Dios que quiere la salvación de todos y de una Iglesia que no se puede identificar con el Reino de los Cielos. Pedro Abelardo apoya su refutación en la Biblia: "Si la fe y el amor fueron suficientes para la salvación de algunas personas antes de la venida de la Ley y todavía ahora lo son ¿por qué fue necesario añadir el yugo de la Ley y, al mutiplicar los preceptos, aumentar las ocasiones para transgredirlos?"²⁶.

Como españoles, merece la pena destacar la defensa de Ramon Llull de judíos y musulmanes y la que hizo la escuela de Salamanca de los habitantes de las nuevas tierras americanas. Todos ellos, auténticos pioneros de un pensamiento que encuentra a Dios en los intentos de religación de todos los pueblos. De un pensamiento que entiende el cristianismo como la levadura pero no como toda la masa, como la sal pero no toda la comida²⁷.

²⁶ Cita en J.DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000, p.155

²⁷ PAUL F.KNITTER, *Jesus and the other names. Christian mission and global responsibility*, N.York 1996, p.114

4-Las tierras de misión

La cristianización avanzó rápido. Antes de terminarse la redacción del NT ya parecía que había quedado evangelizado todo el orbe conocido. El ejemplo indio nos puede servir de caña de medir sobre el modelo seguido. Cristianos e hinduístas vivían en paz unos con otros pues incluso celebraban sus fiestas conjuntamente e intercambiaban regalos. Había incluso un respeto mutuo por las creencias. En el siglo XV se produce un cambio, pues se va imponiendo un nuevo estilo misionero que avanza convencido de su superioridad en todos los campos: cultural, económico, político y religioso. Desde su atalaya, los misioneros criticaban las culturas y las religiones de los pueblos paganos. San Francisco Javier, posiblemente con la mejor voluntad, asegura que “los brahmines son los hombres más perversos del mundo”. Una actitud que los cristianos han conservado hasta nuestros días, salvo honrosas excepciones como Ricci y Nobile que intentaron apoyarse en las culturas autóctonas²⁸, y que es la causante de muchos malentendidos que necesitan ser subsanados²⁹.

Pocas veces se ha reflexionado sobre lo que podían pensar los pueblos que se pretendía evangelizar sobre las actitudes del cristianismo. Muchos se han dolido del desprecio de sus costumbres o de sus pretensiones absolutas. Gandhi confiesa que: “Era mucho más de lo que podía aceptar la idea de que Jesús era el único Hijo de Dios y que sólo los que creyeran en él poseerían la vida eterna”. Y otro filósofo también indio S. Radhakrishnan reflexiona sobre las religiones llegando a la conclusión que: “los senderos que hollamos y los nombres que damos, se desvanecen en la insignificancia cuando nos situamos cara a cara ante la luz resplandeciente de la divinidad. Cuando tocamos la llama de la divinidad surge una generosa hospitalidad hacia los credos y las formas diferentes”³⁰.

²⁸ Los misioneros que intentaron introducir el cristianismo inculturizándolo en ritos chinos y malabares.

²⁹ J. PUTHIADAM, “Fe y vida cristiana en un mundo religioso pluralista”, *Concilium* (1980) 274 - 275

³⁰ Ambas citas en J.PUTHIADAM, o.c., pp. 276 - 277

La vuelta a nuestro tiempo: las respuestas a un mundo globalizado

Esa llama ha tocado al cristianismo, que desde el Vaticano II ha reconocido el valor de los otros credos, pero que se pregunta cómo hacer compatible algunos presupuestos de su fe con este cambio. Es entonces cuando surgen los miedos y se van buscando soluciones que hagan compatible el nuevo camino con algunas creencias previas.

Miedos y soluciones

Aceptar el plan universal de Dios para todos los hombres se teme reste valor a la afirmación de “Jesucristo como plenitud de la revelación” y que se considere en plano de igualdad al cristianismo con las otras confesiones. Es como si estuviéramos echando agua al vino de manera que éste pierde consistencia. Incluso el hecho de colocar el énfasis cristiano en el amor a los hermanos se piensa que puede terminar por olvidar la dimensión vertical de la persona divina y no predicar el nombre de Cristo. Esta es la preocupación por antonomasia del magisterio y que se menciona en los números 17 y 18 de la encíclica de Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, una carta que concibe la misión *ad gentes* como “fundar comunidades cristianas y hacer crecer las iglesias hasta su completa madurez”³¹.

Al debate se añade un argumento histórico que defiende que las circunstancias de los primeros años de expansión del cristianismo eran semejantes a las actuales pues en el Imperio Romano florecían toda clase de cultos y religiones. Una situación que no influyó en que el NT fuera tajante en sus expresiones absolutas respecto a Jesucristo, a la par que no considerara los otros cultos con los que convivía el cristianismo.

La teología tiene la misión actual de hacernos capaces de reconocer que la fidelidad a nuestra fe no es incompatible con la apertura a los otros, que nuestro particularismo religioso no se opone al universalismo divino. Tiene que descubrir a un nivel más profundo los caminos salvíficos del Dios universal y los dones que continuamente derrama sobre el mundo.

31 N° 48

Considerar que la plenitud de la revelación en Jesucristo “no puede entenderse en sentido exclusivo (todo lo que cae fuera de él no revela), ni conclusivo (todo ha sido ya dicho en él) sino orientativo (ningún conocimiento de Dios puede contradecir al revelado en Cristo)”³².

No es tan difícil, pues el Dios universal se reveló antes que naciera Jesucristo a otras naciones y se sigue revelando, una revelación de la que quedan rastros en sus tradiciones religiosas. Unas serán más incompletas que otras pero todas tienen esas semillas de verdad de las que hablaban los Padres de la Iglesia. Me parecen muy acertadas unas palabras de Dupuis, el teólogo católico que más está estudiando la manera de compaginar la creencia en Jesucristo, revelador pleno del Padre con la revelación de los otros credos cuando dice que “fuera de Jesucristo Dios era ya el Dios de los hombres, en Jesucristo se hace Dios de los hombres de una manera especial”³³. El cristianismo entonces se puede ver recogiendo lo mejor de la religiosidad universal.

Hay muchos textos de la Sagrada Escritura que avalan los dos polos de nuestra disyuntiva: la especialidad de Jesucristo y la universalidad de la revelación divina. Pues si es cierto que “el Verbo habitó entre nosotros” Jn 1,14 no lo es menos que la Sabiduría de Dios había tomado para sí a todas las naciones de la tierra Sab 24,6-7. Aunque Jesucristo sea “el camino, la verdad y la vida” en Jn 14,6 el mismo Juan afirma que la verdadera luz, viniendo al mundo iluminó a todos los hombres Jn, 1,9. Si a nosotros nos habló por medio del Hijo antes habló de muchas formas y maneras He 1,1... Una lista que se puede completar con más ejemplos³⁴.

El debate acaba de comenzar y hay innumerables ofertas que tratan de compaginar nuestra fe con los signos de los tiempos, con la consideración de los otros pueblos y los otros

32 ALFONSO NOVO CID-FUENTES, “Cristianismo y religiones” en J.M SANCHEZ CARO, B.MÉNDEZ FERNÁNDEZ Y S PÉREZ LÓPEZ (EDS), *Ser cristiano en el siglo XXI*, Salamanca 2001, p. 43

33 DUPUIS, J. “Le pluralisme religieux dans le plan divin du salut”, *RTL* 29 (1998) 494

34 DUPUIS, J. o.c., p. 496 ofrece otros textos además de los citados

credos bajo la providencia divina³⁵. Los intentos pasan por ver a Jesucristo, el Verbo encarnado dentro de una economía más amplia que es la del Verbo eterno de Dios y su Espíritu, las dos manos en las que se apoyaba Dios para darse a conocer en el mundo, según Ireneo de Lyon. Hay que ver a Cristo trabajando en todas partes sin ponerlas en competencia pues las palabras de Jesús no excluyen a otras que pueden revelar rostros inéditos de Dios. Como imagen de fraternidad universal tenemos que ser capaces de recuperar la mesa inclusiva que potenció Jesucristo en torno a la cual cada uno guarda sus diferencias.



¿Y el café? Con azúcar, por favor.

³⁵ DUPUIS, J. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000 tiene 3 capítulos (7, 13 y 14) con las respuestas que se han ido generando para solucionar la particularidad cristiana frente al universalismo divino

A modo de conclusión

Parece que todo proceso evolutivo tiende a la unión, una actitud que a nivel humano se entiende bajo el nombre de amor. El hombre moderno con sus innegables defectos ha entrado en esta dinámica, pues es consciente que hay una afinidad básica de todo lo creado, lo que le impulsa a vivir con los otros y no de los otros aunque el egoísmo frene su generosidad. Los cristianos y muchas personas que profesan otras religiones creemos que la persona de Dios está por encima de todo este proceso ayudando a los más necesitados y queriendo el bienestar y la salvación de todos.

Decía Octavio Paz que el siglo XIX había sido el momento de la búsqueda de la libertad. En pos de ese ideal se descolonizaron muchas tierras y se abolió la esclavitud. En el siglo XX se dio un nuevo paso con la defensa de la igualdad. Nació el feminismo, los derechos humanos, las declaraciones que terminaban con los *apartheid* en virtud de la raza, el color o la religión. Hemos entrado en el siglo XXI con una nueva búsqueda que es el descubrimiento de la fraternidad. Indudablemente si comprendemos a Dios como el Padre común de todos será más fácil conseguir que se implante. Según Schillebeeckx “Los hombres somos la historia de Dios”. Si esta afirmación es cierta ¿Cómo excluir a nadie de descubrirnos su rostro?

Valencia, 2 de marzo de 2002

MULTICULTURALISME I SOCIETAT. LA DIVERSITAT CULTURAL I ELS SEUS USOS

Manuel Delgado

Universitat de Barcelona

1. El multiculturalisme i la responsabilitat de l'antropologia.

Un vell fenomen sembla despertar una inquietud nova a la nostra societat. Els corrents migratoris que l'han triada com a destí –i que porten dècades constituint-se en la matèria primera de la seva existència– centren, als últims temps, tota mena de preocupacions públiques i motiven lleis que sovint apareixen com difícilment compatibles amb principis democràtics fonamentals. Al mateix temps, es constata un augment en les actituds excloents envers els nouvinguts per part, no només de minories extremistes, sinó d'amplis sectors socials. Tota mena de pràctiques i discursos, tant civils com institucionals, constaten una clara intensificació del rebuig envers aquells que són vistos com a inacceptablement diferents de la majoria, rebuig on, cada vegada més, la inferiorització per motius «culturals» ve a suplir els vells prejudicis racials.

Es planteja, a partir d'aquí, un seguit d'interrogants a propòsit d'un assumpte central: el de com actua, a les societats urbano-industrials contemporànies, un impuls tan paradoxal com enèrgic. D'una banda, integra els fenòmens socials en xarxes cada vegada més espesses de mundialització, que tendeixen a unificar culturalment l'univers humà, al mateix temps que traça infinitat d'interseccions i encavalcaments identitaris que impossibiliten l'encasellament de cap individu en una sola unitat de pertinença. Simultàniament, però, i en un sentit contrari, genera una proliferació d'adscripcions col·lectives que invoquen una

certa noció de «cultura» per legitimar-se i que aspiren a una compartimentació de la societat en identitats que s'imaginen clarament distingibles les unes de les altres. I tot això amb un rerefons no menys inquietant, un dilema que afecta directament el present i el futur de la nostra vida col·lectiva: ¿és possible avui articular la tendència humana a classificar socialment i, com a conseqüència d'això, a produir coses classificades i a justificar-les després, amb el vell i encara pendent projecte modern d'una igualtat democràtica basada en els principis de la civilitat, el civisme i la ciutadania?

És difícil aportar una resposta definitiva a aquesta complicada qüestió, però sí que hauríem de plantejar-nos afinar una mica més el plantejament que se'n fa. En aquesta direcció, podríem començar constatant com les dinàmiques de singularització identitària que podem contemplar desplegant-se a la nostra societat apareixen associades a fenòmens potencialment antagonics. Poden cohesionar i dotar de raons a comunitats que es consideren agreujades per asimetries de tota mena, i que reclamen la seva emancipació o drets que els són negats. Però també poden constituir-se en la coartada que justifica l'exclusió, la segregació i la marginació d'aquells immigrants la particularitat «cultural» dels quals ha estat considerada del tot o en part inacceptable, molt sovint sota l'enganyosa forma de «reconeixement» i dissimulant-se darrere conceptes equívocs, com ara *multiculturalitat* o *dret a la diferència*. És en tots els casos que podem observar, un i altre cop, les nocions d'identitat i *cultura* organitzant entorn seu els discursos, nodrint les ideologies i centrant les discussions polítiques i les polèmiques públiques.

Els antropòlegs hauríem de sentir-nos directament interpel·lats per aquesta realitat complexa i contradictòria. En tant que estudiosos, tenim motius per considerar-nos, d'alguna manera, responsabilitzats en la configuració d'aquesta realitat, ja que ha estat la nostra disciplina que ha proporcionat a les ideologies en curs, categories l'usdefruit de les quals s'ha revelat en extrem controvertit, distorsionades com han estat per la seva trivialització mediàtica i transformades sovint en paròdia en mans de la demagògia política. En aquest sentit, cal que ens interroguem sobre fins a quin punt els estudiosos comparativistes de la societat i la cultura estem cridats a

revisar –a partir de la contemplació dels seus usos– els esquemes conceptuals proveïts per nosaltres mateixos en un moment donat, D'on sorgiren els ara per ara fetitxitzats valors de *cultura i identitat*? Què és el que l'antropologia ha de fer en relació a afers que, sent de la nostra competència professional, apareixen sistemàticament deformats per la manipulació dels poders o la banalització periodística?

L'antropologia porta ja unes quantes dècades contribuint d'una forma positiva al descrèdit de les ideologies racistes. O, si més no, això és el que pretenia fer, des que Franz Boas va posar de manifest, ja a principis de segle, com el relativisme cultural desmentia les pretensions del racisme biològic d'explicar la conducta humana a partir d'una arbitrària tipologia humana de base purament filogenètica. En orientar les claus de la vida humana en societat a factors ambientals de tipus cultural, l'antropologia va posar al servei de la causa de la tolerància i el respecte mutu el concepte de relativisme cultural. Aquesta contribució va tornar a demostrar la seva utilitat després de la guerra mundial, quan autors com Leiris o Lévi-Strauss van escriure en contra del racisme des de postulats basats en la constatació de la diversitat cultural de la humanitat. El que els antropòlegs no podíem preveure és, però, que molts dels seus arguments acabarien sent presos «al peu de la lletra», com ha escrit Balibar (1988, p. 38), i acabarien justificant formes d'alterobòfia que es fonamentaven en la presumpció que les cultures eren realitats tancades i exemptes que, en darrera instància, mai no podien arribar a una plena comprensió mútua, car eren intraduïbles i incommensurables. En altres paraules, l'antropologia, sense adonar-se'n, va acabar alimentant ideològicament les noves formes de racisme destinades a superar el desprestigiat racisme biològic.

2. La identitat en escena.

Totes les adscripcions ètniques que concorren a una societat urbano-industrial complexa, siguin «tradicionals» o bé de nou encuny, adopten estratègies de visibilització. Això és la conseqüència del fet que qualsevol grup humà que posseeixi una certa consciència de la seva particularitat

requereix espectacularitzar-se, és a dir posar en escena periòdicament o de forma permanent allò que considera que el distingeix. El caire multicolor de l'experiència cosmopolita és el resultat d'aquesta afirmació que, sovint d'una forma simultània i concertada, els grups humans que comparteixen l'espai urbà fan de la seva voluntat de diferenciar-se.

Algunes comunitats ostenten de manera permanent els signes visibles de la seva condició diferenciada. En alguns casos perquè la seva singularitat ja gaudeix d'un suport fenotípic que contrasta amb el de la majoria –negres, orientals, amerindis, etc. En altres casos són els trets vestimentaris els que reben l'encàrrec de marcar la distància perceptual amb els altres: vestits exòtics d'immigrats asiàtics, àrabs o negroafricans, uniformes professionals, senyals confessionals –kipis jueus, turbants sijs, xadors i vels musulmans, crucifixos i medalles catòliques...–, hàbits religiosos –monjos cristians o devots Hare Krisna–, indumentàries juvenils –rockers, punkies, skins, rappers, mods...–, detalls d'adscripció sexual –fins fa no gaire, l'arracada a la dreta dels gais. Els idiomes i els accents són variants d'aquesta mateixa voluntat d'explicitar l'imperatiu de distingir-se, i és la seva varietat el component sonor de l'exuberància perceptual que caracteritza la vida a les ciutats culturalment diversificades.

Davant aquestes senyalitzacions permanentment activades, altres identitats col·lectives poden preferir escenificacions públiques cícliques o periòdiques. Es tracta aleshores de reunions en les quals un grup reclama i obté el seu dret a l'espai públic per encarnar-se en tant que col·lectiu. Pot tractar-se, en el cas de les etnicitats tradicionals, d'ocupacions festives de places o parcs per fer demostracions folklòriques que remetent a la tradició cultural que es considera autòctona o del país o la regió d'origen, a la manera de la Fira d'Abril andalusa que se celebra cada any a Can Zam, a Santa Coloma de Gramenet. També poden ser desfilades, processons, rues, etc., l'itinerari dels quals senyala i delimita territoris dins l'espai urbà: l'Any Nou xinès a San Francisco; la desfilada del Dia de Colom a Nova York o la d'escenificacions que tenen el paisatge urbà com a plataforma pertanyen també les decoracions amb «motius ètnics» dels comerços que proveeixen els immigrants, però també els restaurants que Sant Patrici a

Boston; el carnaval de Notting Hill a Londres; el Dia de Lleó a París, etc. Al capítol de l'alimentació, hi ha restaurants que serveixen menjar «ètnic». De vegades pot tractar-se d'una manipulació d'amples zones de la geografia urbana que queden ritualitzades permanentment, com veiem que succeeix en els «barris ètnics» de les grans urbs: la *Pequeña Habana* de Miami, els *chinatowns* de París o San Francisco, el barri japonès de Sao Paulo, etc., o aquelles zones colonitzades per minories religioses –jueus ortodoxos, amish, hutterites, etc.- o juvenils –*squatters* de Berlín o Estocolm, o, en altres èpoques, hippies de San Francisco o provos d'Amsterdam.

Per descomptat que les noves etnicitats participen plenament d'aquesta necessitat d'autocelebrar-se. És el cas dels concerts de música que permeten a les microsocietats juvenils brindar-se el seu propi espectacle. Els èxits esportius també propicien efusions públiques on convergeixen aquells que tenen un equip de futbol o de bàsquet com un element de cohesió identitària. El mateix podria dir-se de les concentracions en què l'adscripció religiosa o política és la que suscita el sentiment de comunitat. Aquesta voluntat de visibilitzar-se, és a dir, d'operar una distinció entre unitats socials que es volen singularitzar, no incumbeix sols a comunitats. D'igual forma que tota ètnia es concep a si mateixa com si fos un individu col·lectiu, una mena de *macropersonalitat*, tot individu no deixa de comportar-se a la manera d'una etnicitat reduïda a la seva expressió més elemental, és a dir una espècie de *microetnicitat*. I és així que també els individus es condueixen seguint les mateixes estratègies de distinció que permeten una comunitat, ètnica o etnificada, distingir-se: un estil personal de fer en públic - vestir, pentinar-se, parlar, mostrar els afectes, moure's, perfumar-se...-, per tal de contrastar-se i ser reconeguts com a diferents, dotats d'un estil identitari propi i irrepètible.

Darrere d'aquesta voluntat de celebrar la litúrgia de la distinció s'ha de veure la legítima inclinació que cada grup experimenta a tenir-se com, en certa mesura, millor que els altres, entenent per *millor* no tant *superior* com, si més no, *preferible*. Es podria estendre aleshores a tota corporació humana l'apreciació de Lévi-Strauss segons la qual una cultura que no es consideri d'alguna forma per damunt de les

altres acaba desapareixent indefectiblement. Aquesta tendència a un cert etnocentrisme no té per què implicar cap conflicte, car s'accepta a priori que els altres pensin el mateix de la seva pròpia comunitat. Els problemes sorgeixen no perquè un col·lectiu es pensi més bo que els altres, sinó perquè es cregui amb el dret a imposar-se sobre ells. Jutjar com racista la convicció d'una col·lectivitat que «allò seu» és més valuós que «allò dels altres», és com desqualificar per immoral que un individu plori més la mort de la seva mare que no pas la dels altres.

Tenim així que els grups i els individus interioritzen, al mateix temps que procuren no deixar de fer palès, un conjunt de trets que els hi permeten considerar-se a si mateixos com a diferents dels altres. Sovint es repeteix que els conflictes entre classes s'han vist creixentment suplantats per contenciosos entre identitats que s'han revelat incompatibles per un o altre aspecte de la seva idiosincràsia. Es parla constantment també de la defensa que susciten i mereixen les identitats diferenciades en el si de les societats complexes actuals. Però, malgrat que tothom s'entesti en al·ludir constantment a la identitat com un dels motors de la vida social actual, ningú no sembla estar en condicions d'explicar en què consisteix.

Les recurrents proclamacions a propòsit de la identitat contrasten amb la feblesa d'allò que la suporta i fa possible. Si es pensa amb un mínim de deteniment, hom s'adona fins a quin punt els continguts que se suposen font de la identitat són purament arbitraris, i a penes si s'aconseguiria veure confirmada per una observació acurada la realitat humana que la *identitat* pretén abastar. Què és, posem per cas, el que tenen en comú aquells que es consideren agrupables entorn a la categoria identitària de catalans? La llengua? Hi ha catalans que no parlen català, i hi ha catalanoparlants que, al País Valencià o les Illes, no es consideren a si mateixos catalans. Els costums? Quins costums? Reunir-se amb la família per Sant Esteve, celebrar la revetlla de Sant Joan o ballar sardanes, converteix màgicament en catalans als que ho practiquen? Els que no ho fan, perden el seu dret a la catalanitat? És el sentiment nacionalista, la simpatia pel Barça, el seny...? Afirmar que aquests podrien ser trets

identificadors de la «catalanitat» implicaria excloure'n tots aquells que no hi participessin. Segons aquesta visió reduccionista, seria incompatible ser plenament català i, al mateix temps, votant de partits estatals, soci de l'Espanyol o excessivament apassionat.

Aquest absurd a què conduiria aplicar les presumpcions d'una identitat dotada de continguts concrets podria estendre's a qualsevol grup ètnic o adscripció col·lectiva. Es podria ser alemany o bantú, comunista o protestant, heavy o afeccionat del Liverpool, però no s'estaria en condicions d'explicar en què consisteix ser-ho, si més no, més enllà d'unes quantes vaguetats molt generals, car tota definició positiva que es trobés de l'essència del grup i tot inventari de trets identificatoris resultaria aplicable a una paupèrrima minoria d'aquells que s'afirmen i són reconeguts com a membres de cadascun d'aquests col·lectius. Així, podrà estar-se convençut que existeix una cultura gitana, però serà d'allò més difícil intentar establir què és el que incorpora, puix que és del tot impossible trobar una constel·lació d'ingredients que puguin ser descoberts en tots aquells que es denominen a si mateixos o són denominats gitanos. Els gitanos tenen, és ben cert, un idioma propi –el caló–, però molt pocs d'ells el parlen, sense que per això deixin de ser gitanos. Molts gitanos s'han assentat a barris i tenen feines estables, sense que la seva renúncia al nomadisme hagi minvat la seva consciència de gitanitat. Ni tan sols l'afebliment o la desaparició de la seva estructuració familiar en llinatges o la seva massiva adhesió a cultes pentecostalistes ha comportat una dissolució de la identitat gitana.

En aquesta mateixa direcció, en què consistiria ser jueu? Potser en practicar una certa religió? No, ja que hi ha jueus ateus i agnòstics que, malgrat això, continuen sent jueus. Seguir certs costums o tradicions? Està clar que un jueu pot desacatar el *sabbat* sense que això el faci susceptible de ser exclòs de la comunitat jueva. Són els jueus una raça? Absurd. No sols perquè no existeix cap raça, sinó perquè hi ha jueus amb fenotips de tota mena: negres –com els jueus de Harlem o els que habiten la costa de Loango, a l'Àfrica Occidental, o Madagascar–; de pell fosca –els falaixes o jueus abissinis–; d'ulls ametllats, com els jueus xinesos; d'aspecte

germànic, com força asquenàsites, o eslau, com els jueus d'origen rus; d'aire indostànic, com els kuki, els mitsu i els schin, que podem trobar a la frontera entre l'Índia i Birmània i que es consideren membres de la tribu Menashe; mediterranis, com els sefardites; etc. Potser, caldrà pensar que els jueus hauran de ser definits com una classe social, caracteritzats per una situació benestant i fidels a la imatge tòpica de l'hebreu enriquit i avar. És cert que hi ha jueus rics, però no ho és menys que hi ha jueus pobres que no per això perden la categoria de jueus. No deixa de ser curiós com l'antisemitisme del nostre segle ha oscil·lat entre dos acusacions antinòmiques: d'una banda, han estat identificats amb els aspectes més brutals del capitalisme, amos de grans trusts empresarials i industrials; de l'altra, han estat vistos com agents al servei del comunisme, ja sigui aquest una força que conspira a l'ombra, d'acord amb la llegenda del complotisme jueu, o ocupi el poder polític, com en el cas de Polònia, des de la fi de la segona guerra mundial fins les primeres manifestacions de Solidarnosc. També els nazis van ser víctimes dels malentesos que afecten la identitat jueva. Durant l'ocupació de Crimea, els alemanys van perdonar els caràites de religió jueva, mentre que van enviar als camps d'extermini els crimchacos, que no practicaven la religió jueva però eren jueus «racialment purs». Al bàndol contrari, els britànics van enclaustrar els jueus d'origen alemany a l'illa de Man amb els seus compatriotes nazis.

Aquí rau el perill dels discursos que es presenten com de «reconeixement de la diferència» o que reclamen drets col·lectius per certs grups conceptualitzats oficialment com a «minories ètniques», que és fàcil que acabin produint efectes perversos. En primer lloc, perquè la idea de «culturalitat» sempre acaba implicant nocions essencialistes i místiques. Però, sobretot, perquè la designació d'un grup com a minoritari o ètnic en certa mesura ja predisposa a entendre'l com segregat jurídicament, a la manera d'una mena d'estigma benigne que conté el germen de la seva sempre potencial malignització. D'altra banda, perquè la voluntat de reconèixer segments clarament diferenciats de la població urbana pot desembocar en una artificial divisió de la societat en segments netament distingibles que no existeixen

en realitat. Moltes presumptes «minories ètniques» són realment engendraments estadístics sense cap base, la funció dels quals és purament la de facilitar el control sobre sectors «anormals» o suposadament perillosos. Tenim, d'aquesta manera, que la qualificació «asiàtic», «hispana» o «negre», als Estats Units, designa minories ètniques que no existeixen sinó virtualment, i que abasten grups humans sense cap relació entre si. La categoria «hispana» no distingeix un porto-riqueny, un colombià, un immigrant il·legal mexicà o un «chicano». L'etiqueta «asiàtic» a Estats Units fica al mateix sac coreans, xinesos i japonesos, de manera similar a com, a França, les zones on s'agrupen cambotjans, laosians, vietnamites o tailandesos són denominades arbitràriament «chinatowns».

Continuant amb exemplificacions d'aquest tipus, la qualificació «negre» a Texas no distingeix entre els negres anglòfons i els negres francòfons provinents de Louisiana, una distinció que pels propis actors és ben fonamental. Els haitians residents a Nova York ja fa temps que intenten que se'ls distingeixi dels afronordamericans. A Gran Bretanya, la marca «antillana» no és capaç de distingir l'adscripció que els negres caribenys fan entre els originaris de Santa Lucía i els granadins i barbadians, que participen de xarxes familiars i associatives completament diferenciades. Sota la denominació de «gitanos» són inclosos sistemàticament grups que de cap manera no voldrien veure's confosos entre ells, com els quinquis o mercheros espanyols, els kalderesh hongaresos, els manouches francesos o els sintis alemanys o italians. La invenció periodística i ara ja directament policíaca de la majoria de «tribus urbanes» en què s'imagina dividint-se els joves demostra fins a quin punt pot arribar aquesta dèria per etnificar artificialment la població "no exòtica", però sí conflictiva. A la pràctica, les polítiques de reconeixement de les diferències han estat més font de problemes que de solucions. A Gran Bretanya la política multiculturalista ha servit per recloure en guetos la població immigrada. Per últim, s'ha de fer notar com de compromeses resulten nocions com ara «minoria ètnica» per discriminar classificatòriament sols determinats grups caracteritzats, sobretot, per provenir de països pobres ex-colònies. No

s'entén, en efecte, per què els suecs, els japonesos o els alemanys que viuen a París no constitueixen una minoria ètnica, i sí els armenis, els xinesos o els neocaledonians: els estrangers rics no constitueixen *minories ètniques*, sinó *colònies*.

En realitat, bé es podria establir que, en contra del que sovint es dóna per indiscutible, no és que un grup humà es diferenciï dels altres perquè té uns trets culturals particulars, sinó que adopta uns trets culturals singulars perquè ha optat abans per diferenciar-se. No són les diferents cultures les que produeixen la diversitat, sinó que són els mecanismes de diversificació els que motiven la recerca de marcatges que omplim de contingut l'exigència d'un grup humà de distingir-se. A partir d'aquí, el contingut d'aquesta diferenciació no deixa de ser arbitrari, i utilitza per constituir-se materials disponibles –o senzillament inventats– que acaben oferint l'efecte òptic d'una substància compacta i acabada. Aquest miratge identitari és capaç, però, d'invocar tota mena de coartades per legitimar-se i fer-se incontestable: històriques, religioses, econòmiques, mitològiques, vindicatives, lingüístiques, etc. Aquesta necessitat –sempre finalment satisfeta– de trobar les marques que demostren la identificació grupal, pot seguir diferents criteris, a partir de l'ús d'uns materials identitaris disponibles que en altres circumstàncies poden ser no-rellevants. Per als quebequesos o per als catalans, l'idioma és un tret identitari innegociable, però no ho és tant per als frisons holandesos o per als italo parlants suïssos. A Irlanda, Escòcia, Bretanya o el País Basc, la quasi desaparició de la seva llengua original no ha impedit l'aparició d'un moviment independentista que utilitza l'idioma de la nació que es considera opressora.

La tendència ara per ara dominant entre els antropòlegs interessats per la manera com es construeix la identitat ètnica d'un grup humà que s'ha volgut o s'ha vist diferenciat, és la de no considerar-la com una substància, i molt menys com l'essència metafísica que ha pretès el nacionalisme romàntic. Es considera més aviat que la identitat ètnica no es constitueix per la possessió compartida d'un seguit de trets objectius, sinó per una dinàmica d'interrelacions i correlacions, de la qual, en darrera instància, sols resta com

a element de debò insubstituïble la consciència subjectiva d'ésser distint. Per molt que a aquesta consciència no li pertoqui cap contingut, sinó un conjunt d'il·lusions socialment sancionades com a veritats sovint inqüestionables, car és l'autoritat dels avantpassats o de la història que les legitima. No es tracta que no hi hagi diferències «objectives» entre grups humans diferenciats, sinó que aquestes diferències han resultat significatives per a nodrir la dicotomia *nosaltres-ells*. Dit d'una altra forma, i resumint, no hi ha grups ètnics o identitaris si no és en situacions de contrast amb altres comunitats i com a resultant adaptativa de la seva immersió en circumstàncies ecològiques, polítiques o socioeconòmiques concretes.

Territori conceptual de perfils imprecisos, el camp de les identitats no pot ser, per tot el que acabem de dir, altra cosa que un centre buit on tenen lloc una sèrie ininterrompuda de junçons i disjuncions, un incert nus entre instàncies, irreal i introbables cadascuna d'elles pel seu cantó. La identitat es produeix, així doncs, en el camp del contrast, i és el resultat d'una operació basada en un joc de semblances i dissemblances. Existeix, per així dir-ho, en un plànol purament relacional. No és, doncs, un contingut, sinó una forma, o, com escrivia Claude Lévi-Strauss (1977: 346), «una mena de fons virtual al qual ens és indispensable referir-nos per explicar cert nombre de coses, però sense que tingui mai una existència real..., un límit al qual no li correspon en realitat cap experiència». La identitat és indispensable, tothom necessita tenir-ne. Presenta, però, un greu inconvenient: en si mateixa, no existeix.

I és perquè resulten de la interrelació entre grups humans autoidentificats que les cultures no poden ser –com sovint es pretén– totalitats a les quals sigui donat viure en la quietud. Sotmeses a tota mena de sotrac i inestabilitats, les identitats modifiquen la seva naturalesa, canvien d'aspecte i d'estratègia tants cops com sigui menester. La seva evolució està sotmesa a oscil·lacions sovint caòtiques i impredecibles. En definitiva, no és sols que les identitats hagin de negociar constantment les relacions que mantenen les unes amb les altres, sinó que són aquestes relacions. No són la base d'un contrast, sinó el seu fruit. Com escriu Jean Pouillon (1993: 163): «Unitats

sobreposades definibles per i en elles mateixes, (les ètnies) no alimenten la base d'una classificació, sinó que, al contrari, constitueixen el seu producte. No es classifica perquè hi ha coses que classificar; és perquè es classifica que se les pot descobrir».

És també la condició crònicament intranquil·la dels segments ètnics i corporatius que la componen, el que fa de la nostra societat un immens ordit de camps identitaris poc o mal definits, ambigus, que s'intercalen, se sobreposen o s'interseccionen en relació al d'altres i que, al final, acaben fent literalment impossible qualsevol cosa semblant a una majoria cultural clara. S'imposa aleshores percebre la vida social com un calidoscopi, en el qual cada moviment de l'observador suscita una configuració inèdita dels fragments presents. En efecte, un dels aspectes que caracteritzen la manera actual com es produeix la diversificació cultural és que aquesta no està constituïda per compartiments estancs, dins dels quals un grup humà pot sobreviure aïllat de tots els altres. És cert que això mai no havia estat així, i un grau o altre d'intercanvi havien fet que, en tot moment i a tot arreu, els grups humans diferenciats sempre haguessin mantingut unes relacions d'intersecció mútua que feien del tot impossible parlar de les cultures humanes com a entitats comunicades entre si.

Cap dels espais socials que ara per ara defineixen una societat com la nostra no pot ser separat dels altres, unit com és amb ells per una espessa xarxa de relacions de mútua dependència. D'igual forma, les identitats grupals no poden ser en cap dels casos segregades clarament les unes de les altres, ni gaudeixen de llinars precisos. Formes de concebre la vida absolutament disperses es barregen en territoris quasi sempre de definició impossible o, si més no, complicada, donada la seva condició irregular i inestable. Cap identitat col·lectiva no pot reclamar l'exclusivitat total pel que fa a la identitat dels seus membres, ni li és oferta la possibilitat –ni tan sols en els casos de les comunitats que es volen més tancades– d'atrinxer-se.

Aquesta inviabilitat de tot intent de reduir la complexitat de la vida social a contextos urbans a no importa quina

unitat, pertocava també als mateixos individus psicofísics. Els teòrics de l'Escola de Chicago –Park, Thomas, Burgess, Wirth– van advertir que la tendència a la segmentació que experimenta la vida urbana no sols afectava les comunitats, sinó també els mateixos subjectes. Cap individu, en efecte, no pot ser reduït a cap unitat identitària, ni tan sols a la d'ell mateix en tant que ésser que es presumeix autònom, en tant que membre d'una societat complexa com l'actual li resulta impossible limitar la seva vida diària a una única xarxa de lleialtats o a una adscripció personal exclusiva. Com a resultat d'aquesta pluriidentitat, obligat a moure's constantment entre els diversos termes de la seva existència social, l'individu es veu forçat a saltar-se les distàncies morals que conformen la ciutat. L'habitant de les societats urbanes ve a ser així una mena de nòmada en perpetu moviment, que ha de passar-se el temps fent transbords i correspondències entre els components d'un mosaic de petits universos que es freguen o s'interpenetren. Aquest habitant de la ciutat contemporània viu constantment concitat, com feia notar Robert E. Park (1999: 54), a «emprendre l'experiència fascinant, tot i que perillosa, consistent en viure en mons diferents, propers sens dubte, però d'altra banda molt distints».

Els ciutadans no sols tenen la diversitat cultural al seu voltant, sinó també dins d'ells mateixos alhora que es deixen posseir per ella. Viuen submergits en la diferència. Un dels principals teòrics del multiculturalisme, el nord-americà Nathan Glazer, ho expressava amb claredat: «Hom pot ser negre i tenista». (*La Vanguardia*, 5 de juny de 1996). Ara per ara hi ha principis d'adscripció que per a molts tenen un valor superior al pròpiament ètnic. La inclusió en un gènere sexual, en una generació o en una classe social poden ser exemples d'això. Els cognoms fan de cadascú un parent; el lloc de naixement, un paísà; les idees polítiques o religioses, un correligionari; el barri on es viu, un veí; l'edat, un coetani. Els gusts musicals o literaris, l'estil vestimentari, les afeccions esportives, el lloc on es va estudiar de jove, els temes d'interès, les preferències gastronòmiques o sexuals..., cada un d'aquests elements instal·la a cada individu al si d'un conglomerat humà segregable, constituït per tots aquells que

el comparteixen i que, a partir d'ell, poden reconèixer i sentir-se vinculats per sentiments, orígens, orientacions o experiències comuns.

En alguns casos, aquesta dinàmica taxonòmica pot assumir la seva pròpia autoparòdia, una caricatura on es vindria a admetre l'aleatori i capritxós dels continguts que tota identitat reclama per justificar-se. És el cas del sistema zodiacal, una organització identitària mitjançant la qual els individus poden jugar a classificar-se en una mena de pseudoetnicitat impossible, on el determinisme biològic o cultural que sovint s'argumenta per naturalitzar les diferències humanes ha estat substituït per un condicionant purament astral. Les qualitats i els defectes que solen inventariar-se a l'hora de definir els estereotips de qualsevol «caràcter nacional» passen a ser ara conseqüència directa de l'hora i el dia del naixement. A través de la distribució en signes de l'horòscop, hom pot agrupar-se en tant que aquari, bessons o sagitari, i fins i tot matisar la seva adscripció amb tota mena d'ascendents i cases. Fent-ho, no sols és possible a cadascú reconèixer els «seus», és a dir, aquells que participen amb ell de la mateixa pàtria astrològica, sinó que hom està en condicions d'ubicar-se en l'interior d'un ordre d'incompatibilitats i afinitats amb les altres identitats astrals. És prenent com a base aquesta etnicitat del tot virtual que es pot decidir, a partir dels prejudicis assignats als membres de cada signe, amb qui és recomanable fer negocis i quin tipus de mestissatges astrològics és aconsellable evitar.

Tots aquests mecanismes de diferenciació provoquen que, si sobre la massa dels ciutadans de qualsevol urbs, apliquéssim una graella que els classifiqués a partir dels criteris que permeten establir no importa quin *nosaltres* –gènere, classe social, edat, gusts, interessos, etnicitat, ideologia, credo, signe horoscòpic, afeccions, lligams familiars, barri on es viu, lloc on s'ha nascut, inclinacions sexuals–, el resultat oferiria un seguit de configuracions que, dissenyades a la manera dels mapes polítics, produirien una extensa gamma de coloracions i de contorns mai coincidents.

Què és el que explica aquesta tendència a la diferenciació cultural si li neguem la base objectiva que presumia i la deixem reduïda a una argamassa arbitrària de marcatges, que no són la causa sinó la conseqüència de la segregació operada? En primer lloc, tenim la necessitat que tot individu té de formar amb d'altres una societat els llimdars de la qual puguin ser reconeixibles, és a dir, una comunitat més restringida del que suposen les grans concentracions humanes d'un Estat o fins i tot d'una gran ciutat. Es tracta aquí d'un requeriment que l'individu experimenta de pertànyer a un col·lectiu d'iguals o, el que és el mateix, de viure la certesa que, d'alguna forma, no acaba mai en si mateix. Aquesta necessitat de constituir un *nosaltres* s'aguditza quan les interconnexions i els frecs amb d'altres grups es fan més freqüents, més intensos i en el marc de territoris cada cop més restringits, de tal manera que la voluntat de diferenciar-se, al contrari del que sovint es pensa, no resulta d'un excés d'aïllament sinó, al contrari, del que és viscut com un excés de contacte intergrup al. En aquestes circumstàncies, la dialèctica del *nosaltres-ells* exigeix l'accelerament dels processos de selecció o invenció dels símbols culturals que ressalten les autodefinicions, i ho fa amb una finalitat: assegurar un mínim de segmentació, que mantingui a ratlla la tendència que les societats urbanes experimenten envers una hibridació excessiva dels seus components.

D'altra banda, la diferenciació es produeix distribuint atributs que impliquen l'adscripció de cada grup a unes activitats o a unes altres, de forma que sovint la pluralitat cultural -sobretot si és imposada des de fora del grup, a la manera d'una desqualificació o un estigma- pot ocultar el que de fet és una organització social. Això sense comptar amb totes les oportunitats en què l'adscripció ètnica no fa altra cosa que camuflar l'existència d'autèntics grups d'interès que utilitzen l'etnicitat per justificar l'autoorganització per tal de defensar-los. La formació de la identitat és, doncs, sovint el resultat de la mateixa interacció entre grups, que s'han autodiferenciat prèviament en funció d'interessos i necessitats instrumentals i adaptatives comuns.

3. Diversitat cultural i lògica de l'exclusió.

Cal explicar que el multiculturalisme no ha de reposar per força en un diferencialisme mecanicista, sinó en un diàleg entre formes de ser i d'estar que reconeixen mútuament el que totes tenen d'universal i, per tant, en comú. L'universalisme no pot continuar sent sinònim d'uniformització, sinó l'expressió d'una condició humana compartida que sols pot existir en les seves expressions concretes i diferenciades, un universalisme que sols pot ser conegut a través de les seves versions. En aquest sentit, cal insistir tant com faci falta en el fet que el particular no és el contrari de l'universal, sinó el seu requisit, l'únic lloc on pot existir de debò.

Ho hem explicat abans, quan esmentàvem la manera com diferència i unitat existien l'una per l'altra en el conjunt de les formes de vida, de manera que l'heterogeni i l'homogeni no eren categories contraposades sinó complementàries. En efecte, la consigna *iguals i diferents*, que tan afortunada ha resultat per expressar el sentit de la lluita antiracista i contra la xenofòbia, l'antisemitisme i totes les altres expressions de la intolerància, solament en aparença implica una contradicció lògica. Es reclama el dret a la diferència, en nom de la necessitat que en té la societat humana i la naturalesa sencera. Però qualsevol diferència significativa és viable perquè s'ha operat sobre un espai prèviament uniformitzat. En l'univers, aquesta unitat és la que conformen la totalitat de les formes orgàniques que mantenen relacions simbiòtiques entre si, és a dir, la naturalesa. Per les societats humanes, la superfície homogènia sobre la qual es retalla la diferència és la que constitueixen les seves lleis i institucions i, més enllà, els principis morals que els humans consensuen a cada moment com els eixos de la seva convivència sobre el planeta.

En aquest ordre de coses, és fonamental que aprenguem a distingir la diferència de la desigualtat. Albert Memmi (1992: 53) va escriure al respecte: «Primer que tot, el racisme procedeix insistint-hi a propòsit d'una *diferència* important entre l'acusador i la seva víctima. Malgrat això, revelar un tret diferencial entre dos individus o grups no és, per si sola, una actitud racista. L'afirmació de la diferència revesteix un

significat particular en el context racista: en insistir a l'entorn de la diferència, el racista vol augmentar o crear, l'*exclusió* de la víctima de la col·lectivitat o de la humanitat. La utilització de la diferència és necessària en el mode de procedir racista, però no és la diferència la que recorre al racisme, és el racisme el que utilitza la diferència. En volem la prova? Si falta la diferència, el racista la inventa; si la diferència existeix, la interpreta».

La inferiorització de què uns éssers humans poden ser objecte per part d'altres, més poderosos o, senzillament, més nombrosos que ells, no és un fenomen nou. Tanmateix, les relacions entre conjunts socials han estat no poques vegades guiades per la convicció segons la qual algun d'ells era intrínsecament indesitjable i això el feia mereixedor d'una desqualificació global, no poques vegades seguida de postergació, empaïament, inhabilitació, persecució i, en els casos més extrems, d'extermini físic. Al llarg dels segles, potser des de sempre, a tot arreu, un nombre impossible de calcular d'individus han estat prejutjats, estigmatitzats, encalçats o castigats per causa, no del que han fet, sinó del que són. Les modalitats d'inferiorització de què poden ser víctimes les persones s'han demostrat ben variades i han arribat a aconseguir que els mateixos afectats acabin convençuts de la naturalitat del tracte que reben.

Quins han estat els motius d'aquest rebuig que no requereix de proves per justificar-se, o que és capaç d'inventar-se-les per tal de legitimar la necessitat de negar a altri el dret a la igualtat, a la llibertat o a la vida per causa de les seves diferències? Quins són els mecanismes que fan possible aquesta construcció social de l'altre com enemic a neutralitzar?

El primer tòpic a descartar és el que fa referència a les actituds excloents en termes psicològics, de tal manera que els fenòmens de segregació o persecució poden aparèixer falsament esclarits per la personalitat dels agressors. Aquestes explicacions desvien d'una comprensió profunda del problema. De vegades, perquè naturalitzen el rebuig, contemplant-lo com una projecció del recel natural que totes les espècies experimenten envers allò estrany (Jacquard). Es tracta d'una visió instintualista, que mostra el racisme i la xenofòbia com

a resultats d'una sort de tendència natural de l'ésser humà a témer i protegir-se d'allò que considera desconegut, i, en conseqüència, a rebutjar-lo. És freqüent que aquesta línia argumental es reforci amb raons proveïdes per l'etologia animal o la sociobiologia, que demostren com aquesta conducta és natural en totes les espècies. Altres lectures subjectivistes, més sofisticades, consideren que l'altre rebutjat representa una projecció dels elements inconscients que no volem acceptar de nosaltres mateixos, el nostre propi «jo fosc» (Kristeva). En d'altres ocasions, analitzen les conductes persecutòries com a expressions d'un tipus particular de personalitat –la «personalitat autoritària», d'Adorno– o, més senzillament, com el símptoma d'una patologia psiquiàtrica que aguditza l'agressivitat.

Davant d'aquests tipus d'interpretacions, que desatenen els factors contextuals, aquí es proposaran lectures del racisme, la xenofòbia o l'estigmatització que les consideren com pertocant a sistemes d'acció i de representació socials. Aquests fenòmens seran mostrats com la conseqüència més que no pas la causa de les relacions entre sectors socials que són considerats o que es consideren a si mateixos incompatibles o antagònics. Les varietats de l'exclusió social no han de ser situades a l'origen de les tensions o de les contradiccions socials, sinó com el seu resultat. La seva tasca?: racionalitzar a posteriori l'explotació, la marginació, l'expulsió, la mort o, senzillament, l'oblidament o la negació a què una part del gènere humà pot ser sotmesa per una altra.

L'explicació de l'auge de les pràctiques excloents a la nostra societat implica reconèixer la confluència de diverses circumstàncies singulars del món actual, totes les quals hauran d'abundar, per força, en la funció política i econòmica que a compleixen. En primer lloc, perquè les societats industrialitzades avançades han conegut una intensificació d'aquell element crònicament conflictiu que tota societat col·loca a la base mateixa del seu funcionament. Aquest principi, que situa el conflicte com un dels elements que fa possible l'estructuració de les relacions socials, hauria conegut una agudització en les societats urbano-industrials. En la mida en què, cadascun dels grups que s'autodiferencia o que és distingit pels altres representa un punt en una xarxa de

relacions socials, la distribució de l'espai, els requeriments de la divisió social del treball i moltes altres formes de conducta competitiva són altres tantes fonts permanents de col·lisió entre interessos i entre les identitats en què aquests es refugien tan sovint per tal de legitimar-se. La freqüència i la intensitat dels contactes físics, territorials, culturals, econòmics seria, doncs, a la base mateixa d'aquest augment de la conflictivitat entre col·lectius humans, una conflictivitat que, no cal dir-ho, sempre acabarà beneficiant l'agent comunitari que ocupi la posició hegemònica. En aquests casos, la identitat col·lectiva –ètnica, religiosa, política– no és més que un subrogat darrere del qual s'amaguen relacions de classe o de casta, la qual cosa explicaria la verticalitat que s'imposa a les relacions entre un col·lectiu diferenciat i un altre.

Podria establir-se que els dispositius de l'exclusió, que podríem trobar en diversos graus presents en altres societats i moments històrics, s'han aguditzat en una darrera fase de l'evolució de les societats modernitzades com a conseqüència paradoxal de l'auge de l'igualitarisme. En efecte, les ideologies de l'exclusió –prejudici, marginació, racisme, xenofòbia, estigmatització...– funcionen com una font de justificacions del desmentiment de què la igualtat de drets i oportunitats és constantment objecte en les relacions socials reals. Totes les modalitats d'exclusió troben, per aquesta via, un vehicle per naturalitzar una jerarquia en la distribució de privilegis i en l'accés al poder polític i a la riquesa econòmica que els principis democràtics, que presumptament orienten la societat moderna, mai no estarien en condicions de legitimar.

4. El relativisme cultural i el paper de l'antropologia.

La necessitat de negociar constantment els termes de la convivència entre aquests segments que volen mantenir-se diferenciats, però que estan abocats a un contacte ineludible, és el que requereix un esforç mutu de comprensió recíproca, una empatia que no ha de desembocar per força en l'assimilació d'altres formes de fer les coses o de pensar, que ni tan sols obliga a simpatitzar amb elles, però que insta a la comprensió del punt de vista d'aquells amb els que es comparteix un mateix temps i un únic i reduït espai

físic. És en aquest sentit que l'antropologia –la ciència que estudia les cultures, tot comparant-les– i l'etnografia –la seva disciplina auxiliar, basada en una aproximació qualitativa a la vida dels altres per tal de reconèixer les seves premisses de vida– poden resultar d'una extraordinària utilitat, car esdevenen instruments que ensenyen a pensar i viure en els termes d'aquells que no són com nosaltres i estableixen allò que els és particular, però també constaten la naturalesa de versions contrastades d'una mateixa condició humana compartida.

Si l'etnografia pot oferir com a contribució al debat sobre la diversitat cultural i els seus problemes una eina metodològica que permeti accedir a la realitat vital i valorativa dels altres, l'antropologia, en tant que disciplina acadèmica, està en condicions de brindar una forma de presentar les coses que li és singular i que es basa en un axioma que és, al mateix temps, epistemològic i deontològic: el relativisme cultural. El relativisme cultural implica un doble moviment per part d'aquell que observa la conducta humana, per estranya que pugui semblar en relació a allò que és considerat «normal». D'una banda, l'antropòleg intenta aproximar-se al màxim a l'existència dels altres, fins el punt de tractar d'introduir-s'hi, de conèixer amb aquells que atén, per tal d'arribar a veure el món des del seu punt de vista. Al mateix temps, l'antropòleg es distancia i procura contemplar l'activitat humana en perspectiva i des de l'exterior, amb una visió que voldria semblar-se a la del naturalista sobre el terreny. És a dir, l'antropòleg es col·loca en relació als fets culturals la naturalesa profunda dels quals vol conèixer, al mateix temps «dins» i «fora», o, per dir-ho a la manera com ho feia el títol d'un llibre consagrat a Claude Lévi-Strauss, «de prop i de lluny». En aquesta operació d'acostament als altres, basada en el que un altre llibre de Lévi-Strauss defineix ja en el seu títol com *la mirada distant*, a l'antropòleg se li imposa una suspensió o posta entre parèntesi provisional de tot judici moral, en la mesura que està obligat a considerar, si més no d'entrada, totes les modalitats de conducta cultural com a comparables.

S'ha de dir que el relativisme cultural, però, ha estat sovint culpats de desfonar els principis morals més bàsics, deixant així a la intempèrie els avanços ètics de la civilització i

col·locant-los en peu d'igualtat amb tota mena de costums, molts dels quals –crema de vídues a l'Índia, tortures als presoners entre els tupinambà, etc.– no podrien ser acceptades de cap manera des de l'òptica dels drets humans. Ja hem vist com a les nostres societats urbanes europees, els antropòlegs han estat objecte de retrets per adoptar postures d'excessiva comprensió envers pràctiques culturals, com ara l'ablació del clítoris, incompatibles ja no sols amb valors que tenim com a fonamentals, sinó senzillament amb la llei. Aquestes acusacions contra el relativisme antropològic, a qui es llença en cara haver contribuït a l'afebliment ètic de la societat, són del tot injustes, sobretot perquè parteixen d'un malentès: aquell que confon el relativisme cultural amb el relativisme absolut de les lectures postmodernes de Nietzsche i Heidegger, és a dir, amb una part fonamental del pensament de Derrida, Foucault, Vattimo, Lyotard, etc. En nom de conceptes com *deconstrucció* o *pensament feble*, el relativisme postmodern nega la possibilitat de tot universalisme, de manera que acaba legitimant qualsevol conducta en nom de la condició construïda i artificial de tota crítica moral. Davant aquesta tendència a l'absolutisme del relativisme postmodern, el relativisme cultural conté l'antídote contra els seus possibles excessos, a l'hora de justificar allò que sols hauria de limitar-se a explicar. Com deia l'enyorat Alberto Cardín (1991: 31-41), poca cosa hi ha en comú entre el pensament *feble* dels postmoderns i el pensament *làbil* dels antropòlegs. I és que, en efecte, si vol ser coherent amb si mateix, el relativisme sols pot ser-ho relativament, és a dir sols pot exercir-se posant-se ell mateix en qüestió i assumint amb humilitat les seves paradoxes i contradiccions.

La tasca dels antropòlegs és, aleshores, la d'estudiar, comparativament, les cultures humanes, però recordant en tot moment el que de precari i d'íestable té allò que les constitueix. L'antropòleg ha de fer una contribució fonamental en favor del respecte a les diferències, sense deixar de fer notar al mateix temps que, en si mateixes, aquestes diferències a penes si valen alguna cosa, i que sols prenen valor en la mida en què satisfan la necessitat que tota societat, tot pensament i qualsevol forma de vida experimenten del contrast, com la matèria primera de què depenen. L'èlogi de

la pluralitat d'identitats que l'antropòleg fa té cura de recordar-li a qui el vulgui escoltar que aquestes identitats que estudia no són el que alimenta la segmentació identitària de la societat, sinó, ben al contrari, el que resulta d'aplicar-la.

Bibliografia.

- CARDIN, A. 1991. *Lo próximo y lo ajeno*, Icaria, Barcelona.
- BALIBAR, E. i WALLERNSTEIN, I. 1988. *Raza, nación y clase*, Iepala, Sant Sebastià.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1977. *La identidad*, Petrel, Madrid.
- MEMMI, A. 1992. *Le racisme*, Gallimard, París.
- PARK, T.E. 1999. *La ciudad*, Serbal, Barcelona.
- POUILLON, J. 1993. *Le cru et le su*, Seuil, París.



Democràcia és un pacte de mínims per conviure. Això no és difícil: la gent del circ ho aconsegueix!

PROPOSTES I COMPROMISSOS PER A VIURE LA FE EN UNA SOCIETAT MULTICULTURAL I PLURIRELIGIOSA

Ximo Garcia Roca

Universitat de Valencia

Les migracions econòmiques desplacen avui en dia 125 milions de persones arreu del món sense saber quin és el paradís i com és l'infern; ells són alhora l'espuma amarga d'un liberalisme immisericorde i el sacramental de la societat intercultural. Sol·liciten de nosaltres un gran coratge per tal d'estar a l'altura del seu desafiament. Quan algú migra, no només es trasllada ell amb els seus estris i els seus artefactes, amb les seues pors i els seus coratges personals sinó que es troben cultures, formes de vida i llengües, maneres de sentir i emocionar, maneres d'orar i de sofrir. Aquesta realitat planteja nous reptes davant els quals la convencional fórmula liberal del pluralisme democràtic mostra evidents manques i límits.

Mai la responsabilitat d'una Església de comunió no ha estat tan singular, tan aguda i tan necessària. Mai una civilització no ha necessitat amb tanta urgència suscitar una cultura cívica basada en els drets individuals de la persona i, al mateix temps, encoratjar el reconeixement de les necessitats col·lectives de tots els pobles del planeta. La qüestió radical consisteix a saber com podrem condicionar l'agenda política davant el fet migratori, canviar la residència mental i cordial davant la presència de l'estranger i crear esglésies de la memòria, del profetisme i de l'acompanyament.

Planteja un cas límit a la consciència creient i ens situa davant la mateixa qüestió que va plantejar l'holocaust nazi a l'Església alemanya. Quan el teòleg-màrtir de l'extermini nazi Dietrich Bonhoeffer, un dels pocs homes que va posseir l'elemental qualitat de discerniment per comprendre sense

tebieses la incompatibilitat del racisme amb la fe cristiana, va veure com deportaven els jueus de la seva comunitat i eren declarats il·legals, va començar el llarg camí martiriàl que el va convertir en el gran testimoni del segle XX, i va salvar Alemanya de la seua identificació amb el règim nazi.

Si les Esglésies cristianes alemanyes haguessen estat més unànimes i fermes davant aquella situació, el món s'hagués estalviat Auschwitz. "¿Serà la nostra capacitat de resistència contra el que se'ns ha imposat suficientment forta i la nostra sinceritat enfront de nosaltres mateixos incondicional, perquè puguem trobar el camí de la senzillesa i de l'homenia?", escrivia Bonhoeffer dies abans de la seva mort en el camp de concentració. Ell va saber situar-se més enllà del pragmatisme dels actuals polítics i de la timidesa dels nous eclesiàstics. El futur de tots dependrà, en gran mesura, de com solucionem les tensions i les oportunitats que sorgeixen en una societat multicultural, multiètnica i multiracial, si hom descobreix les potencialitats del fet multicultural com a riquesa i oportunitat, segons l'exhortació de la Carta als Hebreus: "no oblideu l'hospitalitat, que per ella alguns, sense saber-ho, van hostatjar àngels" (13,2)

Necessitem enviar senyals inequívocs als immigrants en tres direccions concretes; com a exercici de la memòria que intenta identificar en el camí del temps els potencials per eixir endavant, com a pràctica de la companyia amb els immigrants, amb les seues preguntes i els seus dubtes, les seues esperances i les seues frustracions i com a exploració de la profecia que ofereix descodificar els somnis de l'aventura de l'immigrant.

I. La memòria de l'exili

Les tradicions bíbliques recorren a la memòria per activar la responsabilitat davant l'estranger. No només perquè recorden que tots vam ser migrants com un capítol de la mobilitat social, - un terç de la població francesa pot trobar els seus orígens en la immigració d'un avi, dos tercers parts d'aquesta sala no viuen avui on van nàixer- sinó perquè quedem confrontats amb la realitat del sofriment humà.

Tots vam ser migrants

Només una amnèsia col·lectiva pot oblidar els orígens migrants de la pròpia identitat. La memòria ens desvetla que cadascun de nosaltres és la confluència de cultures, estils de vida, històries contades, tradicions diverses, horitzons i expectatives diferenciades. La nostra identitat està basada en l'intercanvi, la interacció, la solidaritat i la reciprocitat. L'“altre” comença estant dintre de cadascun. Hi ha més distància entre jo i Trento que entre jo i el món musulmà. «Som grecs i íbers, romans i jueus, àrabs, cristians i gitanos. En nosaltres s'han trobat múltiples cultures, som un peatge d'incorporació i no d'exclusió, som herències mestisses. Quan excloem, ens traïm i empobrim, quan incloem, ens enriqueim i ens trobem nosaltres mateixos «

Hi ha prou amb una mirada per aquesta ciutat per percebre com hi coexisteixen tots els estils, tots els mons: som alhora barrocs i renaixentistes, zones ocupades pel puritanisme i zones ocupades pel fonamentalisme. Les cultures i les societats es toquen a través de la migració: o s'accentuen les diferències o es redueixen a través del mestissatge. Recentment, un teòleg de mena i un cardenal italià, ignorant el fet de la identitat plural, han sembrat l'alarma en el món catòlic en atribuir i imputar al fet migratori el qüestionament i l'amenaça a la pròpia identitat de catòlics.

Els conflictes actuals de la immigració serien, d'aquesta manera, un capítol de la tradicional i vella contesa entre identitats. “Els que arriben famolencs de pa i dignitat, amb ganes de desenvolupament econòmic i d'accés a les fonts de riquesa -afirma Olegario González de Cardedal (2000)-, pertanyen a altres cultures i en general són de religió islàmica, contra les quals Europa i Espanya han lluitat durant segles. Aquest és el conflicte de fons: la lluita entre l'Occident cristià i l'Orient musulmà; entre dues cultures, una de les quals ha evolucionat poc...”. Al seu parer, “estem assistint a les noves formes de xoc entre l'Occident cristià i l'Orient islàmic, entre europeus i turcs, entre l'Europa catòlica o protestant i la Rússia ortodoxa. En els xocs s'enfronten forces i memòries històriques ancestrals. És un llegat d'identitat dels que lliciten per afirmar-se”.

Que li pregunten a la dominicana Lucrecia, la protomàrtir de la xenofòbia en el nostre país, que proclamava el mateix catecisme que els seus botxins, quina identitat volien reviuere. En aquest cas, no sembla que hi haja cap guerra d'identitats, sinó un desencontre entre catecismes. Ella solia dir que havia vingut a Espanya "per a realitzar una il·lusió, un somni, aconseguir un futur millor, una casa, un cotxe".

Que li pregunten als *jeques* àrabs que es passegen per Marbella quina identitat proclamen i per què són reverenciats pels alcaldes i rebuts cordialment en les festes marbellines, sense tenir en compte la seua identitat. La guerra de la pobresa no comporta bé convertir-se en guerra d'identitats.

Quan els teòlegs fan aquestes afirmacions, els cardenals trauen les conseqüències. El cardenal de Bolonya, Biffi, en una carta pastoral (13-10-2.000), reclama del Govern italià una política que afavoresca l'entrada d'immigrants catòlics, per "salvar la identitat de la nació": fora de les fronteres italianes haurien de quedar-se, segons el parer de Biffi, els immigrants musulmans ja que "Itàlia no és un territori deshabitat, sense història i sense tradicions vives, sense una inconfusible fesomia cultural i espiritual, que es puga poblar indiscriminadament, com si no existís un patrimoni típic d'humanisme i civilització que no ha de perdre's. No tots els immigrants estan en condicions propícies per a una pacífica i fructuosa convivència. El cas dels musulmans ha de tractar-se amb atenció particular...Tenen un dret de família incompatible amb el nostre, una concepció de la dona molt lluny de la nostra (fins admetre i practicar la poligàmia). Sobretot tenen una visió rigorosament integralista de la vida pública". "O Europa torna al cristianisme o es tornarà musulmana". Li correspon a la Lliga Nord pontificar que "a partir d'ara ningú no podrà definir la immigració com un fet positiu". La defensa de la identitat catòlica, que s'identifica amb la identitat nacional, s'anteposa a la defensa de la solidaritat, que es desqualifica com a "bones intencions d'acollida indiscriminada". . "Les genèriques exaltacions de la solidaritat i del prevalgut de la caritat evangèlica...són més bones intencions que útils quan es confronten amb la complexitat del problema i la densitat de la realitat factual".

La perspectiva del Cardenal ha merescut l'elogi de cert pensament laic que ha vist en ella la fi de les abstraccions eclesiàstiques: "ja n'hi ha prou d'ètiques de principis; benvingut el Cardenal que recorda l'ètica de la responsabilitat", argumentava Giovanni Sartori en "L'Espresso".

Més aviat cap sospitar que la presència de la immigració no ha creat el problema de la identitat, només n'ha desvetlat la debilitat. Quan la presència del vel islàmic desafia les identitats dels xiquets, podem suposar que allí ja no hi havia identitat. Quan la poligàmia del meu veí em fa qüestionar el meu matrimoni, és que no visc el matrimoni.

L'autoritat de la cadira buida

La veritable qüestió que planteja una societat plural i multicultural consisteix a saber si hi ha alguna cosa accessible a tots els éssers humans, si per ventura serem capaços d'establir criteris que comprometen a tots, si som capaços de debò. Què és el propi de tots? Hi ha alguna cosa que pugui universalitzar-se? En nom del pluralisme i de la diferència cultural, s'ha negat la capacitat d'universalitzar els drets, la dignitat. El nostre temps ha estat capaç d'universalitzar les mercaderies, els productes, el capital i les finances però mostra una incapacitat total per universalitzar valors i drets humans. Fins i tot, en l'òrbita postmoderna, s'ha volgut negar l'universalisme com una forma d'imperialisme, de totalitarisme, de menyspreu de la pluralitat i de la diferència. El clima postmodern ens va obligar a estimar la diferència a costa de menysprear l'universalisme dels drets. Avui sabem que no es pot liquidar cap dels dos, ni el pluralisme ni els drets humans, que el pluralisme és la forma humana d'accedir a l'humà, d'universalitzar els drets.

Què podem compartir? què hem d'universalitzar? hi ha alguna cosa humana que se'ns impose? L'aportació decisiva de totes les grans religions, que ha de recordar-se davant la multiculturalitat i el fet migratori, és el reconeixement de l'autoritat d'aquells que sofreixen. El cristianisme va començar com a record i seguiment d'algú que va mirar de cara el sofriment de l'altre. La primera mirada de Jesús no ha estat sobre el pecat del món, ni sobre la pertinença comunitària,

ni sobre la condició cultural, sinó sobre les existències trencades pel sofriment. El pecat era "replegar, com dirà Sant Agustí, el cor sobre si mateix", rebutjar la participació en el sofriment dels altres, negar i escapar de la història del sofriment.

Aquesta sensibilitat pel dolor dels altres és el màxim universal. L'àmbit d'aquesta responsabilitat, l'extensió d'aquest deure no té limitis. L'únic límit és el dolor de l'altre. Parlar de Déu significa donar veu al dolor de l'altre, al dolor dels estrangers, al dolor de les pasteres, al dolor dels que viatgen sota el trailer, al dolor dels que cauen, en paraules de la paràbola, en mans dels lladres.

Aquesta memòria del sofriment és el lloc de trobada dels mons culturals i religiosos. Les pràctiques apropiades davant la immigració són aquelles que naixen de comprendre i de viure el seu sofriment. On hi ha conflictes culturals i religiosos és allí on només importa el sofriment propi, l'interès propi.

Només si entre nosaltres s'aconsegueix afirmar aquesta sensibilitat encertarem a construir un lloc intercultural, només si la política d'estrangeria s'inspira en aquesta mirada cap al dolor de l'altre.

¿Què pot significar avui aquesta responsabilitat universal per a les polítiques d'immigració?

No hi ha dubte que la immigració econòmica és un capítol de la història del sofriment, produïda per la desigualtat entre el Nord i el Sud. El que importa radicalment davant la nena del "chador o el hiyab", que cobreix la seva cara és la seva condició de sofrent.

Significa, en primer lloc, que hi ha un sofriment en el món de la immigració, que ens pertany a tots i ha d'arribar a totes les oïdes. El lloc de la universalització són els últims, els pàries i els perdedors ja que quan ells tenen reconegut un dret el tenim tots. Fins i tot les polítiques socials han de jutjar-se, no per com els va a la classe mitja, sinó per com els va als últims.

En segon lloc, la universalitat del sofriment és la norma i el criteri per a generar bones pràctiques en tots els àmbits

socials, polítics i eclesiàstics. Aquesta és l'única autoritat sagrada, que s'imposa absolutament. Com deien les comunitats primitives: "el Messies no tornarà mentre tots no estiguen asseguts a la taula". El que no està assegut a la taula té la clau de volta i l'autoritat sobre el temps.

En tercer lloc, la universalitat del sofriment situa en el centre de l'espai polític la cadira buida i d'aquesta manera sostrau la política del pur pragmatisme i la impregna de passió pels immigrants econòmics. Com afirma Agnes Heller "la cadira buida espera al Messies i mentre la cadira estiga allí, emet bramuls i admonicions, fins i tot patètics, perquè se la tinga en compte. Tota la resta és pragmatisme".

La qüestió avui no és saber qui ocuparà la cadira buida sinó saber si la política democràtica moderna es realitzarà sota la constel·lació de la cadira buida o si, en nom de la modernitat, s'haurà de renunciar a aquesta prioritat.

La universalitat dels drets

El nom de la dignitat es diu drets humans. Déu, com els drets humans i la realització de la dignitat, són temes universals. L'única alternativa a la universalització de la dignitat dels éssers humans i als drets de l'home com a bé universal és la barbàrie. Hi ha veritats i principis als quals no es poden renunciar sota la pressió de situacions ni de mentalitats.

Però fins i tot en aquest àmbit, hem de suportar amb coratge l'odi cap als drets socials i els drets de la tercera generació. L'egoisme del club de l'abundància repel·leix l'universalisme moral i religiós. Existeixen obligacions universals, no només en el sentit formal ni només en el sentit processual sinó en els continguts. Universalitat significa, aleshores, estendre a tots els sistemes de protecció, els drets humans en les seues tres generacions; ampliar a tots una justícia indivisible per a tots.

Quan un responsable d'un col·legi catòlic diu davant la petició d'entrada d'un immigrant que el centre té un ideari i que no pot ingressar si no accepta l'ideari, es produeixen dos ruptures significatives: l'ideari o la identitat s'anteposa a la

centralitat de la cadira buida, com si fossen contraposats i, per altra banda, es renuncia a la catolicitat per convertir-se en una opció més en el mercat de l'educació. Aquesta memòria del sofriment dels desplaçats per exigències econòmiques és la posició original que marca la qualitat evangèlica davant els conflictes de la immigració, és el lloc de trobada dels diversos mons culturals i religiosos. Les pràctiques apropiades davant la immigració són aquelles que naixen de comprendre i de viure el seu sofriment. On hi ha conflictes, culturals i religiosos, és allí on només importa l'interès propi o la clientela.

L'autoritat de la cadira buida és prèvia a la constitució eclesiàstica, al codi de dret canònic i als convenis que generen els plans de pastoral. Cada vegada que l'experiència religiosa es distancia del sofriment dels éssers humans, perd la seva credibilitat i acreditació. L'experiència religiosa escolta la fam i la set de justícia, dóna espai i veu a la història universal del sofriment humà; obri els ulls a la realitat.

II. Voluntat de companyia

El fet migratori ha desvetlat que les societats actuals s'han fet multiculturals i cada cultura té especificitats que són respectables en si mateixes. Aquest fet pot interpretar-se com una destinació forçosa, portat per la mobilitat social, la globalització econòmica i la revolució tecnològica, o pot ser una elecció humanista que veu quelcom valuós en la trobada entre cultures.

La comunió intercultural

Necessitem crear un nou concepte de comunió intercultural, que derive de la centralitat d'aquells que sofreixen. Què pot significar aquesta comunió?

És la reacció contra el sofriment injust, en aquest cas dels immigrants, que indueix a reunir-se als homes de diversos mons religiosos i culturals. Les arrels d'aquesta obediència són tan universals que ni l'Església ni els pagans, com diu Rom- 2,14) estan per sobre d'ella. Aquest és l'origen d'un ecumenisme de les religions: no reunir-se per a confrontar-

se amb la religió sinó en la pràctica d'una responsabilitat mundial comuna, en la resistència comuna contra les causes del sofriment injust en el món: contra el racisme, contra el menyspreu cap als estrangers, contra la religiositat ètnica amb les seves ambicions de guerra civil.

És evident que, si hi ha persones que sofreixen tantes dificultats en la trobada amb d'altres cultures, és degut, no al fet que són subdesenvolupats sinó perquè són diverses i aquesta diversitat té els seus secrets que han de ser respectats. El País Valencià té suficient sensibilitat per a la diversitat i l'alteritat que s'ha forjat en lluita permanent contra l'imperi lingüístic. Si apliquem el principi de la cadira buida diré que em preocupa més el sofriment del meu germà per expressar-se en valencià. "Aquesta autoritat és l'única autoritat de Déu jutge que es manifesta en el món per a tots els homes". (METZ. pag. 229) La comunitat intercultural es construeix, en negatiu, com rebuig a tot comportament etnocèntric; i en positiu, com reconeixement de la riquesa cultural que aporten les cultures i els seus emissaris els immigrants.

Cal allunyar-se del monocentrisme europeu per a entrar en una església mundial socialment compassiva i culturalment policèntrica; és necessari construir una església policèntrica, en la qual les perifèries siguen el seu centre. En l'univers eclesial coexisteixen totes les sangs, tots els colors, totes les diferències, tots els estils de vida i les maneres familiars. La comunitat cristiana, per contra, ha de ser una comunitat oberta i dinàmica a quants desitgen integrar-se en elles, mai tancada, acollidora, perquè només des de comunitats obertes i dinàmiques és possible generar la dinàmica de la taula compartida. És un imperatiu posar-se a l'escolta de veritables patrimonis de la humanitat com són l'hinduisme, el budisme, el confucianisme, el taoisme, l'islam. La interacció i reciprocitat, ja que no es tracta de viure uns al costat dels altres ni de postular les conversions de tots al cristianisme, sinó d'obrir un procés dinàmic en el qual Déu siga tot en tots.

Des de la perspectiva religiosa-política s'intenta avui elaborar una ètica mundial que, sobre la base d'un consens mínim o de fons, instaure un "minimum necessari de comuns valors humans, de normes de comportament fonamentals".

(KUNG. 1.997) Aquesta ètica mundial haurà d'evitar alguna cosa que em va succeir ahir veient un programa de Canal 9. Era un programa ple de terror i inhumanitat: una dona ofegada en una séquia amb una corda en el coll i un sac de terra en els peus; una nena embolicada en un sac sobre el llit que se suposa que du allí un any assassinada... no continue per estalviar-vos l'espant. Però el presentador del programa introdueix la notícia de la següent manera. "És molt trist que, en el segle XXI, passe encara el que els *vaig a* contar: una nena ha estat venuda en matrimoni al Marroc. No és segur que haja succeït, però és el més trist". El locutor, en la línia del defensor del poble, no estava fent ètica mundial sinó que estava justificant les nostres barbaritats. A les comunitats sanants no els destorben les diferències ni les diversitats sinó que les necessiten per superar les seves tendències asimilacionistes, unificadores i dominadores.

Comunitat sanant

El fet migratori ens obliga a activar tots els potencials curatius que té l'evangeli. La necessitat de guarir records i ferides històriques, la necessitat de guarir frustracions i decepcions que han estat convertits en recursos econòmics, forces productives i factors demogràfics necessiten comunitats d'acollida. En el nínxol comunitari no existeix lloc per al càlcul egoista ni per a la lògica mercantil sinó que es produeix una acceptació incondicional. En l'interior d'aquest cercle càlid no han de demostrar res, sinó practicar el mutu acompanyament. No només poden venir perquè la població espanyola envelleix i cal mantenir el seu equilibri demogràfic o perquè el sistema econòmic els necessita com a "recurs laboral", sinó perquè ens necessitem mútuament en la civilització de l'amor.

Els qui són sotmesos a uns exàmens d'admissió que no acaben mai i mai no pot dir-se que han estat superats totalment, els qui experimenten tots els rigors de l'exili requereixen d'un "plus" d'acollida. Si l'immigrant és qui no ha deixat del tot el lloc d'on se'n va anar, ni ha acabat d'adaptar-se completament al lloc on arriba, ni és d'aquí ni és d'allà, els sense lloc, necessiten comunitats d'arrelament.

Quan el desprietat liberalisme del mercat porta al nostre país persones com a simples "recursos econòmics", cal recordar el crit de Joan Pau II davant l'ONU quan afirmava que només la consciència de ser una família humana podia dotar d'ànima l'actual mundialització. La lògica comunitària trenca les barreres infranquejables entre les persones, siguen les dites barreres religioses, lingüístiques o culturals. Són molts els immigrants que, després d'embarcar-se en un viatge sense meta i sense tornada i acorralats per una hostilitat ambiental, s'uneixen a les altres persones que comparteixen la mateixa experiència del rebuig. És l'única opció possible per tal de viure el seu món relacional. Aquesta unió és fruit d'una estratègia de poder i resultat d'una expropiació.

La inseguretat del propi status social, la incertesa sobre el seu futur i la sensació de no ser amos del present situa els immigrants en una constant i radical precarietat. En aquests casos importa construir enclavaments càlids que donen seguretat, llibertat i confiança. La pastoral d'immigrants haurà de construir comunitats sanants, que permeten la immersió confiada, on es pugui experimentar que s'és acceptat, on es pugui construir l'arrelament que sol·licita posteriorment la reglamentació d'estrangeria, on se celebri la identitat de tot ser humà, on es permeta reconstruir les seues identitats i guarir les ferides del llarg viatge sense meta i sense tornada.

Quan arriben clandestinament a les parròquies o assisteixen amb por a les assemblees comunitàries i viuen en guetos, invisibles i insignificants, els ofereixen l'entorn afectiu que requereix la Taula compartida; entre la seva expulsió del país i la marginalitat entre nosaltres, existiran les parròquies com espais compassius. Qui és comensal en la taula del Senyor, està acreditat per a asseure's en qualsevol taula i davant qualsevol senyor. ¿Què hauria ocorregut en l'antiga Iugoslàvia si les ètnies que es troben allí, tant les d'encuny cristià com les d'encuny musulmà, haguessen actuat segons l'imperatiu de la compassió, si no només s'haguessen recordat del sofriment propi, sinó també del sofriment dels altres, del sofriment dels seus enemics fins aquest moment? Només si augmenta una cultura inspirada per aquesta compassió, creixerà la perspectiva on Europa arribi a ser un paisatge

multicultural florent i no en flames, un panorama de pau i no una explosió de violència (*METZ/, 2000, *p/. 83).

Porta d'entrada i construcció de passarel·les

El fet migratori ha configurat la realitat sobre la base de dos corrents: els que volen entrar al nord i els que no els volen deixar passar, entre els que es juguen la pell per sobreviure i els que han fet de la seguretat i l'acumulació de capital una manera de vida. Els immigrants econòmics segueixen i seguiran creuant l'estret mentre en els seus països d'origen hagen de compartir la pobresa i en el nord existesca la possibilitat de repartir-se la riquesa. En paraules d'IBRAHIM, un dels supervivents d'una pastera, "ningú no podrà posar fronteres a la nostra fam". "I a pesar de tot, ¿per què volem viatjar? Segur que per a vosaltres és difícil comprendre per què una persona normal, que té una casa i un petit treball i una família, ho deixa tot i es tira a l'aventura. Per què camina milers de quilòmetres, paga suborns a policies de mitja Àfrica i es posa en mans de desalmats per arribar a Europa», intenta explicar BASCHIR, un marroquí que espera, en una pensió de mala mort a Tànger, el moment de donar el salt. "La resposta és que no tenim cap altre horitzó. I vam preferir jugar-nos-ho tot per a trobar-lo...; i si morim en l'Estret, és que Al·lah ho ha volgut així".

En una societat multicultural, la dificultat major és trobar la porta d'entrada als codis de comunicació del món econòmic, del món laboral, del món social. Es tracta de superar una situació de no-comunicació, d'estigmatització, de discriminació i d'exclusió.

L'acompanyament gratuït fa minvar les dificultats de comunicació entre les diferents cultures, entre el centre i la perifèria, entre l'integrat i l'exclòs. Mostres d'escoltes mútues, de trobades modificaran les relacions, les imatges, els prejudicis. Hi ha experiències d'acompanyament entre nosaltres en les quals joves o famílies de migrants que busquen ocupació o habitatge o relacions socials són acompanyats per altres joves o adults que coneixen els codis de comunicació del món econòmic i social. Són una espècie de garants i acompanyants en el recorregut d'inserció, que

elegeixen voluntàriament acompanyar en la recerca de treball i ocupació, en el món relacional.

És un acompanyament personalitzat que es proposa ajudar, guiar, donar confiança, activar competències socials, afrontar la nova realitat, interessar-se per ell, confirmar els seus valors, obrir-se a una altra cultura. Obri la seua xarxa de coneguts quan fa falta per a contactes, presentacions i gestions. I, d'aquesta manera, "constitueix un avanç cap a una capacitat per a inventar junts una cohabitació possible entre tots, en el respecte de les diferències i l'aprofitament de les competències complementàries de cadascun." (MICHEL S. DESCOMBES. Pag. 33)

III. El somni profètic de l'immigrant

La immigració, com a viàtic d'una societat intercultural, convida també a exercir la tasca profètica. Ells mateixos són una realitat profètica en la mesura que anticipen el somni viable d'una humanitat desitjable. Aquest potencial utòpic i profètic es desplega en capacitat crítica, en somni diürn i en una nova agenda pastoral.

La presència de l'immigrant ajuda a "catequitzar" el somni de Déu per a la terra que Ell ama; les immigracions no poden abordar-se des de l'impacte sobre el club de l'abundància, sinó com anticipació d'un tipus d'humanitat desitjable. En les nostres mans està posar nom al somni de l'estranger, mostrar la seua veritat i la seua raó, el seu sentit i la seua invocació.

Bel·ligerància de la paraula i crítica cultural contra la inhumanitat

La funció profètica és un compromís amb la veritat i vol produir veritat. Per això se'ns imposa pledejar contra certs tòpics, desemascarar el discurs dominant sobre la immigració i perforar els encobriments sobre la multiculturalitat.

En els últims dies hem assistit a una croada retòrica contra la multiculturalitat. El president del Fòrum de la Immigració anuncia de manera provocativa que "la

multiculturalitat és una gangrena" i el defensor del poble proclama, que no argumenta, que "no és bona... perquè trenca els criteris igualitaris que han d'imposar-se en la societat espanyola, perquè lesiona els valors de la igualtat i els drets humans". "Qualsevol expressió d'una cultura que considera natural la desigualtat, la pressió sobre la dona, la conversió del pare de família en un dèspota, trenca els criteris igualitaris que han d'imposar-se en la societat espanyola".

¿Què s'ha aconseguit amb aquestes retòriques? S'ha aconseguit culpabilitzar els immigrants en les dificultats per a la seva integració. Ve a dir-se que no s'integren a causa de la seua cultura, així es camuflen les condicions d'inserció social i laboral als quals estan sotmesos per la societat i pel govern. La segregació i discriminació que sofreixen no són dificultats legals ni laborals sinó culturals.

Al costat de la culpabilització de la immigració, comença la criminalització dels immigrants. Davant la inseguretat ciutadana, se'ls atribueix l'augment de la criminalitat; identificar immigració i criminalitat és el discurs més pervers que hem d'afrontar. Recentment, hom ha atribuït als immigrants les penalitats del poble basc en el seu camí cap a la sobirania, o de la deterioració de l'illa de Lanzarote així com de l'aparició de malalties "ja eradicades en aquesta terra" com la sarna, la lepra o la tuberculosi. "La invasió forana", com en diuen les octavilles que es van repartir per Lanzarote, és un autèntic perill, ja que "no es pot sacrificar el poble canari per salvar tots aquells que arriben de fora". Avui mateix, hom atribueix a la immigració haver augmentat la criminalitat a València un 25 per 100 pel que fa a l'any anterior.

D'aquesta manera, les migracions d'origen econòmic es viuen com amenaça, por i àdhuc pànic, quan no com a inestabilitat jurídica, exclusió social i racisme popular, que ha de gestionar-se des del Ministeri d'Interior.

El servei major que poden fer les tradicions religioses a les polítiques socials, consisteix a apostar per l'universalisme que és immanent a les tradicions bíbliques del discurs sobre Déu. Es tracta d'un Déu que "vol ser tot en tots", que no vol ser propietat de l'Església, que passa lliurement per tots els llocs de la història, com el vent.

Somnis per a tots

L'experiència religiosa, en la constel·lació de la memòria del sofriment i de la cadira buida, és capaç de conrear els somnis dels immigrants com somnis propis. Els seus somnis són els nostres somnis, precisament perquè estan vulnerats, lesionats, mutilats i tenen profundes ferides i cicatrius. Els seus somnis no són somnis d'ells sols, sinó anhels per a tots. Quan ells tenen reconeguts els seus drets, els tenim tots; si un dia es mutila la seva ciutadania, tots vam quedar ferits; si ells són colpejats, tots podem ser-ho.

Amb la multiculturalitat, s'obrin opcions i horitzons per a tots i es qüestionen aquelles certeses, que moltes vegades només són convencions. La diversitat cultural és més un desafiament que no pas un problema, ja que la realitat mateixa és un espai multicultural, mestís, plural, heterogeni i multiètnic. No val resistir-se a aquesta realitat, sinó assumir-la plenament, veure-la com una gran oportunitat i com un extraordinari experiment humanitzador. La immigració anticipa el tipus d'humanitat intercultural desitjable que marca l'horitzó vers el qual caminem. El seu contingut essencial resideix en universalitzar els drets individuals dels ciutadans, al mateix temps que es reconeixen les diferències culturals. La multiculturalitat ha introduït una política d'igualtat de drets i una política de la diferència, que intenta abolir les discriminacions que sofreixen les minories ètniques, els immigrants, les cultures minoritàries o els pobles indígenes (TAYLOR/, 1.992. p/. 12 i 24). El primer comporta el principi d'universalització dels drets subjectius; el segon, el principi de diferenciació de les maneres culturals; el respecte a la identitat irrepetible de cada individu, independent del seu sexe, cultura o ètnia, i el respecte d'aquelles formes de vida o tradicions en les quals es reconeixen els membres d'un grup.

En contra del que suggereix el Cardenal de Madrid, a qui preocupa la intensa presència de nens de color en les escoles, he d'afirmar que és precisament la presència dels immigrants la que pot autenticar les pràctiques educatives i pastorals inclusives. De la mateixa manera que, en l'última dècada, la presència dels minusvàlids, retardats mentals, inadaptats socials ens va ajudar a crear *una escola inclusiva*. En el seu

somni, abans que migrants, com a entitat monolítica, existeixen biografies personals. Abans que immigrants són nens o joves, abans que nens o joves són Mustafà o Altagracia. Els nens immigrants necessiten de la igualtat d'oportunitats ja que són el resultat d'una realitat injusta; necessiten de la normalització, ja que no requereixen de centres especials sinó d'integració per al desenvolupament de la seua personalitat. Els nens i nenes immigrants no poden centrarse en l'escola sinó que requereixen incorporar les trajectòries socials i culturals. Els nens i nenes immigrants tenen, com tants altres nens, necessitats educatives especials i cal oferir-los les ajudes o serveis que necessiten.

El somni de l'immigrant vol trencar els "guetos"; els immigrants no requereixen de centres específics, on se separen els alumnes segons la seua procedència cultural o ètnica, ni d'aparcaments en espais on conviuen els iguals segons les seues conviccions i rituals, sinó que requereixen la incorporació a la vida ordinària on es pugua experimentar el valor de la trobada i de la interacció.

En el somni de l'immigrant, s'incorpora la pròpia història, els seus mons vitals i la seua biografia; ningú no té dret a considerar-los més enllà de les seues circumstàncies vitals, com proposa la política oficial sobre immigració. Quan succeeix, els reduïm a força de treball o a recurs econòmic. Quan la globalització econòmica arrasa les cultures, destrueix les llengües i imposa la cultura americana és bo d'activar la nostàlgia del bandejament, una nostàlgia que té l'edat de l'ésser humà i marca la profunditat de les arrels humanes que no poden perdre's.

Així mateix, amb els immigrants emergeix el somni de la ciutadania mundial. Si ciutadà és el que pertany com a membre de ple dret a una determinada comunitat política amb la qual té contretes unes especials obligacions de lleialtat, la immigració obliga a educar en els valors d'una ciutadania mundial. La pertinença i la lleialtat ens vinculen avui a la humanitat amb la qual contraïem responsabilitats i obligacions.

Cada vegada més, la lleialtat a la comunitat local i a la comunitat global són complementàries: només una sensibilitat

pel pròxim i el local és la porta d'entrada cap a l'universal. Educar en aquesta doble pertinença és el desafiament major de l'educació del segle XXI. El fet migratori suporta malament el localisme de qui només aprecia els valors de la seua ètnia, el seu poble i la seva cultura. La repulsa dels immigrants està estretament relacionada amb una educació tribal, cega per al cosmopolitisme, ignorant que res d'humà no pot resultar-nos aliè. Nàixer en un lloc o un altre és accidental. Com es conta d'Albert EINSTEIN, qui, en preguntar-li un policia per la seua raça en el pas d'una frontera, va contestar: "humana, per descomptat".

Allò intercultural és una manera de reconèixer-se com família humana i, en conseqüència, capaç de transcendir els compromissos particulars i la lleialtat limitada al grup de pertinença a fi de vincular persones llunyanes en l'espai i en el temps, distanciades per les religions, per les classes, per les ètnies o per les nacions. El multicultural requereix la creació d'una consciència col·lectiva, que pugua traduir-se en la nova pàtria de l'humà, com a lloc de pertinença i identitat: abans de ser espanyol, sóc home o dona; abans de ser catòlic, sóc persona; abans de ser negre o blanc, duc totes les sangs del món. El portador d'aquesta consciència universal serà la societat civil mundial, que ha de pledejar contra els intents de fragmentar la realitat social, que impedeixen el sorgiment d'una societat civil de caràcter mundial, contra els nacionalismes fonamentalistes i contra l'universalisme abstracte de la mercaderia, que ha creat la globalització econòmica.

Agenda pastoral

L'espai eclesial ha generat, en els últims anys, una sèrie de pràctiques i discursos que mostren una alta qualitat de discerniment en línia amb l'exhortació de la Carta als Hebreus: "no oblideu l'hospitalitat, que per ella alguns, sense saber-ho, van allotjar àngels" (13, 2) Recentment, les parròquies populars i obreres de València han fet una crida plena de coratge evangèlic. Exigeixen que "la immigració deixe d'abordar-se com un problema, amenaça que genera necessàriament exclusió social, racisme popular, xenofòbia

i por, i que passe a entendre's com un projecte de civilització i de convivència.”

Que la globalització econòmica, que demanda mà d'obra i ignora les necessitats de les persones, atenga els requeriments personals i familiars, sindicals i polítics dels immigrants. Quan la globalització econòmica ha obert les fronteres perquè circulen lliurement les mercaderies i els artefactes, no hi ha cap raó sustentable que permeta defensar que l'emigració no siga un dret de cadascú, el dret a gaudir dels beneficis d'un món que també ajuden a construir.

Que els immigrants siguen reconeguts com a ciutadans de ple dret, més enllà de les seues circumstàncies de raça, ètnia, religió o nacionalitat i gaudesquen, en conseqüència, de tots els drets reconeguts per les convencions internacionals, en matèria de treball, educació, salut, habitatge, serveis socials, reagrupament familiar i “a la permanència legal d'aquells que es troben en situació irregular” (Comissió Permanent de l'Episcopat).

Que s'abandone la reducció jurídica de l'emigrant a la categoria de “legals o il·legals”, ja que una societat moralment desenvolupada, no pot convertir el legal en la màxima instància ètica. Existeixen drets de les persones, que prevalen sobre les legítimes facultats discrecionals dels governs.

Que els immigrants troben en l'Església i en les seues providències un espai d'acollida on senten palpablement la seua pertinença a una comunitat i puguen reconèixer-se com família humana, capaç de transcendir els compromisos locals i la lleialtat limitada als nacionals. Que l'Església convide a la mobilització diària a fi que es reconeguen els drets polítics i socials dels immigrants. Que l'Església intente amb coratge explorar els camins de la solidaritat davant el desarrelament que sofreixen els immigrants. L'actual immigració està cridada a fer un aport substancial a la construcció de l'Església ja que li aporta totes les sangs, evitant-li caure en un simple exercici retòric. Quan “l'altre” se substancia en proximitat i la presència de l'empobrit qüestiona el benestar dels satisfets, apareix el rostre viu del ressuscitat.”

És necessari el coratge pastoral que requereixen els moments excepcionals. Podem i devem multiplicar els gestos simbòlics, que ajuden a crear hàbits del cor: podem i devem obrir els temples quan la desesperació dels immigrants clama al cel, podem i devem transgredir la llei quan és injusta, podem i devem participar en les manifestacions convocades pels propis immigrants, podem i devem celebrar la missa en els seus tancaments, podem i devem encendre ciris a aquesta part de l'Estret perquè s'orientin en el seu trànsit, com fan les comunitats cristianes del Sud.

Des d'algunes parròquies es contribueix a crear una consciència col·lectiva, a promoure un canvi de residència mental i cordial d'acord amb una nova civilització que porta el mateix crit al proclamar que cap home no pot ser estranger; que abans de ser legal o il·legal, s'és persona; que abans de ser negre o blanc, hom du totes les sangs del món. D'aquesta manera, col·laboren al naixement d'una societat civil mundial, que no sap de fronteres ni diu estranger a ningú pel fet que haja nascut en una altra part.

El camí estarà ple de confrontacions, resistències i obstacles; coneixerem el racisme i la xenofòbia i fins i tot la por. Però viure amb por no ha de ser part del somni humà. Com diu la cançó "No em cridis estranger perquè hagi nascut lluny o perquè tingui altre nom la terra d'on vinc...no em cridis estranger, mira'm bé als ulls, molt més enllà de l'odi, de l'egoisme i la por i veuràs que sóc un home...No puc ser estranger".

Bibliografia referida

- AA.VV.(2.000) *Immigrazione e trasformazione della società* . FrancoAngeli, Milà.
- AA.VV. (2000) *El Ejido y el cambio de modelo migratorio*, *El País* 18 marzo.
- AA.VV.(1.997) *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*. Univer. de Deusto.
- BARBER, B. (1.998) *Un lugar para todos*. Paidós.
- BONHOEFFER,D.(1986) *Resistencia y sumisión*. Barcelona.

- CALLEJA, J.I. (1.998) Estructuras y personas: el neoliberalismo económico y las migraciones, en *Cuadernos de Formación* 12.
- CASTLES, STEPHEN, MILLER. (1.993) *The Age of Migration*. Macmillan.
- CESERANI, R. (1.998) *Lo straniero*. Laterza, Roma
- COMISIÓN EUROPEA, (1.994) *Las políticas de inmigración y derecho de asilo*.
- CONTRERAS, J (1.994) *Los retos de la inmigración: racismo y pluriculturalidad*. Talasa, Madrid.
- DE LUCAS, J. (1.993) *El desafío de las fronteras*. Temas de Hoy. Madrid
- FINKIELKRAUT, A. (1.998) *La humanidad perdida*, Anagrama, Barcelona.
- KYMLICKA, W. (1.995) *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press.
- HABERMAS, J. (1.996) *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt.
- GONZALEZ DE CARDEDAL, O. *De Kosovo a El Ejido*, en "El País", 17 febrero.
- GOYTISOLO, J. Y NAIR, SAMI, (2.000) *El peaje de la vida*, Aguilar, Madrid
- MALGESINI, G. GIMENEZ, C. (2.000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Catarata.
- MARINA, J.A. (2000) *Crónicas de la ultramodernidad*. Anagrama, Barcelona.
- MARTINEZ RODRIGO, A. (1.998) El fenómeno migratorio: implicaciones sociales y pastorales, en *Cuadernos de Formación* 12 .
- MARTINIELLO, M. (1.997) *Sortir des ghettos culturels*. Paris.
- METZ, WIESEL. (1.996) *Esperar a pesar de todo*. Trotta, Madrid.
- METZ, J.B. (2.000) Compasión política y memoria del sufrimiento, en "Iglesia Viva", 2001.
- MONSIVÁIS, C. (2000) *Aires de familia*. Anagrama, Barcelona.
- NAIR SAMI, (2.000) Inmigrantes para vivir mejor, en "El País" 27 enero.

- NAIR SAMI (2.000) La marea que no cesa, en "El País", 12 agosto.
- PAJARES, M. (1.998) *La inmigración en España. Retos y propuestas*. Icara, Valencia.
- PETRELLA, R. (2.000) Mundialización y tecnología, en "El País" 30 agosto
- RODRIGUEZ, J. (1.997) Estrecho de Gibraltar, en "El País Semanal" 26 Octubre.
- RUIZ DE ALABUÉNAGA, J.I. (2000) *Inmigrantes, Acento, Madrid*
- SARTORI, G. (2.000) *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*. Rizzoli, Milano
- STAVENHAGEN, R. (1.996) *La educación para un mundo multicultural*, en *La educación encierra un tesoro* (DELORS). Santillana, Madrid
- TAYLOR, CH. (1.992) *The politics of recognition*. Princeton University Press.
- VEIGA (1.997) *Políticas migratorias, ideologías y teorías sobre emigración*.
- VELASCO, D. (1.997) Raíces histórico-ideológicas del extranjero, en *El Extranjero en la cultura europea de nuestros días*. Universidad de Deusto. Bilbao.
- WALZER, M. (1.991) *The idea of civil society*, in *Dissent* pp. 293-304.

GRUPS DE TREBALL

GLOBALITZACIÓ I PLURICULTURALITAT. TÉ SENTIT SABER-SE UN POBLE DIFERENCIAT?

Honori Pasqual i Martí

I tant que sí!

Benvingudes totes les persones que heu decidit inscriure-us en aquest grup de treball.

Fins ara hem estudiat a balquena la globalització des del punt de vista preferentment econòmic. I no calen motius per fer-ho, ja que de l'economia depèn la vida de tothom: per a uns, per a mantenir l'actual *modus vivendi*, basat, com ja sabem, en la producció i el consum balafiadors que fan insostenible la nostra forma de vida (de fet, una de les raons per no compartir el nostre estil de vida n'és la incompatibilitat en fer-la universal); per als altres, la immensa majoria de la població mundial, perquè en això de l'economia, els hi va la vida. La misèria, la pobresa i la fam fan estralls en els pobles del Sud. El Fòrum en altres edicions ja ens ha donat àmplia informació sobre el particular. En aquest grup de treball en donem per assabentats els participants. Ací el que toca és un aspecte d'aquest procés globalitzador: el de la marca cultural.

La filosofia que presideix l'actual procés globalitzador és la mercadització de tot, l'afany irrefrenable de convertir-ho tot en realitat mesurable econòmicament. Aquesta dinàmica, però, duu uns estàndards culturals que s'estenen i s'imposen arreu. En uns casos com a mercaderia de consum, (prendes de vestir com els texans, l'hamburguerització en la cultura culinària; la rockització en els estils musicals; l'anglès com a llengua universal, etc.) en altres casos és de forma inconscient, no explícita i subliminal. El paral·lelisme més adient el

trobem en el paper que a nivell lingüístic ocupa la koiné en la formació i gramaticalització d'una llengua.

Cal parar esment en les marques culturals amb què es difon el procés econòmic, que no són ni tan sols europees, són nord-americanes. Alguns dels trets que l'acompanyen són: el reduccionisme de la realitat, la pobresa cultural i espiritual, l'agressió insostenible a la natura, la uniformització lingüística i el buidament de la democràcia. Tot plegat esdevé una agressió irreversible al patrimoni cultural, ecològic i convivencial de la humanitat. Cal formular de forma certera i clara el que pensem: tot el que existeix i viu mereix existir i viure. Qualsevol punt de vista no és sinó la visió des d'un punt, per molt americà que es considere. El cap pensa a partir d'on els peus trepitgen; compremem i interpretem a partir del món que habitem. Des de la diferència entrem en comunió amb els altres, ens globalitzem. És a dir, aportem la nostra riquesa, el que som, al patrimoni de la humanitat i, a través de les tecnologies de la comunicació i de la informació, fem realitat la unitat de la dignitat humana des de la diversitat. Enriquim la unitat –la humanitat– des de i a partir del que som, altrament no podríem aportar-hi res perquè no tindríem res que ens identifiqués.

Leonardo Boff ens diu de quina manera la globalització s'ha d'orientar cap a un projecte polític mundialitzat. Els moviments antiglobalització, que hem d'entendre com una globalització alternativa a la que propugnen els grans grups financers, ens animen per alliberar-nos del fatalisme tan negatiu i reaccionari que ens deixa paralitzats. Un món distint és possible. L. Boff propugna per a la nova economia política els següents requisits:

Humanització mínima: tot ésser humà ha de tenir el dret mínim a sobreviure. Açò vol dir: menjar, si més no, una volta al dia, tenir casa i una cura bàsica de la salut.

Avui és revolucionari afirmar l'amor i l'amistat a tothom per damunt de qualsevol determinació ètnica, religiosa o cultural. El lema ha de ser: servir la vida des de les vides més amenaçades.

Ciutadania: ningú no ha de sentir-se exclòs, sinó que hem de sentir-nos ciutadans de la Terra, acostumats a pensar globalment i actuar localment, segons les nostres arrels culturals.

Equitat: l'horitzó utòpic de la igualtat ha de crear noves possibilitats de solidaritat entre grups i nacions.

Benestar humà i ecològic: la qualitat de vida ha d'incloure l'aliança de les persones amb la natura. També hem de considerar l'espiritualitat com a capacitat de comunicació profunda amb la subjectivitat de les persones, amb els altres i amb l'Alteritat absoluta (Déu).

Respecte a les diferències culturals: al llarg de la història, l'ésser humà ha codificat de forma diferent les seues respostes a les qüestions significatives; interpreta, avalua i somnia la realitat a partir d'experiències acumulades. Tota aquesta diversitat mostra la riquesa que significa l'aventura humana. Cada cultura presenta una forma distinta de viure la solidaritat, de celebrar les festes, d'integrar el treball i la recreació, d'unir els grans somnis amb la crua realitat.

Reciprocitat i complementarietat culturals: cap cultura no expressa la totalitat del potencial creatiu humà. Totes juntes mostren la versatilitat del misteri de l'ésser humà i les distintes formes de realitzar la nostra humanitat. Per això, cada cultura, llengua, filosofia, religió, arts i tècniques representen una riquesa inestimable; són les formes d'habitar el món.

La ciència i la tècnica han de posar-se al servei dels béns majors i més desitjats de l'existència: la vida i la llibertat.

L'autor adés mencionat fa servir la metàfora de l'àguila i la gallina per il·lustrar el tema de l'existència humana. La gallina expressa l'arrelament, allò que ens identifica, el paisatge conegut, les formes de treballar, d'expressar-nos, les celebracions que donen sentit a la vida, la història que ens ha conformat, etc., és a dir, la pàtria com a marc on vivim. Per altra part, l'àguila és el desig de mirar més enllà, l'obertura a altres realitats, és el camí que fem a la recerca d'Ítaca. Aquestes dues dimensions ho són de la mateixa i única realitat: caos-cosmos, realisme-idealisme, cos-ànima, fe-

religió, ètica-moral, masculí-femení, gallina-àguila. No és un dualisme, sinó una dualitat de la mateixa realitat. Aquesta és complexa. Tot és en relació i interconnexió. Tot coexisteix i interexisteix amb tots els altres éssers del univers. Tot i considerar aquesta complexitat, podem donar un paràmetre ètic: bo és tot allò que conserva i promou la vida; dolent és tot allò que minva i elimina la vida.

El repte engrescador que tenim és el d'integrar les dues dimensions, les de la gallina i les de l'àguila. Només d'aquesta forma la vida podrà caminar amb els dos peus. Un ferm a la terra (al sòl patri) i l'altre aixecat, com aquell que camina cap avant.

Tot i això, hem de fer altres consideracions a vol ras, ja que –i permeteu-me aquest símil militar– les batalles no es guanyen sols per tenir la raó, cal també tenir una bona estratègia. De fet, segons les dades que ens proporciona la UNESCO, de 6.000 llengües, 3.000 estan en perill de desaparició per un context lingüístic agressiu. Ja sabem que per al nostre àmbit nacional la llengua és el suport, el garant i l'expressió de la personalitat col·lectiva. La llengua com un arquitecte hàbil i actiu ha anat afaïçonant històricament l'ànima col·lectiva, ens ha proporcionat el nom de les coses i ha recreat un tarannà, una forma d'ésser, la nostra. Mentre mantinguem la llengua, existirà la realitat de país i de poble diferenciat. Permeteu-me, doncs, unes referències al valencià:

-la unitat de la llengua: si la nostra parla ha de ser altra cosa que una referència folclòrica per a certes diades, és a dir, si volem viure en valencià en aquesta societat de la informàtica i de les noves tecnologies, hem d'acabar la unitat de la llengua catalana sense complexos. No és el mateix quatre que tretze milions d'usuaris. La complementació, la unió d'esforços a través d'un estàndard lingüístic intercanviable amb tots els pobles que parlem la mateixa llengua és un requisit imprescindible per llançar-nos cap un futur que ha de ser viu, creatiu, desafiant i exitós.

-Valor instrumental de la llengua: a més del caràcter integrador de la llengua, hem de procurar la motivació instrumental d'aquesta. Per accedir a la funció pública, per treballar en el comerç, per atendre usuaris de qualsevol

servei..., cal tenir competència lingüística. Només l'augment de l'índex d'utilitat social de la llengua pot augmentar-ne l'aprenentatge i potenciar-ne l'ús. El jocfloralisme s'escau per a uns marcs emotius i referencials determinats però són incapaços de garantir l'ús social del català com una llengua útil i, eventualment, necessària.

-Ús litúrgic i eclesiàstic: com a membres de l'Església catòlica no podem tancar els ulls a la situació d'exclusió sistemàtica i de marginació premeditada del valencià a l'Església. És una situació escandalosa, incomprendible i reiterativa que ens dona peu per afirmar, amb serenor i fermesa, que això que fan els nostres bisbes i molts capellans referent al valencià, senzillament, no és cristià.

La història no és conclosa i el present està prenyat de possibilitats de futur. Aquest el podem sofrir sota l'homogeneïtzació globalitzada de marca nordamericana, o podem ser-ne subjectes creatius aportant-hi el que som. Fet i fet, enfront de la monotonia de *prietas las filas, recias, marciales nuestras escuadras van*, paga la pena optar per assaborir la pluriculturalitat de la condició humana i fer camí cap a la pàtria de la lliberats i de la identitat, cap a l'úter diví, acompanyats per les melodies d'una immensa simfonia universal.

LLIBERTAT I SEGURETAT DESPRÉS DE L'11 DE SETEMBRE

Enrique Lluch Frechina

No cal recordar els successos de l'11 de setembre. En les nostres retines han quedat marcades, potser per a sempre, les espectaculars imatges d'eixos edificis que tant ens impressionaven quan visitàvem Nova York. L'atac al pentàgon van ser figures d'un altre paner, molt simbòlic però poc cridaner. Eixe edifici de què només va cremar una part ens podia recordar qualsevol accident d'aviació a què, per desgràcia, estem acostumats. Res a veure amb un boeing que col·lideix al capdamunt d'uns gratacels, obrint una escletxa de dimensions desorbitades i fonent la carcassa que sostenia els pisos superiors, fins a provocar l'afonament total de tot l'edifici.

Heus ací un acte de barbàrie, com qualsevol que atempte contra vides humanes que ha suposat un canvi en el panorama polític mundial, al qual ningú no és alié. Durant anys s'havia intentat crear una estructura normativa internacional que regulara els conflictes que es donaren entre nacions. La globalització comporta els seus aspectes negatius, però una de les seues cares positives era la conscienciació, cada dia major, sobre la necessitat d'unes regles de joc internacionals que regularen els problemes que pogueren sorgir entre distints estats. Es pretenia, en el fons, aconseguir allò que va reflectir la Doctrina Social de l'Església en l'Encíclica *Centesimus Annus*, (52) «Així com dins de cada Estat ha arribat finalment el temps en què el sistema de la venjança privada i de la represàlia ha sigut substituït per l'imperi de la llei, així també és urgent ara que semblant progrés tinga lloc en la Comunitat Internacional». L'«imperi de la llei», eixe avanç que han aconseguit les societats més desenrotllades, i que tant apreciem els que en elles ens trobem, que ens

permet que els nostres esforços es traduïsquen en possibilitats de tindre ingressos, sense perill que ningú no ens els robe; que es tradueix en l'avantatge de poder gaudir d'un sistema que dirimisca les diferències que poden sorgir entre nosaltres i els nostres veïns; que garanteix mitjans per evitar que es generalitzen els delictes contra les persones, la propietat, i que es perseguisca i es jutge aquells que els cometen, per a intentar reinserir-los en la societat; eixe imperi de la llei apareix ara compromés a nivell internacional com a conseqüència directa de l'atac a les torres bessones.

El fet que un país sofrisca un atemptat terrorista d'esta magnitud ha sigut nou. En poques ocasions aquells que volen sembrar l'horror, la destrucció i la mort, han sigut tan precisos com en esta. S'ha tractat d'una acció ben planificada, programada i que ha resultat en un gran nombre de morts i una xifra de pèrdues econòmiques que no es limita a la destrucció material, sinó que cal ampliar als problemes generats per al turisme, el-transport aeri, etc. Ara bé, el fet que este fet haja tocat el cor d'una nació poc acostumada a les guerres en l'interior de les seues fronteres (l'última va ser en el segle diuit), ni esta classe de terrorisme, i que és, a més, la primera potència mundial en este moment històric, ha provocat que este atac s'haja entés com una amenaça, no sols per a la seguretat dels ciutadans d'esta nació, sinó també per a tots aquells que viuen en els estats occidentals, i cap aquells valors que estes societats representen en quant llibertat, imperi de la llei, democràcia, etc. Estats Units, que compta amb una constitució de més de dos segles, que va ser dels primers a organitzar-se d'acord amb l'ideal il·lustrat, que ha sigut el destí durant molts anys de persones perseguides políticament per règims totalitaris de tot el món, i que té la llibertat com el seu principal valor, ha pres la torxa i la iniciativa, i s'ha rodejat d'aliats per a intentar acabar amb aquells que han atemptat contra els seus ciutadans.

Fins ací tot pareix raonable. És perfectament legítim que una societat intente evitar que algun dels seus membres utilitze els mitjans que esta li brinda per a destruir i acabar amb la vida i les propietats d'altres. Què seria de nosaltres si l'última paraula la tinguera sempre aquell que utilitza la força d'una manera més efectiva? Si haguérem de viure amb

por de ser assassinats, segrestats, robats? Ara bé, mentre que la finalitat és legítima, els mitjans poden no ser-ho o, el pitjor de tot, poden ser totalment ineficaços. Servisca d'exemple este text en què un ciutadà alemany parla sobre les polítiques que va utilitzar, al començament de la dècada dels trenta, el canceller alemany Brüning per a evitar la pujada del nazisme al poder:

«Va ser Brüning qui va introduir alguns dels mètodes que més endavant es convertirien en els instruments de tortura de major efecte aplicats per Hitler: El "control de divises" que va fer impossibles els viatges a l'estranger, i l'impost sobre l'abandó del Reich», que va fer impossible l'emigració; fins i tot, la restricció de la llibertat de premsa, i la repressió del Parlament en la seua fase incipient es remunten a ell. Resulta prou paradoxal el fet que allò que Brüning pretenia amb tot açò, en realitat, era defensar la República. No obstant això, és comprensible que els republicans, a poc a poc, començaren a preguntar-se què els quedava per defensar realment després de tot el que succeeix.

Segons tinc entés, el règim de Brüning va ser el primer estudi i, per dir-ho així, el model d'una forma de govern imitada des de llavors en molts països d'Europa: una semidictadura exercida en nom de la democràcia, com a defensa enfront d'una dictadura autèntica. Si algú es prenguera l'esforç d'analitzar detingudament el període de govern de Brüning, trobaria un prototipus de tots aquells elements que, en efecte, acaben convertint inevitablement esta forma de governar en una escola preparatòria d'allò que, en realitat, es pretén combatre.» (Sebastián Haffner, 1939: *Història d'un alemany. Memòries 1914-1933*, 1ª. Edició. Barcelona, Edicions Destino S. A.)

Encara que la situació és distinta, hi ha un element que no pot escapar, que és el tema d'este grup de treball: combatre un mal des de la negació o la minoració d'aquells valors que se senten com propis pot, no sols resultar ineficaç totalment, sinó acabar sent negatiu per a aquelles idees que s'afirma defensar. Este és un dels problemes que plantegen les accions que s'han pres després de l'11 de setembre, a fi d'evitar que açò torne a repetir-se en qualsevol dels nostres

països. Este és el tema que hem de tractar en el nostre grup de treball i, amb eixe propòsit, els interrogants sobre els quals debatrem són:

1. L'acció conjunta en contra dels denominats terroristes internacionals s'ha portat a terme per una coalició internacional. Esta coalició ha aconseguit el suport formal de les institucions internacionals que intenten que regisca l'imperi de la llei en este xicotet món en què ens trobem. No obstant això, es pot observar una preocupant falta de democràcia en les accions que s'han pres. La direcció és quasi exclusivament nordamericana, i la resta de nacions es limiten a adherir-se, i a acatar les ordres i indicacions d'esta nació. Es fa açò per a defensar les democràcies occidentals i els seus valors? S'utilitzen mètodes democràtics per a la presa de decisions?
2. La societat nordamericana, especialment la més conservadora, és clarament antiglobalització. Temen que la globalització marque la política nordamericana, i els obligue a fer coses que no desitgen. Amb el triomf dels republicans, i després de l'11 de setembre, esta política i manera de pensar s'està mostrant amb una gran claredat. Els Estats Units només recolzen el procés globalitzador i hi col·laboren en la mesura que defense o recolze els seus interessos particulars. Per tant, redirigeixen el procés cap a les seues pròpies idees. És eixe un món on tots tenen cabuda, siguen del color que siguen i de la religió que professen, tal com diuen que és la seua pròpia nació? És això una globalització o hauríem de posar-li un altre nom?
3. Les possibilitats que té la policia per arrestar els sospitosos, i perquè estos siguen confinats sense llibertat, s'han incrementat per aconseguir augmentar la seguretat d'aquells que poden considerar-se com les possibles víctimes dels suposats actes terroristes futurs. Açò no pot derivar en abusos per part de les forces de l'ordre?
4. La consideració dels presoners que Estats Units està fent, i les condicions en què es troben, no respecten uns mínims drets que hauríem de tindre tots. Podem

defendre estos drets reduint-los i fent que siguin excepcionals?

5. Finalment, tots sabem que no es cura una malaltia alleujant els seus símptomes. Cal anar a les seues arrels. El terrorisme islàmic és tan sols la manifestació externa d'una cosa molt més profunda. Les diferències entre el món ric i el món pobre són cada dia més grans. S'ha demostrat que este increment de les desigualtats no té per què crear un conflicte per si mateix. Ara bé, és una font permanent d'amenaça que es concreta en una confrontació quan les postures es polaritzen. Açò és el que pareix haver succeït en este cas, en el qual una part de la població pobra que sofreix les conseqüències d'una estructura internacional injusta, s'ha polaritzat al voltant d'unes idees religioses fonamentalistes en contra de tot allò que representa a aquells que viuen en l'opulència. És solució atacar únicament les idees religioses fonamentalistes, o les actuacions haurien de centrar-se en l'origen del problema i en les causes que generen les grans diferències que sofrim en l'actualitat?

CAP A UNA ÈTICA MUNDIAL?

Daniel Pla

Qualsevol qüestió ètica, fins la més petita i indiferent, cal plantejar-la després de superar un malentés, pel qual confonem de vegades la «moral formulada» amb la «moral viscuda», la «moral ensenyada» i la «moral decidida personalment», allò que diuen que «val la pena» i «allò que per mi és un gran valor».

Són dues dimensions ben relacionades, i de la mateixa manera necessàries, però no idèntiques.

Mal aniria el món si un dia -Déu no ho vulga- no tinguérem bons pares de família, honests ciutadans i institucions públiques que ensenyaren i assenyalaren allò que és bo i mal, moral i immoral.

Tanmateix, la tasca moral no podem, ni devem, limitar-la a la transmissió de consignes prefabricades, apamades, fetes per endavant per uns altres des d'una taula d'estudi, un despatx parroquial, o una delegació episcopal o vaticana, o des d'una càtedra de Moral. Tot això cal fer-ho, encara que, de vegades, sospite que seria bo que férem, tots els qui parlem massa de temes morals, una «cura» o tractament de silenci, almenys una llarga temporada. Potser, fóra el camí per tal de respondre adequadament als «reptes d'una societat multicultural i plurireligiosa», avorrida de tant de missatge dins d'un món que va caent a colps de globalització. I ja sabem les conseqüències roïnes que es dedueixen de la dictadura d'un anomenat «pensament únic», que apareix quan ningú no pensa, perquè ja està pensat tot. No seria bo per a un cristià que deixara de pensar, i que altres -tot i amb la millor voluntat- pensaren en comptes d'ell.

Doncs bé, si «ètica mundial» vol dir una mena de nou catecisme moral únic i vàlid per a tots, fet de receptes plenes

de paternalisme..., renuncie a ella.

Per consegüent, voldria buscar amb vosaltres, i tenint en compte tant com se n'ha parlat i publicat al respecte, des d'altres supòsits. Tot i això, no és molt clar allò que en aquest grup de treball volem esbrinar:

- I) si és o no és desitjable una ètica «mundial» o ecumènica.
- II) si això és o no és possible.
- III) si de cas és quelcom ja a l'abast de la mà del món d'avui.
- IV) si és o no és compatible amb la identitat de la moral cristiana .
- V) i, si ho fóra, tindriem la necessitat de preguntar-nos com aconseguir que la moral cristiana arribi a ser de veritat -i no sols de nom!-, ecumènica i mundial.
- VI) veure si tant es val «moral ecumènica» com «moral mundial».
- VII) i, finalment, esbrinar el tipus de relació a establir amb els qui mai no acceptaran, per raons ben diverses, cap ètica mundial que no siga la seua.

Per al diàleg són possibles diferents perspectives:

- una ètica de mínims, a la recerca d'aspectes coincidents per menuts que siguen.
- una ètica de la supervivència, per tal de fer cara als greus problemes que posen en risc el futur de l'home.
- una ètica sense el virus de les ideologies o les religions, que contaminen la tasca de la reflexió-acció moral, pel que fa no sols als seus continguts, sinó també als mateixos fonaments del quefer humà: el punt de trobada sempre serà l'home, la pregunta per l'home.

Aquesta pregunta per l'ètica mundial és molt perillosa i complexa perquè, sovint, apareix un «sabut», disposat a pontificar des de la simplicitat, que sempre té una bona càrrega de fonamentalisme.

En qualsevol cas, és urgent inventar vies de reflexió cap a una ètica mundial abans no siga massa tard: potser, algun dia haurem de lamentar la manca d'entusiasme dels cristians, a la recerca d'una ètica de veritable consens humà. Però, a més a més, la major dificultat és com arribar-hi. Seria bo

resuscitar un «vell» text del Vaticà II, avui molt oblidat per tantes institucions eclesials:

«Per la fidelitat a la pròpia consciència, els cristians s'uneixen als altres hòmens per tal de buscar la veritat, i per tal de resoldre segons veritat *-in veritate-* tants problemes com ixen, no sols a nivell de les persones individuals, sinó també a nivell social» (Gaudium et spes, Sobre l'Església en el món d'avui, 16).

Vol dir això que els cristians hem d'anar fent camí cap a una ètica mundial, sense perdre allò que és específic: l'explícita referència a l'esdeveniment Jesús el Crist, però també sense negar-nos al diàleg, i sense tenir complex de superioritat, o viure amb la pretensió de gaudir de la millor formulació de la veritat moral. Els greus problemes de la genètica, l'ecologia, o l'economia, són una «bomba de rellotgeria», o almenys un repte excessiu a punt d'esclatar; i la veu aïllada dels cristians, o la dels no cristians, de les religions, o de les filosofies, o de cadascuna de les cultures, són massa febles, malgrat el seu valor, i necessiten aprofitar-se i recolzar-se mútuament per tal d'afavorir el futur de l'home.

Com dur a terme tot això? Potser, eixa siga hui la tasca d'una ètica mundial: fer-se preguntes tothora i ser capaços d'escoltar a la resta, als altres, als germans, amb una interacció que mai no desqualifica ningú que tinga quelcom a dir al servei de l'home.

Debat

El moderador ha plantejat tres línies a seguir durant el debat: i) ètica de mínims, ii) ètica de supervivència, iii) ètica sense ideologies o religions.

Tot seguit, s'ha concretat un poc més el debat en el següent sentit: una ètica mundial pot esperar acceptació per part dels bisbes o dels poders públics?

La primera intervenció ha estat un aclariment sobre el terme "ètica". Una contestació possible n'ha remarcat la capacitat de preguntar-se, de pensar sobre allò que és bo, just, per a l'home i la societat on viu.

Algú ha comentat l'existència d'uns principis claus, inalienables i naturals, que eviten el plantejament de la pregunta per la definició de l' "ètica".

Sense haver aclarit aquesta definició, s'ha passat després a la pregunta per la possibilitat d'una ètica mundial. S'ha dit que els virus que impossibiliten aquest projecte són els fonamentalismes. Aquests fan que una ètica mundial siga una utopia.

Tanmateix, si l'ètica és com el pardal del niu, ¿com arreglar-me per estar ací, com fer aquest món més habitable? Hem de plantejar-nos anar cap a aquesta ètica mundial.

Un matis interessant fóra pensar en la possibilitat d'acceptació d'aquesta ètica per tothom, per tota societat.

També és important el comportament moral personal, a escala reduïda: les actituds personals amb la nostra realitat quotidiana.

Es comenta el moviment contra el pensament únic de la cimera de Seattle, continuat al fòrum de Porto Alegre. La concienciació ciutadana antiglobalització es podria etiquetar com a ètica mundial.

Algú respon que això és un moviment, però no una ètica mundial. Una cosa és la praxi; d'altra, les actituds i els valors. Fóra convenient tenir a la base d'aquesta ètica mundial, la tradició dialèctica, i ser-ne conscients, permanent de drets humans. Cal arribar a uns mínims mundials de consciència ètica i de praxi, consegüentment:

S'afegeix que hi ha empreses que participen de fòrums ètics. Aquests espais de diàleg són interessants per anar configurant la consciència de necessitat d'una ètica mundial.

Es proposa, com a mètode d'aquesta ètica, anar del més concret vers el més abstracte. Començar pel funcionament i acords concrets, per arribar després a la teoria.

Es pot usar la força de les religions per anar creant aqueixa ètica mundial, ja que la tradició de drets humans no ha estat capaç, no té força. L'única cosa que ens hi pot moure és l'amor, perquè la resta són motius econòmics.

Hom adverteix que no ens posarem en marxa fins que no ho trobem tot perdut o ho vegem negre. Llavors, serà quan tendim cap a una ètica mundial; l'amenaça en serà la força.

Arran d'açò, algú discrepa i ho titlla d'utilitarista, mentre que l'ètica no pot ser-ho, perquè és abans de l'acció. No s'ha de renunciar, encara que tot estiga malament, a la tasca de propiciar una posició ètica: la consciència ètica independentment de les circumstàncies històriques o socials.

Es conclou amb la constatació del desacord entorn la definició d' "ètica" i de la foscor i de la dificultat de pensar una ètica mundial. Tanmateix, la idea d'arribar a un acord és necessària en un món complex i mundialitzat. Es constata que aquesta dificultat és agreujada per la manca de cooperació dels poders eclesiàstics valencians.

ELS CRISTIANS I LA LLEI D'ESTRANGERIA

Paco Solans Puyuelo

Estat de la qüestió:

Abans de contemplar quina pot ser l'actitud dels cristians davant la normativa general d'estrangers (Llei d'Estrangeria i el seu reglament, Llei d'Asil, Acord de Schengen, etc.), hem d'analitzar allò que aquesta normativa suposa. Les lleis, -i, sobretot, lleis amb la importància social i l'abast d'una llei destinada a regular el fenomen migratori, que ha sigut anomenat el gran repte de les societats occidentals per al Segle XXI-, no són innocents. No són tan sols l'intent d'enfrontar fenòmens més o menys problemàtics des del poder polític i administratiu. Les lleis d'aquest abast amaguen i apunten cap a determinats models generals de societat en previsió dels canvis que s'apropen. Ens agrada o no, els nostres models socials canviaran radicalment en els propers anys, ja que ni els més obtusos dels nostres governants creuen que es pugui, ni que siga convenient, acabar amb la immigració o amb un esquema d'immigració zero. Quin és el model que acabe per predominar és allò que està en joc.

D'altra part, l'actual Llei d'Estrangeria replega les característiques de la no-política europea sobre migracions. Així, els elements negatius, remarcats pels principals experts europeus en la matèria: A. Izquierdo, Sami Nair o Javier de Lucas, serien tres: 1.- Control de fluxos exercit davall dels paràmetres de l'Estat de Dret. 2.- Coordinació internacional de les migracions, no des de la perspectiva discriminatòria i de facilitar els elements de l'actual política, sinó en atenció als interessos i drets de les tres parts (societat d'origen, societat d'acollida i immigrants). 3.- Respecte a l'immigrant com a persona, no com a màquina, amb la seua família, la seua cultura, el seu projecte vital...

El model de societat que es persegueix des d'aqueixa perspectiva és, en realitat i amb les moderacions imposades per la història, un model esclavista: una part de la societat, els ciutadans, tenen plenitud de drets des que naixen, i les seues obligacions naixen amb aquells mateixos drets dels altres; l'altra part de la societat sols pot fruit d'un horitzó limitat de drets en la mesura que complisca les condicions que, arbitràriament, se li imposen, de productivitat, d'integració, etc. En cas contrari, l'única solució que ofereix el sistema és l'expulsió, la radical ruptura de la societat amb l'individu que no complisca les seues condicions. En aqueix context, la integració és molt difícil i sols s'ofereixen perspectives d'assimilació, encara que aquesta dicotomia permeta certes llibertats en l'àmbit privat, la qual cosa en el fons condueix a la creació de ghettos i a una estructuració de la societat en distintes societats. Aquestes conviuen en un mateix territori, sempre, però, davall la preponderància jurídica i econòmica de l'autòctona.

A què estem acostumats:

Els cristians han viscut en les últimes dècades un canvi social profund: des d'un estat confessional i hipòcrita que, tanmateix, mantenia l'aparença de preponderància social – més o menys imposada – cap a un estat laic, en el qual ha de recuperar-se la paràbola del rent amb esperit obert, amb diàleg i consciència del fet que en la llibertat de les persones es troba un dels millors valors per a compartir i créixer junts en diversitat. Podem diferenciar, des de l'assumpció d'aqueix canvi, dues postures ben diferenciades: els que no sols han sabut assumir-lo, sinó que l'han promogut i saludat; i els que s'hi han enfrontat, enganxats a una absurda nostàlgia d'aquelles falses majories uniformes. És evident que els anomenats "cristians de base" han estat a l'avantguarda de la primera de les postures.

Tanmateix, no podem ocultar-nos que els canvis que s'apropen són més profunds encara, si és que volem contribuir, –enfrontant-nos als poders públics representats per la Llei d'Estrangeria,– a construir un model de societat alternatiu al que ens volen imposar. Reptes econòmics com ara: què

ocorrerà quan l'actual bonança econòmica done pas a una nova crisi? hi sabrem seguir defenent el dret a la igualtat? Reptes culturals com: sabrem, no sols tolerar, sinó aprendre d'uns altres costums i cultures, als quals ens hem acostumat a veure com inferiors?

I és també important que definim quin model de societat volem estructurar.

La nostra oposició a la Llei i a allò que representa:

Per tot, l'oposició que els cristians de base han de desplegar enfront de la Llei d'Estrangeria no ha de ser sols negativa, des de la necessària insubmissió i desobediència civil a la Llei, la participació en les mobilitzacions contràries, el recolzament a tancaments i reivindicacions, etc.

L'oposició ha de ser també positiva, des del foment de fòrums, la permeabilitat social al mestissatge, el respecte i la contribució a compensar l'absència dels tres elements necessaris a una política coherent d'immigració:

1. La contribució a la defensa dels drets dels immigrants en peu d'igualtat.
2. La cooperació internacional i la solidaritat amb els països d'origen.
3. El diàleg intercultural, sense por a perdre "posicions majoritàries" i sense deixar-nos dur pel sentiment de ser "envaïts" que els mitjans de comunicació, ben maneats des del govern, s'entesten a proclamar.

LES ARRELS DEL FONAMENTALISME

Juan Antonio Tudela Bort

El que interessa, sobretot, al nostre grup de treball és compartir experiències i idees. La major part de nosaltres estem als barris i a l'acció, per això és important aclarir i adquirir actituds que s'orienten en el sentit de la tolerància, el respecte i el diàleg; particularment en un assumpte com el fonamentalisme. En la vida quotidiana la millor manera de contrarestar un fonamentalista és mostrar-li que no té davant un enemic, sinó algú que l'acull i desitja dialogar amb ell.

Abans de començar el nostre intercanvi, permeteu-me algunes idees que ens orienten. Hi ha una manera religiosa i creient de ser fonamentalista. És cert. Però també podem abordar el fenomen del fonamentalisme des d'angles científics diversos (psicologia, sociologia, economia, història...).

La meua presentació serà en forma gairebé telegràfica.

Una primera indicació: em centre en las tres religions monoteistes (religions abrahàmiques, del Llibre...)

Hi ha alguna cosa que pot arribar fins l'angoixa: l'estrany fons de violència que pot comportar el sagrat. És un tema per reflexionar-hi.

La història de la humanitat és una història de violència on sovint ha estat introduïda la religió bé com a bandera, bé com a justificació. (Adorno, Wirssel...).

Tanmateix, com entendre allò religiós? És originàriament i primerament quelcom que em satisfà, que m'ompli, que ompli els meus buits? O, pel contrari, el gest inicial d'allò religiós és una eixida de mi mateix, un requeriment, un diguem-ne, èxode...?

Quan encarem la figura d'Abraham, el que hi ha en "deixar i partir...". La Bíblia parla constantment de l'estranger i Déu recorda al poble d'Israel que va ser estranger per donar força al seu manament. De vegades, la figura –tan propera, tan fugissera de Déu– sembla prendre el rostre de l'estranger. Déu és l'Altre.

Per això, tant en la Bíblia hebrea com en la Bíblia cristiana, la petjada de Déu, el pas de Déu, es deixa notar davant de tot en la proximitat humana, en la immediatesa de la meua conducta respecte a l'ésser humà. L'orfe la vídua, l'esclau..., el proïsme.

No hi ha manera d'entendre el Déu abrahàmic separat de la fraternitat humana.

Les indicacions anteriors són prèvies a una ràpida caracterització del fonamentalisme.

Fonamentalisme és prendre al peu de la lletra "allò dictat" –Siga al Llibre, siga pel representant, en la comunitat, del Llibre–. Hom identifica "allò dictat" amb Déu i la realitat –sense que hi càpia interpretació de cap tipus– i és fixat com la veritat absoluta. La resta és error o enemic de la veritat única.

Encara que no s'identifiquen, fonamentalisme i fanatisme s'entrecreuen. Fanàtic no és aquell que creu fermament en alguna cosa, és aquell que no admet que un altre pugui creure de manera diferent a la seua.

El fonamentalisme pot dur a la negació de la veritat de l'altre i del dret mateix de l'altre. No s'identifica amb la violència, però hi pot acabar. No s'identifica, és clar, amb el terrorisme, però, de fet, s'ha produït un fonamentalisme terrorista.

En qualsevol cas, cal resistir la campanya mediàtica que, subliminalment, du l'opinió a identificar fonamentalisme amb Islam. O, en el cas de l'Estat espanyol a alimentar desmesuradament la qüestió del multiculturalisme en relació amb la immigració musulmana.

Sobre la qüestió de la convivència de cultures i tradicions religioses diferents –multiculturalisme i pluralitat religiosa–

, igual d'ingenu és negar que pugui hi haver problemes de convivència i de xoc entre diferents costums i lleis, com perversa la negació de la possibilitat d'aquesta convivència. I pitjor encara, l'apel·lació a una integració a la pròpia cultura que nega la identitat de qui arriba al nostre país.

Una qüestió delicada, en el cas de l'Estat espanyol i de la Unió Europea és la conjugació de certes tradicions o normes d'altres cultura-religions amb la Declaració dels Drets Humans, la Constitució i les lleis que la desenvolupen i garanteixen els continguts de la mateixa Declaració.

Poca cosa introduiré sobre el fonamentalisme terrorista que ens ha commogut des de l' 11 de setembre. Ací sí que ens és exigít un gran esforç d'anàlisi on entren les diferents ciències socials. Només en recorde alguns elements:

Els països islàmics s'alliberen del colonialisme –un primer pas històric– i prenen vies diverses: estats que s'orienten cap a fórmules socialistes, d'altres on el sobirà manté el comandament dels creients islàmics, en alguns casos de manera extrema... Les decepcions, la corrupció, la misèria i el subdesenvolupament, l'explotació i el domini occidentals –amb tot el que això comporta de menyspreu, humiliació, etc.– són altres tantes causes per les quals hom torna la mirada cap a l'Islam llegit de manera fonamentalista com l'única esperança d'alliberament i, de vegades, pren un caire violent i fins i tot terrorista.

Dit això, tenim l'obligació de mantenir i defensar a qualsevol preu el valor de l'Islam i negar qualsevol vinculació intrínseca que hom vulga efectuar entre Islam i violència i, encara menys, terrorisme. Les tres religions monoteistes poden i deuen treballar per la pau que només serà assolida si construïm un món just on els pobles es troben en pla d'igualtat.

No oblidem que, sobretot, parlem de religions que es reconeixen en Abraham i que haurien de viure relacions fraternals dins de les seues diferències, com camins d'encontre amb Déu i amb els éssers humans.

Una última paraula. Emmanuel Lévinas, un gran filòsof jueu, recordava en un encontre de les tres comunitats

religioses el sentit del monoteisme que ens uneix. Déu, Un i Únic, ha creat l'ésser humà com a ésser autònom, lliure i capaç de respondre. Eixe és el sentit humà del monoteisme que no té res a veure amb actituds fonamentalistes. El Déu Un i Únic exigeix que jueus, cristians i musulmans ens trobem en el diàleg i en la fraternitat.

TALLER SOBRE TROBADA I DIÀLEG INTERRELIGIOSOS

Josep Buades

Introducció:

La trobada i el diàleg interreligiós com a imposicions de la realitat i com a relectura de la missió apostòlica (Mt 28,16-20). En qualsevol cas, significa una revolució teològica, una nova consciència de la universalitat del cristianisme, la necessitat d'un replantejament a fons.

Definició d'un context: el contacte amb indiferents i creients de múltiples religions en la Comunitat Valenciana, com a context vital proper; l'accés informatiu al món sencer, com a context virtual igualment proper.

Reconeixement d'itineraris alternatius: la recepció de la qüestió teològica que incideix en un contacte amb creients d'altres religions, o un contacte vital que suscita interrogants teològics cristians. En caben d'altres.

Un mode de treballar: aplicar alguns principis i regles, per a discernir el tipus i la qualitat de les nostres trobades interreligioses.

El nostre context:

Em resistisc a parlar del diàleg en general. Cal advertir on dialoguem i des d'on. No és el mateix ocupar la posició de religió minoritària o la de religió hegemònica. Tampoc no és el mateix parlar en una societat compacta o en una altra plural. És possible que alguns dels assistents hagen tingut experiència de diàleg amb creients d'altres religions en altres terres, sabent-se estrangers, potser en minoria. És possible

que altres tinguen ocasions de trobada amb creients d'altres religions ací, a la Comunitat Valenciana.

En parlar del context, vaig al més immediat i vital, tot i no poder prescindir d'una altra dada d'experiència: vivim en un món globalitzat. Aquest és el context en què es defineixen els extraordinaris fluxos migratoris actuals: vertadera condició de possibilitat de diàleg religiós en la Comunitat Valenciana. És també el context en què circula la informació, en què tenim fàcil accés al pensament i a les directrius d'acció, emanades de fonts diversíssimes. Sols un diàleg ben informat i crític pot ser fecund. Estem davant una nova condició de possibilitat.

Alguns principis i regles per a una trobada sana entre cristians i musulmans: les vies d'un diàleg interreligiós sensat.

Aquest és el títol d'una ponència del P. Christian van Niespen tot Sevenaer, S.J., a l'Assemblea de la Província de França de la Companyia de Jesús (desembre de 2000). Aquests principis, pensats originàriament per al cas del diàleg amb musulmans, són extrapolables al cas d'altres religions. Per això, em propose organitzar-los, de forma que valguen com a quadrícula per a l'examen de les nostres experiències de trobada i diàleg (en el seu cas) amb creients d'altres religions.

- Condicions relatives al context:

Que es done la situació de trobada: de contacte real entre creients de diverses religions.

Que es plantege un problema, una qüestió que meresca la pena, que necessite d'un compromís comú i exigisca ser abordada verbalment: en el nostre context pot ser, concretament, la construcció d'una societat ben integrada, la millora de la convivència.

Tenir present qui és l'interlocutor: un desfasament econòmic, lingüístic, cultural... excessius és contraproduent. Han d'évitar-se els complexos, les suspicàcies, impossibilitats d'enteniment... gratuïts

- Condicions internes al diàleg:

Llibertat interior suficient en ambdues parts: llibertat espiritual, capacitat inicial per salvar la proposició del proïsme, terme mig entre la suspicàcia i la ingenuïtat, capacitat per a deixar-se qüestionar.

Cura amb el llenguatge: per a evitar ambigüitats, expressions toves, generalitzacions.

Acord inicial sobre la finalitat i abast del diàleg, sobre el seu sentit. És important allunyar els fantasmes d'adoctrinament o evangelització sota la capa del diàleg.

Respecte de l'alteritat: coneixement suficient de la tradició de l'interlocutor, evitar absorbir-lo en la pròpia tradició.

Condicions relatives al camp religiós:

La religió no es manifesta mai de forma deslligada del context vital general: atenció a les aportacions religioses al conjunt d'una vida, d'una comunitat.

Esbrinar perspectives: tradicional (cultural), ideològica, espiritual (vida de fe). Cal saber en quina dimensió se situen els interlocutors. Distingir els elements culturals dels més purament religiosos.

Cal tenir cura de la dimensió espiritual del diàleg: la posada en comú d'informació, l'aclariment de malentesos, l'assaig de noves formes de convivència, han d'estar presidits per un sincer i profund anhel espiritual.

EL CONFLICTE ÀRAB-ISRAELIÀ. ORIGEN I VIES DE SOLUCIÓ

Vicent Comes

Hi ha hagut algun periodista que ha parlat de la *"Guerra dels Cent anys"* per referir-se al conflicte que enfronta àrabs i israelians. I és que, en efecte, estem davant d'un dels conflictes més enquistats que avui tenim i al qual, no només no se li veu una eixida immediata, sinó que, a més a més, atravesa en aquests mesos un dels períodes més crítics i sagnants des que va esclatar ara fa un segle. Si l'origen i les fites més importants d'aquest enfrontament són prou clars, les vies de solució, en canvi, apareixen avui més tancades que mai, donada l'espiral de mort i d'odi que envolta els uns i els altres.

És clar que una reflexió des de la fe no té per què donar-nos "solucions", però sí almenys pot servir per revisar les nostres actituds de "passius espectadors" de notícies, espentar-nos a actuar en el modest plànol on ens siga possible, i ajudar-nos a descobrir "espurnes d'esperança" allà on la realitat quotidiana només sembla emetre impotència i desesperació. Aquest ha de ser l'objectiu fonamental dels qui ens trobem en aquest grup de treball.

Més enllà de la conjuntura actual, que ha tornat a primeríssim plànol el conflicte (bloqueig dels acords de Camp David, de l'estiu de 2000; pujada d'Ariel Sharon al poder israelià, al febrer del 2001; terrorisme de l'11 de Septiembre i guerra contra Afganistan; assetjament a la seu de Yasser Arafat; assassinats selectius de l'Estat israelià i terrorisme civil dels palestins; etc.), tractar d'introduir un poc de racionalitat en el problema sense caure en fàcils maniqueïsmes, suposa incorporar en l'anàlisi almenys les següents variables:

- El fenomen nacionalista, tant de palestins com d'israelians, ja que uns i altres reclamen igual dret històric a ocupar el territori com propi;
- El fonamentalisme religiós, que serveix per justificar intransigències i impedir qualsevol eixida negociada;
- La vessant internacional, ja que a la parcialitat proisraelià d'EUA. acompanya la debilitat de l'ONU per imposar les seues resolucions acordades i, igualment, la inexistència d'una política exterior europea.
- El sentiment arrelat en gran part de la societat musulmana d'estar davant un enfrontament de cultures: el món àrab i musulmà front a l'occident pro-israelià.
- El valor del diàleg i la negociació com a instrument per atényer "allò possible" (encara que això suppose cedir en pretesos drets), i com a fonament perquè qualsevol solució siga duradora.
- El caràcter obstaculitzador al procés de pau que suposen tant el terrorisme d'Estat, com el popular (encara que siguen asimètrics), ja que tots dos contribueixen a la radicalització social.
- Etc.

Escrivia el famós professor Sami Naïr en un article que la situació de Palestina significa *"la desfeta del principi d'humanitat (...). És la desfeta de la raó"*. Si aconseguim introduir un poc de racionalitat a la nostra anàlisi, estarem després en millors condicions de deixar-nos interpelar com a cristians per la sagnant tragèdia dels nostres germans àrabs i israelians.

SESSIONS INFORMATIVES

APROXIMACIÓ AL JUDAISME

José Vicente Niclós

Segons estimacions fetes, una tercera part de la civilització occidental, duu l'empremta dels seus avantpassats jueus. Si examinem la terra, la gent i la història que han fet açò possible, ens semblarà desproporcionat a l'efecte produït. Apareixen tard en la història, cap al 3000 a C. amb Abraham. Tot recorrent les regions superiors del desert àrab, es van assentar en una terra poc significativa, però "que raja llet i mel", hi sobreviu durant uns mil anys tot patint els abusos de les grans potències fins que en van ser expulsats per dues vegades. Pels babilonis en el segle VI a C. i pels romans l'any 70 d C. El poble jueu va continuar en l'exili o la diàspora la seua voluntat d'existència durant altres dos mil anys, tot adaptant-se i alhora distingint-se de les altres cultures. El segle XX va suposar un canvi radical per la vida del poble jueu, amb l'experiència de l'holocaust nazi i la creació de l'Estat d'Israel, amb el sentiment de pàtria comuna que provoca en tots els membres d'aquest poble.

I. Un poble indagador: El poble de la bíblia

¿On rau el secret de la supervivència d'aquest petit poble? És aquest un dels enigmes de la història per al qual han estat proposades diferents respostes. Des de la religió, els significats particulars que els jueus han atribuït als pilars de la seua religió, pot ser-ne una.

Ací trobem la màxima consecució del pensament religiós dels jueus, en el caràcter que van atribuir al seu Déu, que van intuir com a únic.

1. Per l'exposició de les idees religioses principals del poble jueu seguim la síntesi acceptable de H. Smith, *Las religiones del mundo*, Barcelona, Kairós 1999.

1. El significat de Déu.

Siga quina siga la filosofia dels pobles, han de tenir en compte l' "Altre". Ningú no s'ha creat a si mateix, els seus poders són limitats. ¿Com explicar aqueix "Altre"? ¿Té sentit? Quatre característiques impedirien que en tingués si fos prosaic, caòtic, amoral i hostil. El Déu dels jueus no posseïa cap d'aquests trets característics dels déus dels seus veïns. Mentre els déus de l'Olimp persegueixen de manera incansable dones boniques, el Déu del Sinai vetlava per viudes i òrfens. Mentre el déu Anu o el de Canaan es mantenen apartats, Yahveh crida Abraham pel seu nom, trau el poble de l'esclavitud, busca els jueus sols i afligits a Babilònia. Déu és un Déu de justícia, d'amor i de bondat inexhauribles. (Ex 15,11) (Dt 4,7).

2. Significat de la creació.

Un pas més i trobem filosofies que accepten Déu com a bo, però no al món. Són filosofies orientals que influeixen en Grècia, fins i tot en Plató, i deixen una petjada al cristianisme. En contrast amb això, el judaisme afirma la bondat del món per haver arribat a la conclusió que el va crear Déu "Al principi" i el va declarar bo.

Afirmar l'existència com una creació de Déu és afirmar un valor inqüestionable en Déu, en qui convergeixen poder i valor, i en el món, subjecte a una millora constant però, en si mateix, bo per a l'home. Açò exigeix a la persona una major creativitat. Si les coses ixen mal podem, devem tal vegada, culpar-nos a nosaltres mateixos i no a les estrelles.

És assignar un valor material al món. "Que ells dominen sobre... la terra", diferent de l'actitud oriental. No és accidental que la ciència moderna haja sorgit en el món occidental. Un arquebisbe deia que el judaisme i el seu fill, el cristianisme, són les religions més materialistes del món. Els éssers humans són cos tant com esperit i esta doble condició no és un inconvenient, perquè: 1) els aspectes materials de la vida són importants (serveis socials) 2) la matèria pot participar en la condició de la salvació mateixa; 3) la naturalesa pot hostatjar allò diví (cristianisme).

És també una arma constructiva. Per desesperat que estiguera el poble jueu, per fosc “el vall d’ombres de mort” on es trobara, mai no va perdre l’esperança en la vida mateixa. El significat sempre va estar allí, esperant a ser descobert: (Salm 23,4).

3. El significat de l’existència humana

Els jueus volien també entendre la condició humana per a fer ús dels seus més alts potencials.

Tenen consciència de les limitacions humanes. Els hòmens són “fang” (Salm 103, 14), a vegades se senten “destrossats com una palometa nocturna” (Jb 4,19), el seu temps passa veloç com l’herba (Salm 8,5), comparteixen la sort dels animals (Ecl 3,19). Es veuen com un “cuc i no home” (Salm 22,6) o com un “llombrícol” (Jb 25,6). Però al costat de la seua fragilitat, els jueus afirmen la seua innumerable grandesa. Déu el va fer “quasi com els àngels” (o “els déus” segons la versió més antiga) (Salm 8,5). Els personatges de la Bíblia, com David són reals en les seues grandeses i misèries, però “Déu els va coronar de glòria i dignitat” (Salm 8,6). Són “la imatge de Déu” (Gn 1,26).

Sobretot, els jueus consideraven que la limitació humana bàsica era moral més que no física. Els sers humans no són fràgils, són pecadors: “En la culpa vaig nàixer” (Salm 51,5). “Pecat” significa errar la diana, cosa que aquest poble fa continuament. Destinat a ser “noble”, en general no aconsegueix ser-ho. Destinat a “ser generós, “escatima coses als altres”. No obstant això, els jueus mai no han qüestionat la llibertat humana i les seues conseqüències: “Elegeix la vida “ (Dt 30,18). Finalment, el concepte jueu de Déu amorós i amant desemboca en l’experiència que tots som “fills de Déu”. Els sers humans poden caminar amb la mateixa confiança dels xiquets en una llar on són acceptats per complet. No podem llevar la fragilitat ni la grandesa: “Jo prou vaig ensenyar Efraïm a caminar, l’agafava pels braços...” (Os 11,3.8).

4. El significat de la història

Déu es troba dins de les limitacions del món, de canvi i de lluites, i en particular, es revela en esdeveniments de caràcter únic, particular i irrepetible.

La història era, per als jueus, d'importància primordial. En primer lloc, perquè ells estaven convençuts que el context on es viu la vida afecta en tots els sentits, perquè és allí on es creen els problemes, es perfilen les oportunitats, es condicionen els resultats (Ex 3,7-8).

En segon lloc, si els contextos són crucials per a la vida, també ho és l'acció col·lectiva que anomenem acció social. A Egipte, van necessitar sublevar-se de forma col·lectiva i partir cap al desert. Si la història no té sentit, es desprèn que no val la pena preocupar-se activament per les qüestions socials, polítiques i culturals de la vida.

En tercer lloc, veuen la història com un camp d'oportunitats. Dirigida per Déu, és el "teatre de la glòria de Déu", com va dir un reformador cristià. La història no és accidental. En cada succés es veu la mà de Déu i cada seqüència és una experiència educativa per al seu poble (Gn 15,7); (Dt 5,6); (Dt 26,5-8).

Finalment, la història era important perquè les oportunitats de la vida no són monòtonament iguals. Cada oportunitat és única, però algunes són decisives. És necessari prestar atenció a la història, perquè quan les oportunitats es deixen passar, no tornen mai.

Els politeïsmes naturalistes estaven a favor de l'*statu quo*. Si de cas, les coses podien encara ser pitjors.

En el judaisme, al contrari, existeix en la història una desavinença entre les seues possibilitats divines i les seues frustracions manifestes, entre el que és i el que hauria de ser. Fa falta canviar les coses d'alguna manera. Esta idea va influir en el cristianisme i, en certa mesura, en l'islamisme, moviments de millores socials. La seua arrel està en la revelació dels esdeveniments de l'Èxode i en l'activitat dels profetes. Estos últims van constituir eixa força política reformadora que no ha sigut superada (Jr 25,5).

5. El significat de la revelació: l'Èxode

Revelar significa descobrir el caràcter de Déu i la seua voluntat per a la humanitat.

El Déu dels jueus es va revelar, en principi i primer que res, en actes, amb fets: (Dt 6,21-22).

Les revelacions divines anteriors a l'Èxode van ser escrites amb posterioritat, a la llum de l'esdeveniment decisiu de l'Èxode. Segons les lleis sociològiques, els jueus haurien d'haver desaparegut esclavitzats però per la gràcia de Déu, Israel va ser salvat de la mort, per a viure una vida humana (cf. Ex 12).

Amb un viu reconeixement del poder salvador de Déu en l'Èxode, els jueus van procedir a revisar la seua història anterior a la llum d'esta intervenció divina. Els fets anteriors havien sigut producte de la casualitat? No, no havia sigut un impuls aïllat el que va moure Abraham a abandonar la seua llar d'Ur i a mamprendre el seu llarg viatge a Canaan per camins inexplorats. Yahvé l'havia cridat perquè guiara al seu poble, el mateix amb Isaac i Jacob, els altres patriarques.

Açò vol dir que l'Èxode va ser un episodi on aquest poble *va prendre consciència* de la realitat i del caràcter de Déu.

Donades estes tres revelacions de l'Èxode (Poder, bondat, interès per la història) els jueus comprenen els altres trets del caràcter de Déu. Es desprén que també vol que els sers humans siguen bons: els Deu Manaments.

Aquest conjunt de fenòmens, una vegada compresos pels jueus, va cobrar forma amb la idea d'aliança. (Ex 19,4-6).

Una vegada que la relació d'aliança es va haver formulat amb claredat en el Sinaí, els que van escriure la Bíblia van veure davall la mateixa llum la història èpica d'Abraham representada per un pròleg extraordinari, en Gènesi, que descriu la deterioració del món a partir de la seua prístina bondat original. Abraham respon a la crida, deixa de ser anònim i es converteix en el primer hebreu, el primer d'un "Poble elegit". Però elegit per a la seua missió, amb un paper instrumental, per a estendre estos valors arreu de l'univers.

La tradició hebrea la magnifica com una lluita contra el politeisme: *Quan va nàixer el nostre pare Abraham es va alçar un astre per l'Orient que es va engolir quatre estrelles corresponents als quatre vents dels cels. Li van dir llavors els savis a Nimrod: - En esta hora li ha nascut a Teraj un fill del qual ha d'eixir un poble que heretarà aquest món i el món venidor. Si et pareix bé, que se li done al pare la capacitat de sa casa en plata i or, sempre que maten el xiquet.*

Onsevol que nasquera Abraham, va ser en Faran on va escoltar les paraules que van originar la seua obedient relació amb Déu: *Vés-te'n de la teua terra.* De simple nom dins d'una sèrie de genealogies, Abraham es converteix en una entitat individual, cap o pilar d'un poble, de l'hebreu, el cristià i el musulmà

El mateix s'honra a Abraham en l'Alcorà, un dels profetes de la fe predicada per Mahoma: *"creiem en Déu i en el que se'ns ha revelat i en el que es va revelar a Abraham, a Ismael, a Isaac i a les Dotze tribus"* (Alcorà 2, 136). Els musulmans són instats a preferir la religió d'Abraham, un *hanif* (monoteïsta, ni jueu, ni cristià), i l'Alcorà afirmen que Déu va prendre Abraham com *khalil*, "un amic".

En cert sentit, Abraham és també el fundador de la mística musulmana, que llig en les seues tradicions, i en els jueus i cristians, un significat al·legòric. Així ho diu aquest "Himne a la benedicció d'Abraham", escrit en Estantbul:

*L'ídol fet d'or pur
No dona esperança, no dona aliment.
Nimrod no el comprén.
Crema la llenya (per a la foguera),
El fum s'eleva cap al cel,
Ibrahim és tirat al foc.
No sent dolor, no es lamenta.
Diu. "El meu Déu em salvarà":
Ho havien vaticinat els àngels.
Les brases esdevenen cendra,
Les purnes esdevenen roses.
Quina és la direcció d'esta revelació?*

L'esperança jueva es va **concretar** en la persona del Messies que havia d'arribar. *Mashiah*, "Ungit", algú elevat o "elegit": Durant el desterrament babilònic els jueus van començar a tindre l'esperança que arribara un redemptor que "reunira els desterrats" i els portara a la seua terra d'origen. Després de la segona destrucció del temple (70.Ec) el títol es va emprar per designar la persona que els rescataria de la seua diàspora.

Amb el temps, la idea messiànica es va complicar. Sempre animada per l'esperança, que tenia dos pols: el polític i nacional i l'espiritual i universal. Una altra diferenciació consisteix en els impulsos restauradors o utòpics dels jueus, que comporta esta idea. El nou ordre seria continuació de la història prèvia o s'acabaria el món fins als seus fonaments (la Fi dels Dies) amb una era l'índole de la qual seria sobrenaturalment distinta.

El tema messiànic subjacent, que és l'esperança, en el cristianisme va configurar diferents temes al llarg de la història: el Segon Adveniment de Crist, el progrés històric del s.XVIII, el llenguatge marxista en el s. XIX, amb la visió d'una futura societat sense classes, el crit del sermó de M. Luther King "Hi haurà un dia..."

El judaisme, per la seua banda, va anar conformant-se en l'època dels savis.

II. Judaisme en la tradició oral: L'època dels savis².

Un fariseu, Johanan ben Zakai, va escapar de Jerusalem durant l'assetjament del 70 d.C i es va establir junt amb un grup de savis en la ciutat de Yabneh, al costat de Tiberíades. Així es conta el canvi de direcció del judaisme centrat ara en l'estudi de la Torah com a acte de culte.

Així, tot i la destrucció del Temple, es va mantenir la gran tradició d'ensenyança i interpretació, la devoció per l'estudi en comptes dels sacrificis.:

2. Per aquest apartat i els següents, em base en Lavinia and Dan Cohn-Sherbok, *Short readings in Judaism*, Oxford, 1996.

El savi més gran del segle II va ser rabí Akiba. Deia: “La tradició és una tanca al voltant de la llei” (*abot 3*). Va estar embolicat en una altra rebel·lió contra Roma, dirigida per Bar-Kokba (135 d C), que pareix que va ser un líder dictatorial.

La tradició oral té un caràcter normatiu anomenat d'halakah que regeix la vida personal de la comunitat, el naixement, l'edat adulta, el matrimoni, l'herència; també la vida social civil, els tribunals de justícia, la vida religiosa, les festes i sacrificis, la puresa, la forma de transmissió i de copiar els rotlles de la Llei, l'esperança de retorn a la terra promesa.

Al costat del seu caràcter normatiu de tota la vida de la comunitat, fixat en la Mishná i comentat en el Talmud, hi ha un altre àmbit que introdueix comentaris a l'escriptura jueva de caràcter piadosos o edificant. És, al seu mode, quelcom semblant al paper que compleixen els apòcrifs en la literatura cristiana dels primers segles, que completen, d'una banda, la informació escassa dels textos de l'evangeli, sobretot sobre la infància de Jesús, i afigen també especulacions filosòfiques o doctrinals, a vegades heterodoxes. El mateix succeeix en esta segona línia de treball dels savis, coneguda com hagaddah, que es tradueix moltes vegades com a *llegenda*.

Sobre estos materials procedents de l'època dels savis (s. II a C.-S.IV d Cr) tenim textos al nostre abast en la col·lecció anomenada Biblioteca Midràsica, dirigida pel professor Miguel Pérez Fernández.

III. El judaisme medieval³

El món del judaisme medieval és enormement ric. En Orient, Bagdad, Palestina, Egipte va tenir un primer desenrotllament, amb filòsofs com Saadia Gaón. Però va ser a Espanya, l'Espanya àrab d'Al-Àndalus primer, i després en l'Espanya cristiana, després de les lluites intestines cordoveses

3. Per alguns aspectes de l'Espanya medieval jueva, vegeu: José-Vicente Niclós, *Tres culturas, tres religiones: convivencia y diálogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la Península Ibérica*, Salamanca, San Esteban, 2000.

i la intervenció dels almoràvits i almohades en el s.XI-XII, on va brillar en tota la seua esplendor la capacitat intel·lectual i literària del judaisme. Vam tenir metges, poetes, comentaristes de l'escriptura, filòsofs d'una talla vertaderament excepcional. Es van ocupar de tots els temes que preocupaven el moment de la convivència entre cultures diferents. Tinga's present que el judaisme era una cultura minoritària, respectada, però al mateix temps, subjugada pel poder vigent.

Quan havia decaïgut el prestigi de les acadèmies Orientals de Sura i Pumbedita (Babilònia), el prestigi va passar a Espanya, sobretot a la part musulmana d'Al-Andalus en l'època del califat de Còrdova i primera època dels regnes de taifa.

Quan, en el segle XII, els almohades es van tornar menys tolerants, passen a l'Espanya cristiana, a l'empara de la cort d'Alfons el Savi.

El misticisme jueu medieval va nàixer també en l'Espanya cristiana i en el sud de França. Els seus antecedents es troben en un llibre escrit en Orient (ca. 100 dC) el *Sefer Yezira*, segons el qual existeixen 10 emanacions intangibles. Explica que per mitjà de les 22 lletres de l'alfabet hebreu, combinades de diferents formes, Déu va fer les ànimes.

IV. La jueria de l'est d'europa i l'hasidisme

Els jueus van ser protegits, des del segle XIII, a Polònia i Lituània .

La comunitat hasídica va ser fundada per Israel ben Eliécer (1700-60), conegut com Baal Shem Tob (Besht): "Vestia pobrament, fins al punt que aguaitaven els seus peus pels forats de les seues sabates. No obstant això, sempre prenia un bany ritual abans de l'oració, inclús en els dies més freds d'hivern. Sa casa era molt visitada...a molts, els curava".

Proposa un judaisme basat en el contacte amb la naturalesa i no tant basat en l'estudi. El conte i la narrativa figuren com a mitjans de difusió de la doctrina, com entre els sufis musulmans. Ensenyava que la devoció sincera a Déu estava

per damunt dels valors com l'ensenyança tradicional. Deia: "No rigues d'un home que gestualiza mentre resa. El fa per a guardar-se de pensaments que el distrauen. No riuries d'un home que s'ofega i fa gestos per intentar eixir de l'aigua".

Els seus seguidors es coneixien com hasidim (els "piadosos") i el moviment es va estendre després de la seua mort. Els contes sobre els dirigents hasídics circulaven oralment entre els seus seguidors. Alguns breus contes hasídics s'assemblen a màximes de saviesa:

"Rabi Moisés va donar una vegada la seua última moneda a un home de mala reputació. Els seus deixebles li ho van retraure. I ell va respondre: 'Puc ser més exigent que Déu, que em va donar la moneda a mi?'".

En el s.XIX la meitat de la jueria oriental s'identificava amb aquest nou moviment.

És central la idea del *Tsaddiq* o home espiritual: "No sé si els contes sobre els hasídies són o no certs, però sí que sé que un vertader *Tsaddic* pot complir quant vulga sempre que estiga d'acord amb la voluntat de Déu". L'oració hasídica es caracteritza pel seu entusiasme i intensitat: "Quan recitava un versicle, plorava amargament...el següent versicle el recitava amb tal alegria que era difícil recordar que fa un moment vessava llàgrimes... En eixe moment aconseguia una altura espiritual que mai no hauria pogut aconseguir amb les seues pròpies forces".

Van ser delmats per l'holocaust. Molts sobreviuen hui en dia a Israel, i algun grup, com en de Rabi Natán de Breslav, es caracteritza pels seus vestits pobres i el seu entusiasme en la dansa.

V. Il·lustració i judaisme progressista

L'Hashkala (Il·lustració) és un moviment les arrels del qual s'han de buscar en l'Holanda del s. XVII, on hi havia una comunitat jueva segura, rica i culta, amb jueus com Baruch Spinoza. Pensava que el Pentateuc no va ser escrit enterament per Moisés i que els jueus no eren necessàriament el poble triat. Per això va ser excomunicat de la sinagoga, però les

seues idees van passar a altres pensadors (*Tractatus Theologico-philosophicus*). Moisès Mendelssohn, amic del filòsof cristià G. E. Lessing (autor de *Natan el Savi*), va ser el pensador més influent de l'Hashkala. Va lluitar incansable per la llibertat de consciència en la religió: *Que ningú no usurpe un dret que el (Déu) Omniscent ha reservat per a Ell* (Mendelssohn, *Jerusalem*). Entre els seus molts projectes, va traduir el Pentateuc a l'alemany i va encoratjar la modernització de l'educació jueva, i que incloguera la cultura secular: *Adoptar els costums i la constitució dels països on viviu. Mentre pugueu, carregueu sobre vosaltres estos dos pesos*.

Com a conseqüència de l'haskalah, els jueus van deixar d'estar aïllats de la civilització Occidental. Temples reformats es van erigir en Seesen (1810) i en Hamburg (1818), condemnats inequívocament pels ortodoxos.

El judaisme reformat va passar del continent «a Anglaterra en 1841, on es va fundar una "Sinagoga Occidental de Londres". I d'ací als Estats Units. L'*Hebrew Union College* es va instaurar en 1875. Inicialment, perquè representara tots els nivells de l'opinió jueva americana. Els principis del judaisme reformat americà es van establir en una conferència rabínica, en Pittsburg, en 1885. És coneguda com la "Plataforma de Pittsburg".

VI. Antisemitisme i sionisme.

El segle XX es veu embolicat per l'impacte del moviment antisemita i les seues repercussions en el sorgiment de la ideologia sionista.

El terme "antisemitisme" va ser usat pel periodista Wilhelm Marr en 1870 per primera vegada. També existia a França, com mostra el cas Dreyfus, en 1894. Teodoro Herzl, que seguia l'afer com a periodista, afirmava que "es va fer sionista pel cas Dreyfus". Alfred Dreyfus va ser un oficial jueu acusat d'espionatge a favor d'Alemanya. En 1897 el verdader traïdor va ser identificat i, en 1898, Émile Zola escrivia una carta al president de la República prenent partit en la defensa de l'oficial calumniat.

Mentrestant, a Rússia van ser usuals els pogroms antijueus entre 1881 i 1921. L'oposició dels llauradors russos contra els jueus creixia amb les predicacions de les grans festes cristianes. En 1892 es va fundar la Societat d'Ajuda als Immigrants hebreus per afavorir la seua instal·lació als Estats Units. Entre 1849 i 1925 hi van entrar quasi tres milions.

Alguns dels jueus russos van emigrar cap a Palestina després de les revoltes: *Volem conquerir Palestina i guanyar per als jueus la independència política que vam perdre fa dos mil anys.*

El fundador del sionisme polític va ser el mencionat Teodoro Herzl, impulsor de la primera conferència sionista mundial a Basilea (1897) i autor de "L'Estat jueu": *No és ni ridícul ni impossible crear un nou estat sobirà.*

Una segona onada d'immigrants va partir cap a 1904 per a Terra Santa. Entre ells Aaron David Gordon que creia que el treball manual era essencial per la salvació d'Israel. Ahad ha-Am es va adonar de les dificultats que reservava el futur respecte a la població àrab. *Tenim tendència a pensar que la Palestina actual és quasi un desert.* Dins del sionisme, alguns pretenen retornar a Sió per motius religiosos. Però l'orientació d'Herzl va ser secular: *El món resultarà engrandit amb la nostra grandesa.* En 1912 es va fundar *Agudat Israel*, moviment ultraortodox i oposat al sionisme. També va ser rebutjat per altres moviments religiosos jueus reformats i, com en certa manera, *aliens a l'esperit del jueu modern en aquest món, que mira Amèrica com la seua Palestina.*

El govern britànic va mostrar la seua simpatia pel moviment sionista durant la I Guerra Mundial (declaració de Balfour de 1917). La revolució russa va accentuar les pressions antisionistes. Però cap a 1930 els britànics seguien limitant la immigració jueva. El sorgiment del nazisme precipitarà els esdeveniments. Hitler és canceller alemany en 1933 i, en 1935, s'aproven les lleis de Nüremberg. En 1938 els alemanys envaeixen Àustria. Molts jueus tracten d'escapar, però pocs obtenen un visat. Els nazis invaeixen Polònia al novembre de 1939, els jueus es posen a treballar per al règim. La invasió de Rússia es produeix en 1941 i es creen tropes especials per

tractar amb els jueus. En 1943 es produeix la sublevació del ghetto de Varsòvia.

Com era possible seguir creient en un Déu amorós després de l'holocaust? Ignaz Maybaum afirma que el patiment dels jueus és el patiment del serf sofrent en benefici de la humanitat: "Èxode és progrés... Auschwitz és el gòlgota pagà del nostre temps". Per a Emil Fackenheim, l'holocaust va ser l'expressió de la voluntat de Déu que el seu poble elegit sobrevisca" (en terra d'Israel). Altres, com ara Dan Cohn-Sherbok, sostenen que la visió tradicional farisea de la vida després de la mort havia de ser conservada i mantinguda. (recompensa i càstic). Altres viuen en lluita: Richard Rubenstein considera que els camps d'extermini nazi són una refutació decisiva de la fe en un Déu provident. Després es desplaça cap a una teologia mística, influïda per la teologia oriental: "Déu és el mar, nosaltres les onades".

Les conseqüències terribles de l'holocaust acceleren la creació de l'Estat d'Israel. Una comissió proposa en 1937 partir Palestina en un Estat àrab i un altre de jueu. Les relacions amb els britànics empitjoren amb l'assassinat de Lord Moyne en 1944. Durant els anys següents continuen les restriccions a la immigració i es produeixen atacs de grups terroristes, com a l'hotel King David, de Jerusalem, al novembre de 1947. Makgrat els atacs àrabs, els jueus davall Ben-Gurion (1886-1973) consoliden la seua posició i al maig de 1948 proclamen la independència. Els conflictes continuen en 1949, 1954, 1967, 1973 i segueixen en el moment present.

Qualssevol les raons, Israel és una realitat. Per a alguns, és un atractiu experiment social.

A partir de la Revolució francesa la qüestió de la identitat jueva es va tornar problemàtica. La sana identitat cultural depèn de conservar les arrels pròpies, la uniformitat redueix la creativitat: Marx, Einstein, Freud.

En què consisteix eixa identitat? No en una doctrina, ningú no està *obligat* a tindre fe per a ser jueu. El judaisme és un compost. És com un cercle complet, però que pot dividir-se en seccions que convergeixen en un centre comú. No hi ha autoritat que diga que un jueu ha d'acceptar totes

eixes seccions o qualsevol d'elles, o exposar-se a excomunió. No obstant, com més seccions s'accepten, més jueu se serà.

Els grans sectors del judaisme que constitueixen la seua anatomia espiritual són la fe, l'observança, la cultura i la nació. La fe ha sigut descrita. Els jueus l'aborden des del fonamentalisme fins a l'ultraliberalisme. El mateix pot dir-se de l'observança. La interpretació i la pràctica dels preceptes varia molt entre els diferents grups jueus.

Un problema greu té a veure amb la mencionada raó idealista per a l'establiment de l'Estat d'Israel. Després d'haver creat els ideals de llibertat i justícia, haver-los difosos per la civilització occidental i potser pel món sencer, els jueus es troben ara negant-los, -molts creuen que forçats per raons de seguretat- als palestins, els territoris dels quals ocupen com a resultat de la guerra de 1967. Això imposa una càrrega en la consciència d'aquest poble excepcionalment conscient.

APROXIMACIÓ A L'ISLAM

Abdul Rahim Yaghmour

Islam significa, entre altres coses, pau, puresa, submissió i obediència. En el sentit religiós, la paraula Islam significa submissió a la voluntat de Déu i obediència a la Seua llei.

L'Islam no és només un ideal abstracte concebut per una adoració nominal, ni un ídol estàtic que visiten amb certa freqüència els admiradors. L'Islam és un codi de vida, una força activa que es fa patent en cada aspecte de l'existència humana. La submissió a la voluntat de Déu no elimina ni anul·la la llibertat individual, ans al contrari, dóna a la llibertat un alt nivell amb gran abundància de mesures. Allibera la ment de les supersticions i l'ompli de veritat. Allibera l'ànima del pecat i de l'error i l'enforteix amb bondat i puresa. Allibera l'ego de vanitat i cobdícia, d'enveja i de tensió, de temor i d'inseguretat. Allibera l'home del sotmetiment a falses divinitats i desitjos baixos i desplega davant d'ell els magnífics horitzons de bondat i excel·lència.

Els articles fonamentals de la fe a l'Islam

- Creure en Déu únic, suprem i etern, infinit i poderós, misericordiós i compassiu, creador i provident...
- Creure en tots els enviats de Déu, sense fer cap discriminació entre ells.
- Creure en totes les escriptures i revelacions de Déu (els llibres d'Abraham, Moisès, David i Jesús, abans de la revelació de l'Alcorà a Muhammad).
- Creure en els àngels de Déu i en el Déu del Judici final. Aquest món arribarà a la seua fi algun dia i els morts ressuscitaran per sotmetre's al Judici Final.

El concepte de la fe a l'Islam és un estat de felicitat que s'assoleix en virtut d'actituds positives i constructives, així com en una sèrie de mesures dinàmiques i efectives.

El concepte de la religió a l'Íslam.

És la que educa l'home i l'ensinistra en l'esperança i la paciència, en l'autenticitat i en l'honradesa, en l'amor a allò que és just i bo, en la fermesa i en el sofriment, les quals coses són necessàries per al domini del gran art de viure

La imperfecció i la possibilitat d'equivocar-se no són equivalents del pecat ni sinònims del delictes.

Un element bàsic del sistema de valors de l'Íslam és el principi de la igualtat o de l'equitat. L'Íslam ensenya que tots els homes són iguals als ulls de Déu encara que no siguin necessàriament idèntics.

Entre els elements substancials de la vida social, a l'Íslam trobem:

L'amor sincer al proïsme, la pietat amb els joves, el respecte als ancians, l'ajuda i el consol per als afligits, la visita als malalts, la confortació als sofrents.

El respecte als drets a la vida, a la prosperitat i honor dels altres i la responsabilitat recíproca entre l'individu i la societat.

Així veiem que l'Íslam ha estés el seu toc diví sobre tots els aspectes de la vida, tant personal com social.

DEL YAHVEH GUERRER A L'ABBA DE JESÚS

Toni Català

Aquesta sessió informativa pateix d'un primer malentés al títol: Seguim ancorats en una concepció herètica i "nefasta" en les seues conseqüències històriques. Aquesta concepció ve a dir, pam dalt pam baix, que el Déu de l'Antic Testament és un Déu "cruel" i el Déu del Nou Testament un Déu bo.

Aquesta concepció es va engegar durant el segle II, per obra d'un tal Marcion. Les conseqüències de desautoritzar l'Antic Testament ("el primer Testament") han suposat una desautorització en bloc de l'experiència religiosa d'Israel i una legitimació per l'anti-semitisme.

Jesús és jueu i beu de les fonts i de les arrels espirituals del seu poble. Jesús no pot ser descontextualitzat. El nazisme ho va saber fer molt bé quan va apressar-se a deixar Jesús sense història i a fer-ne una figura aïllada: podien perseguir els jueus en nom de Jesús. Sempre que es deixa Jesús sense història, hom pot fer-ne el que es vulga.

Quina idea ens dóna de Déu l'Antic Testament? Primer que tot, hem de tenir clar que aquesta idea no és única ni estàtica: 1.500 anys donen per molt.

La invocació de Déu com Hashem Adonai Tzevaot (Hashem: Nom -els jueus reverencien tant Déu que no gosen pronunciar el seu nom i es refereixen a ell com a "Nom"- . Adonai: Senyor. Tzevaot -plural de Tzavà-: exèrcit, reunió de molts) apareix per primera vegada, no en un context guerrer, sinó més bé pacífic. Concretament al llibre de Samuel, quan Anna, mare de Samuel, fa un vot al temple demanant un fill: ho fa al Déu de les multituds, de les hosts d'Israel (Sam 1, 11).

Tot i ser variable la concepció de Déu a l'Antic Testament, riquíssima i plena de matissos, sí que hi trobem una constant: Déu és un Déu de **persones** i no de llocs, **d'aliança** i de **promesa**: El-Berit. és a dir, un Déu implicat en la història de les seues criatures. Com que Israel va ser un poble semi-nòmada, el desig de terra i de família prima sobre qualsevol altre i la idea que tracta de ser fixa és aquesta: Déu és el Déu dels pares.

No ha de sorprendre'ns la utilització de Yahveh Tzevaot en contextos de legitimació de la monarquia d'Israel davant l'assejament de les potències estrangeres.

En aquest àmbit de percepció de la divinitat creix Jesús de Natzaret. La percepció de Déu com "abbà" (aquesta paraula significa més aviat "papa" que no "pare", igual que immà significa "mama", més que no "mare"). Aquesta percepció, dic, duu Jesús a aprofundir, a situar allò més inefable de la percepció de Déu en l'àmbit de la compassió, de la ternura i de l'arrelament vital en el "Compassiu". D'altra banda, el símbol del vel del temple que es va esgarrar és demoledor, alhora que confirma la percepció de Déu, no com un Déu de llocs sinó com un Déu de persones: hem de buscar la divinitat al marge i a la perifèria, car aquesta es troba entre els exclosos i no als nuclis de poder.

La confessió de fe, irrenunciable per als cristians, en la divinitat de Jesús ("Aquest Jesús que va passar fent el bé és de Déu") ens duu a una manera nova de percebre Déu: "Puge al meu Pare, que és el vostre pare, al meu Déu, que és el vostre Déu." (Jn 20,17). Ja no podem parlar de Déu sense més perquè, pres així, a seques, es converteix en la paraula més maltractada de totes. De fet, si parem l'orella quan algú diu "Déu", fàcilment intuirem per on va: podem matar, humiliar, destruir, expoliar, etc. tot això en nom de Déu. Ara bé, en nom de l'Abba, del Pare, som introduïts en la comunitat d'amor que és la Trinitat.

TESTIMONI

**RELACIONS INTERPERSONALS AMB
HOMES I DONES.
D' ALTRES TRADICIONS RELIGIOSES I
ESPIRITUALS.
(SENSE FRONTERES)**

Joan Botam OFM Cap

La presència de tradicions religioses i espirituals no cristianes al nostre país no és nova. Fins al segle XV, amb moments de tota mena, a les nostres ciutats i viles hi eren presents, amb els cristians, ciutadans de tradicions jueva i musulmana. Jueus i musulmans foren expulsats per reial decret. Un esdeveniment trist i negatiu que ens perjudicà tots, també els cristians, a primera vista «vencedors». Només fins l'aparició dels cristians reformats, al segle XIX, els cristians de tradició catòlica pogueren entrar en tensió amb ells mateixos per afirmar, amb la identitat, la missió. Tanmateix, amb quantes dificultats i contradiccions! Al meu parer, són molts els qui no tenen encara consciència ni, per consegüent, estarien disposats a penedir-se, dels desgavells provocats per la tossuderia discriminatòria de l'anomenat nacionalcatolicisme, i, sobretot, reconeguda la culpa, a esmenar-se'n.

La pluralitat és avui als països occidentals una realitat social que va *in crescendo*. Els antics blocs culturals, -els experts n'indiquen vuit-, s'han fraccionat i s'han fet presents arreu, per començar, als Estats Units d' Amèrica i Canadà, i, als nostres dies, a Europa i, doncs, a casa nostra. Abans les fronteres eren fora; ara són dins. És això un problema o una oportunitat? Els inspiradors d'aquest Fòrum ho han presentat

com un repte: «Reptes d'una societat multicultural i plurireligiosa». Des de la meua percepció, a propòsit del fenomen, preferiria qualificar-lo d'interpel·lació o, més suau encara, d'invitació. Em resisteixo a atribuir al fet cap ànim acusador i provocatiu. Prefereixo parlar de noves relacions interpersonals per a ambdues parts. D'invitació a protagonitzar conjuntament un procés d'integració, ni indiferents, ni confrontats, els uns amb els altres. Una altra cosa seria una provocació premeditada, com la marxa verda, o una tolerància amb complicitats sospitoses, com les immigracions internes de l'estat espanyol durant l'etapa franquista.

Al respecte, en substitució del tema "Partènia, una diòcesi sense fronteres", confiat encertadament a mons Jacques Gaillot, antic bisbe d'Évreux, he estat cridat a testimoniar sobre relacions interpersonals amb homes i dones d'altres tradicions religioses i espirituals *sense fronteres*. Títols? Pel que a mi em sembla, la vida mateixa, una trajectòria que comença el 1956, per assenyalar dates, amb els primers cristians proscrius, aleshores els protestants de Catalunya i de tot l'Estat, continua el 1986 amb els creients d'altres tradicions religioses i espirituals, ran de la pregària interreligiosa d'Assís, amb especial relleu a la catedral de Barcelona, pren més consistència en aquest mateix camp, en celebrar-se els Jocs Olímpics de 1992, abans, durant i després, amb els treballs de la comissió per un avantprojecte de servei municipal per als immigrants atesa la seva sensibilitat religiosa, els passos per dur a Barcelona la quarta assemblea del Parlament de les Religions del Món, en el marc de Barcelona 2004 Fòrum Universal de Cultures i, finalment, amb el Centre UNESCO de Catalunya, la creació de l'Associació UNESCO per al diàleg interreligiós, d'altra banda, cofundadora de la Iniciativa de les Religions Unides (IRU en català, URI en anglès).

El meu món relacional amb els germans i germanes d'altres tradicions religioses i espirituals ha passat per experiències de pregària, de diàleg i, més tímidament, de col·laboració.

A aquest propòsit em permet, puix que, ho vulgui o no, en sóc protagonista, les següents reflexions:

1. La distinció entre creients i no creients, que bé hem de tenir present abans de referir-nos només a creients, és insuficient; a vegades empobridora i injusta. Pregunto: Són realment creients els fonamentalistes i integristes? A parer meu, seria més adequat distingir entre oberts i tancats, receptius i negats. Sense rebaixar en res la identitat de ningú, per exemple, he trobat no creients *religiosos* i creients que ho són ben poc, atesa la coherència que reclama la fe.
2. L'autoqualificació que es fan molts *d'agnòstics* no és per deixar-se impressionar. Aquest agnosticisme, de què fan gala especialment artistes i intel·lectuals, s'ha d'atribuir sovint al refús que entre nosaltres ha despertat el maridatge tan sospitós de les tradicions religioses i espirituals amb el poder. Hi ha creients agnòstics i agnòstics creients, almenys més creients del que ells imaginin.
3. La pregària. La primera experiència que hem de tenir en compte, -a propòsit de relacions interpersonals entre persones creients de sensibilitats diverses, sols, sols acompanyats i en companyia d'altres-, és l'experiència que suposa la pregària: el diàleg de l'home amb el Creador. Si es fa en solitud, amb els valors de la nostra fragilitat, el desert, el silenci, el goig de ser amb la recerca del sentit de la vida i la mort. Si es fa en solitud acompanyada, amb la grandesa dels objectius que eventualment ens convoquen: la pau, la justícia, la sostenibilitat. Si es fa en companyia d'altres: la presència divina, la manifestació del seu disseny d'unitat i diversitat, la desestructuració del nostre món interior per trobar-nos... «com qui torna d'un llarg viatge i res no el lliga, ni al país que ha deixat, ni als amics que hi tenia, lliure i fidel a la més alta crida»(Miquel Martí i Pol).
4. Orants i dialogants. Em refereixo al diàleg de tu a tu, d'igual a igual, en actitud compartida de recerca pacient. Amb capacitat de sorpresa i de sorprendre. En dialogar, si sabem com hi entrem, no sabem res com en sortirem. El diàleg és, en això, un exercici de confiança mútua, d'invitació a l'aprofundiment de la pròpia identitat, de creació d'espais comuns...

El diàleg posa en tensió tot el dinamisme de la persona. No és solament acadèmic, ni conceptual, ni emocional... O és total, net i coherent o no és. Busca el bé del tot, de l'un i de l'altre. Només d'iniciar-lo, ja saps que estimar Déu i els altres com a tu mateix és el primer fonament ètic de les nostres relacions personals. Com ho és també que allò que és bo per a mi i no ho és per als altres, tampoc no ho és per a mi i, viceversa, allò que és bo per als altres i no ho és per a mi, tampoc no ho és per als altres.

A través del diàleg, obert a totes les sensibilitats i percepcions, assegurem la font dels nostres coneixements de la realitat total (mistèrica); segons Raimon Panikkar, una i tridimensional, atesos el *mythos* (allò que és pensat), el *logos* (el pensar) i el *pneuma* (l'impensable).

Una pregunta: dialoguem amb possibilitats d'arribar fins al capdamunt? D'aconseguir tota la pau? La justícia? La felicitat? L'important, si havíem de tenir en compte el mestratge de Ramon Llull, és que, en dialogar, ens disposem a trobar veritat, és a dir, a crear aquelles condicions que han de permetre d'aproximar-nos-hi al màxim. Així ho explica en el seu famós *Libre del gentil e de los tres savis*. L'important, diu el gentil als savis jueu, cristià i musulmà, és que us reuniu per parlar: l'exemple que doneu és més gran que els resultats que eventualment pugueu aconseguir. També al final d'aquest llibre apareix una dama: el que pot aportar la intel·ligència.

5. Alternatives a l'abast (atesa en primer lloc la pregària).
 - a) Pregària ecumènica (interconfessional cristiana) amb accents diversos: lloança, intercessió, reconciliació, acció de gràcies... En situació problemàtica la celebració del memorial que féu el Senyor, la missa (eucaristia, sopar, cena o divina litúrgia) a nivell institucional, doctrinal i disciplinar. A consciència, però, comptem, amb moltes possibilitats: simple assistència, participació significada amb algun gest simbòlic, comunió sacramental si hi som invitats...
 - b) Pregària interreligiosa (amb dues variants): per grups separats i en un sol grup. A Assís, per grups separats,

la pregària, i, un cop de nou reunits, la proclamació dels missatges. A Ciutat del Cap, ran del Parlament de les Religions del món, tímides experiències d'un sol grup... Per pregar junts, aquest seria l'ideal; s'ha de consensuar el llenguatge, amb les seves expressions i estructura. Si s'aconsegueix, a través del consens en la diversitat, al goig del retrobament hi afegim l'exercici saludable de la purificació interior. Una demostració a la vista, que tanmateix no cal portar fins a l'extrem, que, com deia un antic bisbe de Kiev, els murs de la separació no arriben al cel.

El kairós de les relacions interculturals i interreligioses.

- a) De baix cap a dalt, els ciutadans de Xicago, pels volts de 1983, es feren la pregunta: Quin sentit té, ateses les religions presents en la ciutat, construir-la des de la unitat i la diversitat? Què vol dir creure?
- b) Si els humans constituïm una família, no ho hem de significar si volem créixer conjuntament? Koffi Anan, secretari general de l'ONU, ran de la cimera del mil·lenni dels líders espirituals i religiosos. «Pregueu, digué, per la conversió dels caps d'estat i de govern». Ho necessiten.
- c) Davant el fracàs (violència, guerra i terrorisme) ens cal a tots pregar. Però, no és aquest el recurs fàcil i, així mateix, la coartada? Aquests són els temors de K. Raiser ran del Fòrum Mundial Economic de NY (Davos). Què hi faig jo aquí? No hauria de ser amb els qui contesten la globalització de signe economic? A Porto Alegre, per exemple? És bo pregar, pero els responsables de l'economia i la política han d'actuar d'acord amb les seves responsabilitats. Per cert, a Porto Alegre, hi eren presents 30 bisbes, 400 religiosos de la CLAR, i molts altres cristians de totes les denominacions. Una gran esperança!
- d) En tot cas, l'espai, l'ethos, que des de la seva positivitiat pot obrir horitzons i superar l'actual crisi epocal, comporta l'exercici del diàleg amb tothom (Carlo Martini).
- e) D'on el crit de Joan Pau II: Fes-te mar endins! (*Duc in altum*). Així a la vista del canvi de mil·lenni (*Tertio*

millennio adveniente i Secundo millennio ineunte), amb la novetat (per a molts) de la invitació al diàleg interreligiós. Sí, atesa la complexitat de la missió, el diàleg és imprescindible, al costat, és clar, de la presència, del testimoniatge, del compromís social i, també, de la proclamació i la catequesi (*Dialogue and Proclamation*, 1991).

Sant Francesc: un exemple. D'un costat, la seva espiritualitat, la del càntic de les criatures. De l'altre, la seva exemplaritat: de pregària, qui sóc jo, Déu meu i totes les coses, i d'actitud. En dues etapes: 1) el martiri de Bernat i companys al Marroc; 2) el diàleg personal amb el soldà d'Egipte; i 3) les orientacions de la primera regla entorn del testimoniatge callat i, si s'havia de parlar (anunciar), només quan l'Esperit del Senyor ho demanés.

PREGÀRIES I CELEBRACIONS

PREGÀRIA DEL MATÍ DEL DISSABTE

Dissabte, 2-III-'02

1.Introducció

Beneït sigueu Pare/Mare per aquest nou dia i per aquest nou Fòrum que ara comença. Els viurem plens d'amor a Vós i a totes les persones que ens envolten, com escau a fills i filles vostres que som. Vós ens inviteu a descobrir la presència de l'Esperit i a secundar el seu treball en l'interior dels esdeveniments de la societat multicultural i plurireligiosa que ja s'albira. Per això vos preguem: Compteu, Senyor, amb nosaltres per a tot el que vulgueu.

2.Càntic

3.Crida a la comunió

Fa dos mil anys, el Crist vingué a la terra. No ho féu per crear una nova religió, sinó per oferir a tot ésser humà la possibilitat de tornar a Déu, a través d'una reconciliació de la família humana.

Buscar la pau els uns amb els altres suposa acollir, estimar i ser estimats, perdonar i ser perdonats.

El Crist ens demana, a nosaltres pobres de l'Evangeli, viure l'esperança d'una comunió i d'una pau, i deixar que brillen al nostre voltant. Fins i tot el més senzill d'entre els senzills, pot arribar a fer-ho, perquè hi ha una felicitat en l'humil do d'un mateix.

4.Presentació de la llum i foscó de la nova societat

President.- La nova societat multiètnica i pluricultural que s'està bastint genera alhora ombres i llums. Els cristians, si

volem seguir Jesús enmig d'aquest món, hem d'aturar-nos a pregar, reflexionar i descobrir on és el nostre lloc en aquesta societat del mestissatge i dels nous valors. Vos presentem, Senyor, les llums que aquesta nova societat ens ofereix.

LLUMS

Complementarietat

Lector.- Llavors Déu digué: "Fem els éssers humans a imatge nostra", semblants a nosaltres, diferents cadascú de l'altre, ric cadascú en diverses coses, capaços d'estimar-se i de trobar en l'estima el sentit de la seua existència, de complementar-se, de valorar allò que hom no té i l'altre li pot aportar.

Assemblea.- Oh Déu, vós creàreu les persones a imatge vostra; creàreu l'home i la dona, uns amb la pell fosca, altres amb la pell pàl·lida, altres amb els ulls redons, altres amb els ulls esbiaixats... Tots diferents però tots igualment estimats per Vós. Que cap personan no puga sentir-se superior gràcies a la seua singularitat.

R/ Es postraran davant Vós, Senyor, tots els pobles de la Terra.

Descobriment d'altres cultures

L.- Déu els beneí dient-los: Sigueu fecunds i multipliqueu-vos, ompliu la terra i domineu-la.

Senyor, amb la vostra llum, cada grup de persones comença a complir el vostre manament: cadascú d'una forma diferent, amb ritmes descompassats, amb diverses formes d'entendre la família, el poder i l'amistat, amb organitzacions pròpies i amb distintes llengües. Que totes les persones continuen sent col·laboradores de la vostra creació.

R/ Es postraran davant Vós, Senyor, tots els pobles de la Terra.

Pluralisme religiós

L.- Fins i tot, cada grup de persones va triar maneres pròpies d'entendre i relacionar-se amb Déu. Uns aprofundint en la seua vessant còsmica, altres en la seua debilitat pels

pobres, altres en la seua espiritualitat, altres en la forma d'actuar... I aquestes formes d'entendre i relacionar-se amb Déu s'anomenen religions.

A.- Oh déu, que cada religió es considere amb una part de la veritat però no amb la veritat completa. Que les religions esdevinguen camins de trobada amb aquells que cerquen Déu sincerament i no «seguretats» que separen. Que cap religió no pugui proclamar-se en possessió del Déu únic.

R/ Es postraran davant Vós, Senyor, tots els pobles de la Terra.

Nou dinamisme social

L.- Així van quedar acabats el cel i la terra amb tots els seus estols. El setè dia, Déu havia acabat la seua obra. El setè, doncs, va reposar de tota l'obra que havia fet i el va beneir fent-lo un dia sagrat.

A.- Senyor, estem ací formant part d'una societat que ha trobat en l'acostament de gent d'altres cultures una font de riquesa, nova saba per funcionar, per fer rendir els camps i les fàbriques, per créixer demogràficament, per assegurar-nos fins i tot el nostre benestar en el futur quan siguem vells i no tinguem oportunitats de treball. Que sempre potenciem un món més just.

R/ Es postraran davant Vós, Senyor, tots els pobles de la Terra.

P.- Però també, Senyor, demanem perdó pels següents comentaris, que manifesten les ombres que trobem en aquesta societat nostra;

FOSCORS:

Xenofòbia

Com que tots som iguals? La igualtat no existeix! Com han de ser tots eixos que vénen de fora iguals que nosaltres! A més, tota la delinqüència és per culpa de tanta immigració.

Uniformitat

Desenganyeu-vos. La civilització occidental és la norma universal a què la resta del món ha d'acabar adaptant-se per ser superior.

I és que el model de felicitat occidental és l'únic vàlid: aquesta societat ens dona la llibertat per elegir el menjar, la roba, les pel·lícules,... és fascinant!

Fonamentalisme

I tot això és perquè Déu està de la nostra part. Això és el que la interpretació vertadera dels textos sagrats, la literal, ens mostra. I que no ens vinguen ara amb altres interpretacions, que si en totes les religions hi ha espurnes de veritat... L'única religió vertadera és la nostra. Des de sempre, la religió islàmica ha estat l'enemiga d'occident.

Explotació

I ara, aquests moros ens llevaran el pa. I encara es queixen de les condicions de treball. Ací si volen treballar, ja ho saben... i si no... açò és el que hi ha. Que no ens vinguen amb la murga dels contractes «basura» o el tràfic de dones.

5. Lectura bíblica (Is 60,1-4; Ef 2,13-19;3,6

6. Silenci meditatiu

7.Càntic

8.Pare nostre

9. Pregària final

P.- Perquè creiem i professem que Déu ens mira complagut, que no res nostre li resulta estrany i que no hem d'ésser nosaltres els qui li donem lliçons de solidaritat, gosem dir:

A.- Felix la persona que somia amb el vostre Regne de pau, solidaritat i justícia universals i el construeix amb fidelitat i constància.

Felix la persona que resa i treballa fiada de la bondat que li brolla del més íntim d'ella mateixa on Déu s'hi dona viu i actiu.

Felix la persona que no sembla discriminacions entre els éssers humans que, lluny del seu país i família, pateixen

l'angoixa pel pa de cada dia, sinó que sap conviure en llibertat i respecte.

Feliç la persona que porta esperança i sosté l'ànim apocat dels qui es troben explotats, sols i abandonats.

Feliç la persona que somia un demà acollidor de la pluralitat cultural i religiosa, capaç de recrear-nos com a germans i germanes, com a fills i filles d'un mateix Pare.

10. Càntic final.

PREGÀRIA DEL DISSABTE NIT

Dissabte, 2-III-'02

PREGÀRIA PER LA PAU DE LES TRES RELIGIONS MONOTEISTES (JUDAISME, CRISTIANISME I ISLAM)

(Presideixen aquesta Celebració J.A. Tudela en representació de la Càtedra Tres Religions; José Estrugo en representació de la Comunitat Jueva; Joan Botam –caputxí- i tres dones en representació de la Comunitat Cristiana; i Abdul Rahim i Ihab i el seu fill en representació de la Comunitat Islàmica. Damunt la taula estan els tres Llibres de les tres Religions: La Bíblia hebrea, la Bíblia cristiana i l'Alcorà.)

I.- PART INTRODUCTÒRIA

- 1.- Càntic**
- 2.- Salutació i monició introductòria**
- 3.- Càntic**

II.- PREGÀRIA JUEVA

1.- Lectura

Shalom Javerim. Avui, Shabat Guimel del mes Nisán, llegim el text bíblic corresponent al Lv. 1,2

“Parla als fills d’Israel: quan algú de vosaltres presente a l’Etern una ofrena, aquesta serà...”

(Vaikrá / Levític 1,2)

El Rabí Pinjàs va autoritzar els seus deixebles a resar segons una nova versió del Llibre dels Resos (Sidur) que redactara el cabalista Rabí Isaac Luria. Un temps després, eixos mateixos deixebles es van queixar d’haver perdut la sensació de connectar-se amb Déu a través de l’oració; ja no sentien la plenitud de la vida en la recitació de les oracions.

Va ser llavors quan Rabí Pinjàs els va dir:

«Vau posar tota la força i la intenció dels vostres pensaments en les meditacions sobre les paraules sagrades i les combinacions cabalístiques dels signes hebreus; però vos vau apartar de l’essencial; fer del vostre cor una ofrena divina i donar-vos completament al Senyor.

Per aquesta raó heu perdut el sentit de vitalitat i santedat que brolla de tota oració ben feta».

2.- Silenci i breu meditació

3.- Salm 33

4.- Pregària Hebrea

Esperem veure el dia en què les guerres i els vessaments de sang cessen. Quan una gran pau inunde el món.

Quan les nacions no lluiten entre si, i la humanitat no conega la guerra.

Perquè tots els que viuen en el món s’adonen, que no han vingut ací per a odiar ni destruir.

Hem vingut per a orar, treballar i amar.

Déu compassiu, beneïu els líders de totes les nacions amb el do de la compassió. Realitzeu la promesa transmesa en les escriptures.

«Jo portaré pau a la terra. I tu podràs descansar i ningú no t’espantarà.

Jo alliberaré la terra de les bèsties del mal. I la terra no serà destruïda per les guerres.

Deixeu que l'amor i la justícia fluïsqen com un riu poderós. Deixeu que la pau òmpliga la terra com les aigües omplin l'oceà". Amén.

5.- Càntic

Shalom javerim...

III.- PREGÀRIA CRISTIANA

1.- Càntic

2.- Lectura (1Jn 4, 7-21)

3.- Silenci i breu meditació

Senyor, sou bo, sou gran, sou etern! Sou!

Sou i, prop vostre, amb el món meravellós que m'envolta, també jo sóc.

Perquè sou bo, sou gran, sou etern, sou!

Sóc amb disposició per a estimar, entendre, cantar i pregar enmig de l'univers, que presidiu i ordeneu, damunt la terra, la germana mare terra que fecundeu i beneïu, amb els homes i dones d'ara i sempre, que ajudeu a créixer per camins imprevistos de retrobament, joia i pau.

La pau vostra!

Senyor, des d'aquest món, que és bo, perquè és vostre, obriu el meu cor a la llum de la bondat, de la llunyania estant a la germanor i, d'aquesta, a la vostra saviesa.

Ajudeu-me a ser agraït, a lloar-vos, cantar-vos i fer festa.

Agraït al resplendor de l'obra de les vostres mans.

Agraït als testimonis de bondat que trobe arreu.

Agraït al pare, fins quan em posa pedres al camí, i a la mare, la imatge de la vostra immensa tendresa.

I agrait, així mateix, als germans, als companys i a tots els homes i dones, coneguts o no, per damunt les fronteres de l'egoisme i els paranys de les falses seguretats que sovint em dicta el desamor.

Que sàpiga tostemps abraçar el leprós, el pobre i l'enemic, també el qui diu que no té fe o en té poca i l'home i la dona d'altres ideologies, estaments socials i professions.

Senyor, perquè el món es bo –malgrat tot n'és tothom–, que sàpiga, fidel a la vostra crida, fer-lo millor.

Que, sense esperar més, sàpiga ser cada dia millor.

Perquè Vós, Senyor, sou bo, sou gran, sou etern! Sou!

(Fr. Joan Botam i Casals)

4.- Salm 18

5.- Pregària de Sant Francesc

Senyor, feu de nosaltres

instruments de la vostra pau!

...

IV.- PREGÀRIA ISLÀMICA

1.- Lectura

El missatger creu en el que va ser revelat pel seu Senyor. I tots els creients creuen en Déu, en els seus àngels, en els seus llibres i en els seus profetes. Nosaltres no fem distincions entre cap dels seus profetes, i diuen: "Escoltem i obeïm. Només anhelem la vostra indulgència, oh Senyor nostre, i a Vós serà el retorn".

Homes! Temeu el vostre Senyor que vos va crear d'un sol ser, del qual va crear a la seua esposa i d'estos dos va fer descendir innumerables homes i dones. Temeu Allah i respecteu els llaços de sang. Realment Allah vos està observant.

Homes! Vos hem creat a partir d'un baró i d'una femella i vos hem fet pobles i nacions distints perquè vos reconegueu els uns als altres. I en veritat el més noble de vosaltres davant d'Allah és el que més li tem.

وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا
فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٣﴾ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٤﴾ قَالَتِ الْأَعْرَابُ
ءَامَنَّا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ
فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا

I no corrompeu les coses en la terra després de l'orde que s'ha posat en ella; i invoqueu Déu amb temor i anhel. És veritat que la misericòrdia de Déu està pròxima als benefactors.

2.- Silenci i breu meditació

3.- Himne musical

4.- Pregària comunitària

Ulema.- Senyor Rei del Dia de la Retribució. Només a Vós us adorem, només en Vós busquem ajuda. Guieu-nos pel camí recte.

Assemblea.- **Amén.**

U-Senyor nostre: no poseu sobre nosaltres un pes semblant a aquell que posàreu sobre els que ens van precedir.

A-Amén.

U-Senyor nostre: no ens prengueu en compte si oblidem o errem.

A-Amén.

U-Senyor nostre: no ens feu portar el que no puguem suportar.

A-Amén.

U-Senyor nostre: no desvieu els nostres cors després d'haver-nos guiat i concediu-nos misericòrdia procedent de Vós; certament Vós sou Dador Generós.

A-Amén.

V.- PART CONCLUSIVA

1.- Càntic

1-Gràcies pels bons amics que em volten,

2.- Paraules conclusives

3.- Signe de la pau

(Es reparteixen entre tots els participants, rams d'olivera i unint les mans cantem tots plegats:)

Hui comença una nova era;

4.- Oració comunitària

Aquesta és la pregària que vos dirigisc, Senyor meu: talleu, talleu d'arrel les misèries del meu cor.

Doneu-me força per a suportar amb lleugeresa els meus pesars i les meues alegries.

Doneu-me força perquè el meu amor rendisca generosos serveis.

Doneu-me força per a no renegar mai del pobre ni doblegar el genoll davant del poder insolent.

Doneu-me força per a alçar el meu esperit per damunt de les futilitats de cada dia.

I doneu-me força per a sotmetre la meua força, amorosament, a la vostra voluntat.

(R. Tagore)

5.- Càntic final

Obrim camins a l'esperança;

PREGÀRIA DEL DIUMENGE MATÍ

Diumenge, 3-III-'02

1.- Monició

2.- Càntic

1-Pau a nosaltres per sempre. (bis)

3.- Oració Salmòdica

1- Senyor Jesús, sou llum per al meu camí; sou el Salvador que jo espere.

Per què eixes pors ocultes? A qui tem, Senyor?

2- La vida és com un encreuament, i a vegades, indecís, no sé per on anar.

Crec en Vós, Senyor Jesús.

Vós sou la defensa de la meua vida.

Qui em farà tremolar?

1- Ho sé de sobra: seguir-vos és dur; hi ha tantes coses fàcils de conquistar al meu costat!

Jo sé, Senyor, que si em deixe portar per elles, m'amarraran fins a llevar-me la llibertat que busque.

2- Jo sé que si vos seguisc i em fie de Vós, els obstacles del camí cauran com a fulls de tardor.

1- Encara que la mentida i la violència acampen contra mi, encara que els diners i el plaer em rodegen com un exèrcit, el meu cor, Senyor Jesús, no tremola.

2- Encara que la publicitat fàcil em declare la guerra, i els meus ulls troben a cada cantó una crida a perdre la meua dignitat humana, el meu cor dirà que no, perquè en Vós em sent tranquil.

- 1- Una cosa vos demane, Senyor, i és allò que busque: viure unit a Vós, tindre-vos com a amic i alegrar-me de la vostra amistat sincera.
- 2- En la temptació m'arrecereu com el paraigües de la pluja; en la temptació m'amagareu en un racó de la vostra tenda, i així em sentiré segur com sobre roca ferma.
- 1- Senyor Jesús, escolteu-me, que vos cride.
Tingueu pietat. Responeu-me, que busque el vostre rostre.
El meu cor em diu que Vós m'estimeu i que esteu present en el món; que vos preocupeu dels meus problemes com un amic vertader.
- 2- Busque el vostre rostre, Senyor: no me l'amagueu. No m'abandoneu perquè Vós sou el meu Salvador.
- 1- Doneu-me la certesa de saber que encara que mon pare i mare m'abandonaren, Vós sempre romandreu fidel al meu costat.
- 2- Senyor, ensenyeu-me el vostre camí, guieu-me per la senda plana.
Jo espere gaudir sempre de la vostra companyia.
Jo vull gaudir sempre de la vostra Vida en la meua vida.
- 1- Espere en Vós, Senyor Jesús: doneu-me un cor valent i animós per a seguir-vos.
Vós que sou llum per al meu camí i el Salvador en qui jo confie.
- A- Glòria al Pare i al Fill i a l'Esperit Sant com era al principi, ara i sempre i pels segles dels segles. Amen

4.- Lectura bíblica: Rm. 12,9-19

5.- Silenci meditatiu

6.- Càntic

Volem ser signes de l'amor de Déu.

7.- Intercessions

P-Sentint-nos germanes i germans de tots els éssers humans de qualsevol cultura i religió, adrecem la nostra pregària, plens de confiança, al Déu Pare de tots els homes i dones.

L-Demanem, germans i germanes, pel poble jueu, al qual Déu va parlar des d'antic pels profetes. Que el poble de l'Aliança es mantinga fidel al Déu que la va segellar amb els seus pares. *(Breu silenci)*

A-Déu bo i fidel, que confiàreu les vostres promeses a Abraham i a la seua descendència, escolteu amb pietat les nostres súpliques, perquè el poble de la primera Aliança visca de la vostra Paraula de vida i solidaritat fraternal.

KYRIE ELEISON.

L-Preguem, germanes i germans, pels musulmans, que adoren l'únic Déu. Que il·luminats per l'Esperit de Déu, troben el camí de la pau. *(Breu silenci)*

A-Déu misericordiós, concediu als germans de l'Islam que, vivint amb sinceritat davant Vós, defenguen i promoguen units la justícia social, la pau i la llibertat per a totes les persones.

KYRIE ELEISON.

L-Demanem, germans i germanes, pels hindús, que busquen la perfecció i unir-se a l'Absolut. Que siguin testimonis de la vostra transcendència enmig del món. *(Breu silenci)*

A-Déu Pare inefable i bondadós, creador de tot l'univers. Ajudeu els qui veneren tot allò que els rodeja com a imatges del diví, perquè mitjançant les realitats d'aquest món, vos reconeguen com Aquell que dona la vida a totes les coses creades.

KYRIE ELEISON.

L-Preguem, germanes i germans, pels budistes, que mitjançant la meditació busquen la pau interior que elimina tot patiment. Que siguin signe de pau i reconciliació. *(Breu silenci)*

A-Déu de la pau i la reconciliació, que creàreu els éssers humans perquè vos busquen i descans en Vós. Concediu als germans i germanes budistes, descobrir els signes del vostre amor i manifestar al món el goig i la pau de qui Vos troba.

KYRIE ELEISON.

L-Demanem per tots els cristians i cristianes, que han descobert en Crist la plena manifestació de l'amor i l'alliberament de Déu. Que siguen fidels al Déu de la fraternitat i la llibertat que Jesús els manifestà. *(Breu silenci)*

A-Déu Pare de l'amor i la llibertat, que revelàreu en Jesús el vostre pla de fraternitat per a tota la humanitat. Feu que tots els cristians i cristianes, seguint el Crist, siguen instruments del vostre amor i signes de comunió treballant per l'alliberament i la unitat de tota la família humana.

KYRIE ELEISON.

P-Com a signe de fraternitat, unim les nostres mans i cantem tots plegats l'oració de Jesús.

9.- Parenostre

10.- Pregària final

Esperit Sant, vos demanem per tota la família humana, sobretot per les víctimes de l'odi, la guerra, la violència i tot tipus d'injustícia. Vós coneixeu el nostre desig, que vos hem manifestat en aquesta pregària. Que arreu del món els homes i dones de bona voluntat, especialment els creients de les diverses religions, siguen portadors de pau i que tota la humanitat visca reconciliada i unida en la diversitat. Vos ho demanem per Crist, Senyor nostre.

11.- Càntic final

UNINT LES MANS, GERMANS,

(Aquesta pregària ha estat composta i dirigida per la Junta Diocesana d'Acció Catòlica de València)

CELEBRACIÓ DE L'EUCARISTIA

I. COMENÇAMENT

1.- Monició introductòria

Comencem ara el moment més important del Fòrum: l'Eucaristia.

En ella actualitzarem la donació amorosa del Senyor per tota la humanitat, a fi que formem totes i tots un poble fraternal.

Disposem-nos bé per tal de viure aquesta gran festa de la fraternitat en la qual Crist serà el centre de tot.

Que aquesta Celebració siga la nostra Acció de Gràcies a Déu pel seu amor de Pare-Mare i per la crida a viure tots com a germanes i germans.

2.- Càntic

1-Déu té nom:

3.- Salutació del President

Que la gràcia i la pau de Jesús, que ens estima i ens salva i ens crida a ser instruments de comunió enmig del món, siga amb tots vosaltres.

4.- Acte penitencial

President.- Ens dol, Senyor, reconèixer la nostra part de culpabilitat en els mals del món. No és veritat que responem amb indiferència o evasives davant el dolor de l'ésser humà?

Assemblea.- Som còmplices, almenys amb el nostre silenci, dels que li roben el pa o li neguen un lloc de treball; dels que promulguen lleis injustes i legalitzen tota sort de violències

sobre la persona dèbil i indefensa. A poc a poc la febre del consumisme ens va fent perdre la sensibilitat humana i ens va introduint en el regne de la banalitat. Reconeixem, Senyor, que som insolidaris.

P-Descobrim amb enrogiment que hem construït una ciutat en què no caben tots els éssers humans. Hem alçat un mur vergonyós per a separar els forts dels dèbils, els nadius dels estrangers, els creients d'una religió dels creients d'una altra.

A-Ens hem dividit en classes antagòniques. El nostre tracte és discriminatori i racista, i moltes vegades estem més al costat dels instal·lats que dels marginats.

P-Ens avergonyeix constatar que no som la vostra comunitat. Hem posat més confiança en la llei que en la misericòrdia, major interès en la teoria que en la pràctica, més urgència en l'almoïna que en la justícia i la caritat.

A-No som una instància crítica per al món per haver estimat més la seua dinàmica de poder que el servei de l'Evangeli. No hem superat encara la demagògia, el paternalisme o el fariseisme.

P-Perdoneu-nos, Senyor, i ajudeu-nos a construir la vostra vertadera comunitat i la fraternitat entre els pobles.

5.- Càntic

Oh, Déu meu, creeu Vós en mi,

II. LITÚRGIA DE LA PARAULA

1.- Primera Lectura: Èx. 17,3-7

- Càntic:

1-Vós sou, Senyor, ma fortalesa

2.- Segona Lectura: Rm. 5,1-2.5-8

- Càntic:

Tu ets font d'aigua viva,

3.- Evangeli: Joan 4,5-42

4.- Homilia

Juan Antonio Tudela Bort OP

No crec que siga jo el més indicat per prendre la paraula ara i ací, però estic molt content compartint amb tots vosaltres aquesta Eucaristia. Estic segur que expresse el sentiment comú: estem contents de viure junts la fraternitat i la vida que ens dóna Jesús en aquest moment.

L'Eucaristia no clausura res, ans eleva, beneeix i ens anima a caminar vers el futur després del nostre FORUM 2002. Tanmateix, cal reconèixer el gran valor d'aquestes dues jornades—i agrair-les de cor als coordinadors—on hem viscut, reflexionat i celebrat la pluralitat d'allò religiosos.

És cert. No dic mentida quan dic que hem viscut i celebrat la pluralitat interreligiosa i la riquesa de les diferents tradicions espirituals. Açò és veritat. Però, on és el nostre cor? Tal com ens és demanat a l'Evangeli. Deixeu-me dir-ho d'una altra manera: de veritat, de veritat ens ho creiem? Quina és la nostra actitud per dins envers els qui són diferents? És clar que ho hem treballat al FORUM, però estic convençut que hem de treballar-ho dia rere dia i estar vigilants sobre nosaltres mateixos.

Creieu-me. Els desafiaments del nostre FORUM continuen ahí, davant de cadascú, de cada grup, de cada comunitat: hem de saber fer front a una societat multicultural i diferent en les seues tradicions i conviccions religioses. Hem d'aprendre cada dia a fer i construir convivències múltiples entre diferents.

El nostre FORUM és una engegada. ¡Que no defallesquen la memòria i l'ànim abans de temps! No oblidem mai, mai, que estem massa apegats al nostre cos, massa lligats a la nostra vida, a la nostra cultura, a les nostres tradicions. No ho oblidem en cap moment, perquè pot ser letal per nosaltres. Mantinguem viva la crida del nostre FORUM: la relació entre pobles, cultures, religions, tradicions espirituals diferents... Creieu-me: no és fàcil respondre aquesta crida. Ens demana un esforç moral més gran i una vigilància constant. És molt

més fàcil quedar-me al meu propi món. El desafiament de l'encontre i la convivència amb altres germans, distints per cultura i religió, ens exigeix un esforç i una disciplina morals més treballades, més conscients. Disculpeu-me, ho repetesc una altra vegada: no ho oblidem mai.

No ho oblidem perquè ací, ací mateix – no cal arribar a Afganistan o a Uganda – ací se sofreix. La violència, el menyspreu, l'exclusió i, de vegades, la mort ateny germans nostres que tenen la mateixa dignitat, la mateixa que qualsevol de nosaltres. Germans que sofreixen en la seua carn i en el seu rostre el gest i la mirada de menyspreu. La mort és un torrent maleït que desborda el món. També ací al nostre costat. No ho oblidem.

El meu pitjor temor és l'oblit. No aprenem. Sembla que mai no aprenem. I torna l'horror. Llitem contra l'oblit. Mantinguem ben viva la memòria del sofriment i dels gests de fraternitat. Sempre m'ha impressionat l'experiència viscuda per Emmanuel Lévinas, filòsof jueu, durant la Segona Guerra Mundial. Mobilitzat per l'exèrcit francès. Després de l'armistici, la seua condició de soldat francès el va alliberar de la mort; però vull ressaltar un gest de fraternitat: va morir al camp de concentració un soldat jueu; en no haver-hi cap rabi, va acompanyar el soterrar un sacerdot catòlic i tot el temps va recitar pregàries jueves. És la més pura fraternitat ecumènica en un temps on els catòlics parlàvem encara dels «pèrfids jueus». Lévinas recorda com la seua dona i les seues filles van salvar les seues vides: amagades a un monestir de monges de clausura a París, les quals s'hi jugaven la vida. També ens duu a la memòria com, durant la guerra, el Soldà del Marroc va prendre sota la seua especial protecció la comunitat jueva.

Hi ha un diàleg interreligiós imprescindible, però al capdavall, tot es juga en la fraternitat i en jugar-nos-la pels altres. Em resulta inconcebible, un desconhort com una ferida que no restanya, el rebuig de l'altre. L'Altre..., un ésser humà, un poble, una cultura, una comunitat creient.

Qui viu una identitat serena, tranquil·la, no rebutja la diferència dels altres. Ans al contrari, es meravella i s'hi abraça com un miracle o com un do. ¡Quant que aprenem dels altres! ¡Quina misèria rosega per dins el qui es tanca en

ell mateix! L'aigua que no corre es podreix.

No hem d'abandonar la nostra pròpia identitat, però podem ajudar-nos, els uns als altres, a alliberar-nos del pes de tantes i tantes coses que només fan de nosaltres esclaus. La relació entre pobles, cultures i tradicions religioses és, massa sovint, excloent i opressora. És així, per desgràcia. Tanmateix, hem de retenir la gran oportunitat que ens ofereix d'alliberar-nos i fer-nos un poquet millors.

En la vida humana, en tots els seus aspectes, cal tenir el valor i la confiança de mirar-nos directament als ulls, de front i cara a cara, i començar a parlar. Eixa paraula directa fa la veritat entre nosaltres com una abraçada de germans.

I no abandonem mai els camins. Tots som migrants, amb dolor i amb esperança. Déu va dir un dia al poble d'Israel: «recorda que tu també vas ser estranger...» Ser estranger en el món és viure la llibertat d'aquell que creu en l'amor d'un Déu que nuga les vides amb el llaç de la fraternitat.

Compartim junts l'Eucaristia que tanca al nostre FORUM. Deixem-nos abraçar càlidament per Jesús, present enmig nostre. Seguidors d'Ell, abracem vides, alliberem, tendim la mà per ajudar a posar-se en peu a tants éssers humans caiguts o relegats a l'últim esglaió de la vida.

És de veres que, massa vegades, sembla que Déu calla davant de tanta desolació i tanta mort. Creieu-me: en callar, parla. Déu parla cada vegada que prenem a sobre nostre la responsabilitat per la vida i la mort dels altres, germans nostres.

Deixem-nos també alliberar per ells.

Fins l'any que ve.

5.- Professió de fe

P-Crec en un Déu, Pare de totes les persones, creador del cel, de la terra i de la pau.

A-Crec en un Déu artífex de la parella humana que es desperta amb el repte diari de construir la pau, i es gita amb la satisfacció d'haver-la sembrat en la llar.

P-No crec en el déu que m'ofereixen els que construeixen murs de vergonya que separen els pobles; els que divideixen el món en blocs de bons i roïns.

A-No crec en el déu que s'inventen els qui desdejunen cada dia amb el producte de les armes i forgen els seus plans de desenvolupament amb les matèries primeres arrancades amb violència als humils de la terra.

P-Crec en Jesucrist, Profeta de la Pau. Pau pastada en la justícia i cultivada en la fraternitat entre totes les persones.

A-Crec en Jesucrist, que va espantar els ocupants del seu poble, va escandalitzar els dirigents religiosos, va decebre els violents i els instal·lats i va morir per construir la pau des de dins del propi ser humà.

P-No crec en la pau de les taules redones on es repartix el món, peó per peó, en un joc absurd d'escacs. No creuré mai en els que usen Crist per a justificar les guerres i discriminació.

A-Crec en l'Esperit, promotor i animador de la pau, present i actuant en tots els homes i dones que, per damunt de llengües, races, lleis i religions, treballen, lluiten, ploren i moren per la pau.

P-Crec en l'Església que aposta per la vida de tots els éssers humans i protegeix tota la creació.

A-Crec en l'Església que s'asseu al costat dels pobres i marginats per compartir amb ells la vida, i que treballa per la unitat de tots els pobles per aconseguir la pau.

Nostre Déu, a qui estimem, la nostra Església, a la qual celebrem, són el Déu i l'Església que beneixen, animen i col·laboren amb totes les persones de bona voluntat, de qualsevol cultura i religió, que anuncien la pau.

6.- Pregària dels fidels

P-Déu bo i misericordiós, Vós sou la font de la vida i la unitat. Caminem en la vostra presència amb el desig de formar una comunitat humana reconciliada entre joves i majors, entre homes i dones, entre cultures i religions. Aspirem a remuntar les desunions i rivalitats. Ens confiem a Vós i vos confiem el nostre món:

L-Quan triomfa la violència i l'odi que envileix les persones, que tanca el futur de xiquets i joves de tot el món, ens mou a demanar-vos que vinga el vostre Regne de justícia i de pau.

A-Esteneu el vostre amor als qui vos coneixen i la vostra justícia als rectes de cor perquè treballen per la pau en tot el món. Recolzeu l'esperança de tots els pobles i cultures i enfortiu les persones caigudes sense poder alçar-se.

R/ SENYOR, QUE SEMPRE US SERVIM

AMB AMOR I LLIBERTAT.

L-Quan la majoria de les esglésies, al llarg de l'últim segle, han reconegut que en la font de l'ecumenisme les seues vides s'han transformat, revifeu aquell desig ardent de la unitat en el cor de tots els cristians del món.

A-Eleveu en tots els cristians i cristianes l'esperit de discerniment, de concòrdia, de confiança necessària per a aconseguir la plena comunió, i que l'Església siga signe d'unitat i de pau enmig del món. **R/**

L-Quan estem davant de les barreres que hem alçat entre pobles i cultures per les nostres pors i desconfiances, envieu-nos la força de reconèixer els altres com a germanes i germans.

A-Envieu la vostra llum per a tenir un cor universal que treballa per fer una societat que aculla totes les persones de la terra i a la qual hi puguem conviure totes les cultures i religions tot enriquint-se mútuament. **R/**

L-Quan contemplem que el nostre món es globalitza econòmicament exclouent de la participació dels béns molts pobles de la terra, susciteu la solidaritat entre les nacions.

A-Doneu el vostre Esperit de saviesa als representants dels pobles, perquè treballen per la justícia i l'equitat entre les nacions de la terra, i cresca en els cors de tots els éssers humans l'esperit de col·laboració i solidaritat. **R/**

(Ara els membres de l'Assemblea litúrgica poden expressar lliurement algunes pregàries d'intercessió)

P-Junt a tots aquells que ens han precedit en la fe, amb Maria, la Mare de Jesús, amb tots els sants i santes i amb tots els homes i dones de bona voluntat, preguem junts:

A-Doneu la pau i la llibertat a aquest món dividit i en guerra perquè tots els pobles, cultures i religions puguin viure reconciliats i en mútua col·laboració enriquidora. Concediu la unitat a la vostra Església perquè el món crega i reconega que Vós sou el Déu de tots els éssers humans i que la vostra força és la força de l'amor i la solidaritat. Amén.

III. LITÚRGIA EUCARÍSTICA

1.- Col·lecta

L'Eucaristia és sagrament de solidaritat i de comunió. Nosaltres, abans de rebre la donació del Crist, farem un signe del nostre compromís de compartir la nostra vida i els nostres béns amb les germanes i els germans més empobrits.

Enguany la col·lecta del Fòrum anirà destinada a les víctimes de la guerra d'Afganistan i al programa de promoció dels immigrants de Càritas Diocesana.

OFRENES

- Treball dels xiquets i xiquetes:

Vos oferim, Senyor, els nostres treballs durant aquest Fòrum: també nosaltres vos volem presentar el nostre desig d'un món de pau envoltat per tots els xiquets i xiquetes de tot el món, sense cap diferència ni distinció. Feu que el nostre món, quan nosaltres siguem grans siga millor que el d'ara, per a tothom.

- Col·lecta:

Senyor: que aquesta aportació econòmica de la col·lecta del Fòrum signifiqui el nostre compromís d'estar sempre al costat de les persones més empobrides defensant una societat digna per a tothom, sense discriminació ni diferències socials.

- Ciris:

Senyor: amb aquests ciris encesos volem significar el nostre desig de ser llum enmig de tanta foscor. Que la nostra vida siga coherent amb la vostra Paraula i que estem oberts a totes les persones i a totes les religions i cultures.

- Flors:

Senyor: Vós voleu sempre la festa i la felicitat per a totes les persones. En oferir-vos aquestes flors, volem significar el nostre compromís per fer un món més bonic per a totes les persones, a fi que tots tinguem motius d'alegria i de festa en descobrir que Vós sou el nostre Pare i que ens estimeu.

- Carpetes:

Senyor: enguany hem sofert en preparar el Fòrum. Tot el treball que ens han suposat aquests dies està replegat en aquesta carpeta i en aquestes actes.

Senyor: vos demanem la vostra força i la vostra llum per a mantenir-nos fermes i continuar potenciant la realitat del Fòrum, que tanta esperança i tant de bé proporciona a molts cristians i cristianes del nostre poble.

- Pa:

Senyor: la terra i el treball humà poden proporcionar béns per a totes les persones de la terra.

Vós voleu que el món siga un lloc de fraternitat en què tots els homes i dones es troben com a germans i germanes. Que aquest pa, convertit en aliment de vida, ens faça gestors d'unitat en la pluralitat.

- Vi:

El vi, Senyor, és, en la nostra cultura mediterrània, signe de festa i alegria, de compartir l'encontre joiós entre les persones.

Que la festa de l'encontre que estem celebrant en aquesta Eucaristia ens done força per a treballar per una societat en la qual totes les cultures es troben i gaudisquen de la riquesa compartida de cada poble.

2.- Ofertori:

- Càntic:

LA NIT DEL TEU CAMÍ

SERÀ COM LLUM A PLE MATÍ.

3.- Pregària Eucarística (Reconciliació I)

P-És realment just i necessari que vos donem gràcies, Senyor, Pare sant, que sempre ens crideu a una vida plenament feliç i ens inviteu a confiar únicament en la vostra clemència, perquè sou Déu misericordiós.

A-Malgrat que hem trencat la vostra Aliança tantes vegades, Vós no us heu desdit del vostre amor i, per Crist, Senyor nostre, heu unit la família humana tan estretament a Vós, que res no la podrà separar.

P-I ara oferiu al vostre Poble aquest temps de gràcia i de reconciliació perquè, animat per la força de Crist, i entregat confiadament a l'acció de l'Esperit Sant, torne a Vós i servisca amb amor tots els éssers humans. Per això, plens d'admiració i agraïment, ajuntem les nostres veus a les dels àngels per cantar la grandesa del vostre amor i proclamar l'alegria de la nostra salvació, tot dient:

A-SANT...

P-Oh Déu, que en la creació del món heu fet l'ésser humà a imatge vostra perquè siga sant, com Vós mateix sou sant: mireu el vostre Poble reunit ací i envieu el vostre Esperit, perquè aquests dons es convertisquen en el Cos i la Sang del vostre Fill, en el qual nosaltres som filles i fills vostres.

A-Quan nosaltres estàvem perduts i no podíem acostar-nos a Vós, ens estimàreu fins a l'extrem.

P-En efecte, el vostre Fill, l'únic just, es va entregar a les nostres mans i es va deixar clavar a la creu.

Però abans que els seus braços, estesos entre el cel i la terra, feren el signe de la vostra Aliança eterna, volgué celebrar la Pasqua amb els seus deixebles. Mentre era amb ells a taula, prengué el pa amb les seues mans i, donant-vos gràcies i beneint-vos, el partí i els el donà tot dient...

Igualment, havent sopat, sabent que havia de reconciliar amb Ell tot l'univers, prengué el calze, ple del fruit de la vinya, donà gràcies i el passà als seus amics, tot dient...

P-Proclameu el misteri de la fe.

A-ANUNCIEM LA VOSTRA MORT...

P-Per això, fent el memorial de Jesucrist, que és la nostra Pasqua i la nostra pau definitiva, celebrem el misteri de la seua mort i la seua resurrecció, i us oferim a Vós, Déu veritable i fidel, la vida entregada de Jesús, que reconcilia els homes i dones i torna la gràcia a tota la humanitat.

A-Pare, mireu benignament els qui voleu que visquem units a Vós. Concediu-nos que participem de l'únic sacrifici de Crist, i que, per la força de l'Esperit Sant, formem un sol cos on no hi haja cap mena de divisió.

C-Conserveu-nos en unió de cor i d'esperit amb el Papa i els nostres Bisbes. Ajudeu-nos a preparar tots junts la vinguda del vostre Regne fins el moment que estarem davant vostre, com a sants entre els sants, a la casa celestial, amb la Mare de Déu, amb els apòstols i amb els nostres germans i germanes que ens han precedit i que ara encomanem a la vostra misericòrdia.

A-Recordem a tots els germans i germanes difunts, especialment Julián Álvarez i Marisa Bonet que han compartit amb nosaltres aquesta experiència del Fòrum i enguany han deixat aquest món. Concediu-los la plenitud en la vostra misericòrdia. També nosaltres, alliberats un dia de la mort per sempre, en el cel nou i la terra nova cantarem l'acció de gràcies del vostre Crist que viu per sempre més.

PER ELL, AMB ELL I EN ELL...

4.- Parenostre

P-PARE NOSTRE.

A-Dels sis mil milions de persones que poblem la terra; mireu de la mateixa manera tots els vostres fills i filles, siga quina siga la seua edat, color o lloc de naixement.

P-QUE ESTEU EN EL CEL.

A-I també ací, en la terra; en cada ser humà, en els humils i en els que sofreixen.

P-SIGA SANTIFICAT EL VOSTRE NOM.

A-Però no amb l'estrèpit de les armes, sinó amb el murmuri del cor.

P-VINGA A NOSALTRES EL VOSTRE REGNE.

A-Aquell de la Pau, de l'Amor. I allunya de nosaltres els regnes de la tirania, l'explotació i la violència.

P-FAÇA'S LA VOSTRA VOLUNTAT

AIXÍ A LA TERRA COM ES FA EN EL CEL.

A-Sempre i en totes parts. I que els vostres desitjos no siguin obstaculitzats pel poder, l'orgull i la violència.

P-EL NOSTRE PA DE CADA DIA

DONEU-NOS, SENYOR, EL DIA D'AVUI.

A-El pa que està pastat amb pau, amb justícia i amor. I allunyeu de nosaltres el pa de la zitzània que sembla enveja i divisió.

P-I PERDONEU LES NOSTRES CULPES

AIXÍ COM NOSALTRES PERDONEM

ELS NOSTRES DEUTORS.

A-Que perdonem com Vós perdoneu, sense lloc a l'odi, al rancor i a la venjança.

P-I NO PERMETEU QUE NOSALTRES

CAIGUEM A LA TEMPTACIÓ.

A-D'emmagatzemar el que no ens donareu, d'acumular el que altres necessiten, de mirar amb recel al de davant.

P-ANS ALLIBEREU-NOS DE QUALSEVOL MAL.

A-Del mal que ens amenaça. De les metralletes, dels míssils, dels milions de tones d'armes que estan preparades per a la guerra, perquè som molts, Pare, els que volem viure en pau. Amén

5.- Pau

PAU A LA TERRA, PAU A LES ALTURES...

6.- Comunió.

Càntic:

HE NASCUT EN UN POBLE...

TU ETS, SENYOR, NOSTRA LLUM...

7.- Silenci meditatiu

(Si alguna persona vol donar gràcies en veu alta, pot fer-ho en aquest moment).

8.-Lectura del missatge final

9.- Càntic:

Lloa el Senyor...

IV. COMIAT

1.- Pregària final

P-Vivint encara a la terra, Vós, Senyor, ens alimenteu amb el Pa de Vida i amb la penyora de la glòria futura; que l'Eucaristia que hem celebrat es faça realitat en la nostra vida i que enmig de món sempre treballem per la unitat i la fraternitat, per tal que:

A-Portem l'amor allí on els pobres són humiliats;

l'alegria allí on l'Església està abatuda;

la reconciliació allí on les persones

estan dividides: el pare amb el fill,

la mare amb la filla, el marit amb la seua dona,

el creient amb aquell que no pot creure,

el cristià amb el seu germà cristià no estimat.
Vós, Senyor, ens obriu aqueix camí
perquè el Cos ferit de Jesucrist,
la vostra Església, siga ferment de comunió
per als pobres de la terra
i en tota la família humana. Amén.

2.- Benedicció

P-Senyor: Vós ens heu donat la llum de la vostra vida i del vostre amor; il·lumineu-nos en el nostre caminar i feu-nos testimonis del vostre projecte d'unitat. **R/ Amén.**

Inspireu els nostres pensaments i les nostres accions perquè sempre actuem segons la vostra voluntat, i siguem instrument de la vostra pau i salvació. **R/ Amén.**

I que la vostra benedicció generosa descendisca sobre tots nosaltres en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant. **R/ Amén.**

Germanes i germans, aneu-vos-en en la pau de Crist. **R/ Donem gràcies a Déu.**

3.- Càntic final

Germà, escolta la cançó de l'alegria,

*(La Celebració de l'Eucaristia ha estat composta i dirigida
per Julio Ciges i Mar Seguí)*

MISSATGE FINAL

La presència d'immigrants provenint d'altres cultures i religions, la instrumentalització que últimament s'ha fet de Déu en accions terroristes i bèl·liques execrables i el desassossec social que la presència d'immigrants suscita en molts ciutadans i ciutadanes, ens ha mogut a reflexionar sobre aquesta nova situació socioreligiosa en el Fòrum d'enguany.

En cloure'l, reconeixem que l'acabem amb més interrogants que solucions. **Afirmem**, però, que l'encontre de religions i cultures diverses en una societat com la nostra suposa un avanç històric positiu que nosaltres, valencians i valencianes, no podem mirar-nos amb indiferència, entre altres raons perquè, en el nostre passat, comptem amb una llarga convivència, conflictiva de vegades, de les tres religions del Llibre al País Valencià.

Convivència i conflictes passats i presents, que ens obliguen a **repensar** els conceptes i actituds culturals i religiosos tradicionals i a caminar vers la implantació de la justícia i la igualtat; perquè el problema de fons de la multiculturalitat no està en la diferència, sinó en la desigualtat. Ni la civilització occidental és superior a les altres, ni fora de l'Església catòlica tot és error i perdició. Volem que el nostre primer compromís siga aquest esforç de replantejament, perquè també les altres religions tenen veritat i cerquen experiències de més humanitat i justícia per a tots.

Acceptem els riscos que entran en el discurs multicultural i el diàleg interreligiós. Que hi haja perill de relativisme i sincretisme o d'acontentar-nos amb els bons sentiments, sense deixar-nos interpel·lar per la realitat, no vol dir que necessàriament hàgem de caure en ell. Amb Joan XXIII, proclamem que el Senyor de la història i Déu universal de tots els homes i dones ens parla a través d'aquest signe dels temps. Per tant, ens esforçarem en escutar-lo a la llum de l'Evangelí, que ens convoca a viure l'acompanyament fraternal i la compassió samaritana amb els abandonats a la cuneta de la vida.

Per això, **denunciem**, per una banda, la trivialització periodística i la manipulació política que sistemàticament deformen el fet social de la immigració, tot presentant-la com

un problema, amenaça o por i, de l'altra, els recels, quan no acusacions, del Vaticà contra els teòlegs que es proposen dur a terme un diàleg interreligiós. **Pensem** que no s'ha de confondre fidelitat doctrinal amb cultura occidental, ni església universal amb església llatina. El reconeixement del dret a la ciutadania i a la identitat cultural i religiosa dels nouvinguts, lluny de constituir un xoc de civilitzacions, el veiem com una oportunitat d'eixir de les pròpies identitats, sense perdre-les, i d'enriquir-nos mútuament. Siguen les que siguen les nostres cultures i civilitzacions, tots formem l'única família humana.

Més en concret, personalment i comunitàriament, **ens comprometem**, a dins de les nostres famílies, llocs de treball, parròquies, grups i comunitats:

-A superar els tòpics i les retòriques que emmascaren la realitat i a **obtenir una major formació** pel que fa a les altres religions i cultures;

-A fomentar la comprensió i el respecte a la diferència i a **lluitar** per la igualtat i la justícia per a tots i totes pel simple fet de ser persones. Més en concret, a **assumir** el repte que suposa acceptar com a veí, company de treball, d'escola o de barri aquella persona, família o grup amb costums, creences i estil de vida diferents dels nostres, però amb les mateixes exigències d'humanització;

-A purificar constantment la religió de tot fonamentalisme i fanatisme. No tot és vàlid en cap religió, tampoc en la catòlica. Nosaltres, cristians i cristianes, quant més fidels siguem a l'essència de l'Evangeli, més i millor ens reconeixem germans de tot ésser humà, estarem oberts a tothom i descobrirem uns valors mínims comuns.

Mentrestant, penitents i confiats, caminem cap a la celebració de la Pasqua definitiva, esperem amb joia la meravellosa convergència i complementarietat que, al final dels temps, tindran en Déu totes les cultures i tradicions religioses, perquè igual que sant Pau, també nosaltres proclamem que, al final, Déu serà tot en tot i tot per a tots. (I Cor, 15-28).

València, 3 de març de 2002

ANNEXOS

PROGRAMA DE LA FESTA

Des dels inicis, a partir del curs 86-87, el Grup de Percussió del Conservatori José Iturbi» ha estat format sempre per alumnes del centre i ha tingut com a objectiu principal desenvolupar les capacitats musicals dels alumnes, així com afegir una part de motivació als estudis musicals de percussió.

Ha participat en nombroses audicions i concerts: als actes de cloenda de curs al Palau de la Música, al cicle de concerts al Corte Inglés, al cicle de concerts de l'Institut Mariano Benlliure, al cicle «Joves intèrprets» organitzat per la Junta Municipal de Ciutat Vella, a les III Jornades de Percussió de Ribera-Roja del Túria o als Divendres dels Poblatos Marítims. Alguns dels components formen part de la Banda i Orquestra Simfònica del Conservatori.

REPERTORI DEL GRUP:

La idea principal del grup de percussió és buscar un estil a partir d'adaptacions d'obres del repertori clàssic popular, així com incloure també temes del panorama actual.

Professor: Salvador Pelegero

Components: Vicente Chulià, Roger Lorente, Joaquín Trives, Alberto Rubio, Damián Sánchez, Pablo Martínez, Vicent Mari, Rafael Martínez, Andrés Monge, Pablo Sánchez, Juan Valle, Xaloc Mari, Gemma Calatayud, Alejandro Sánchez, Jorge Tatay.

Programa

| | |
|--------------------------------|------------|
| Le Petit Nègre..... | DEBBUSSY |
| Dansa hongaresa..... | BRAHMS |
| Bandes sonores | |
| Tema de Lara..... | JARRE |
| Estrella Errant..... | LERNER |
| La mort tenia un preu..... | MORRICONE |
| 1942 Conquest of Paradise..... | VANGELIS |
| Ella duia un llaç groc..... | POPULAR |
| The Bongo Song..... | DUO SAFARI |

Resum del resultat econòmic del XIII Fòrum

INGRESSOS

| | |
|-------------------------------------|--------------|
| Remanent Fòrum anterior | 20.893,00 |
| Remanent Actes XII Fòrum | 68.000,00 |
| Inscripcions | 1.612.200,00 |
| Dinars | 324.300,00 |
| Interessos c/c | 405,00 |
| Donacions | 90.305,00 |
| Actes venudes XIII Fòrum | 58.000,00 |
| Secretaria (llibres i cintes) | 219.702,00 |
| Col·lecta | 669.220,00 |

Total 3.063.025,00

DESPESES

| | |
|-----------------------------|------------|
| Dinars | 324.300,00 |
| Material d'impresió | 537.915,00 |
| Material de papereria | 15.406,00 |
| Correus i missatgeria | 351.594,00 |
| Ponències | 145.000,00 |
| Lloguer local | 130.000,00 |
| Litúrgia | 10.000,00 |
| Guarderia | 60.000,00 |
| Seu de Puríssima | 120.000,00 |
| Festa | 50.000,00 |
| Decoració | 45.000,00 |
| Diversos | 122.052,00 |
| Actes XII Fòrum | 175.390,00 |
| Gravació musical | 50.000,00 |
| Col·lecta | 668.000,00 |

Total 2.804.657,00

RESUM

| | |
|------------------------|-----------|
| Ingressos | 3.063.025 |
| Despeses | 2.804.657 |
| Actes XIII Fòrum | 58.000 |
| Remanent | 200.368 |

NOTA: Com que no es va produir cap dèficit, no hi hagué necessitat de destinar-hi part de la col·lecta.
Xifres calculades en pessetes.

Dades més significatives de l'assistència al XIII Fòrum

Dones 355 Hòmens 281

Per edat

| | | | |
|--------------------------|-----|--------------------------|-----|
| Menors de 20 anys | 4 | entre 51 i 60 anys | 118 |
| entre 21 i 30 anys | 51 | majors de 60 anys | 92 |
| entre 31 i 40 anys | 68 | no contesten | 195 |
| entre 41 i 50 anys | 108 | total | 636 |

Per grup eclesial

| | | | |
|-----------------|-----|--------------------|-----|
| Parròquia | 128 | altres | 121 |
| Moviment | 59 | no contesten | 215 |
| Comunitat | 113 | total | 636 |

Per situació eclesial

| | | | |
|-----------------------------|-----|--------------------|-----|
| Seglars | 385 | Capellans | 26 |
| Religiosos/religioses | 31 | no contesten | 194 |
| | | total | 636 |

Valoració del Fòrum

| | | | |
|---------------|-----|---------------|---|
| Molt bo | 129 | Regular | 2 |
| Bo | 91 | Dolent | 0 |

N.B.: L'assistència és superior a la inscripció

