

ÉTICA LIBERADORA DEL CRISTIANISMO FRENTE A TEOLOGÍA NEOLIBERAL DEL MERCADO

JUAN JOSÉ TAMAYO

DIRECTOR DE LA CÁTEDRA DE TEOLOGÍA Y CIENCIAS DE LAS
RELIGIONES “IGNACIO ELLACURÍA”. UNIVERSIDAD CARLOS III DE
MADRID

Al leer el título de este estudio, más de uno creerá que se ha producido un error de imprenta, imputable al linotipista, o un *lapsus calami*, imputable al propio autor, pues no se explica fácilmente que se hable de “teología neoliberal del mercado” y de “ética liberadora del cristianismo”. Más bien, pareciera que debería hablarse de “teología liberadora del cristianismo” y de “ética neoliberal del mercado.

Y, sin embargo, ni la imprenta ni el autor nos hemos equivocado. El título no sólo es correcto y está bien pensado, sino que recoge muy en síntesis la tesis de esta ponencia. La expresión “teología neoliberal” no es original. La he leído en varios autores, y no precisamente teólogos, sino sociólogos. Pero la razón de incorporarla al título de este artículo está en un lúcido texto de Manuel Vázquez Montalbán titulado *Imperialismo*, aparecido en el diario EL PAÍS con fecha 8 de abril de 2002, poco antes de morir, donde puede leerse:

“Si prospera la lógica neoimperial, el valor de lo política, económica y estratégicamente correcto quedaría por encima de los presupuestos beneficiantes del liberalismo. La Teología Neoliberal, revelada por un dios a Hayek en la cumbre de Monte Peregrino, se supeditaría a la Teología de la Seguridad, revelada a Ariel Sharon en el Sinaí. Probablemente se trataba del mismo Dios. Ese Dios especializado en aparecerse en montañas sagradas para anunciar los cambios de horarios éticos y las rebajas de los derechos humanos, gran liquidación, fin de temporada”.

Con una brevedad y exactitud difícilmente superables Vázquez Montalbán expone en este párrafo los momentos estelares de constitución de esta teología, los padres de la misma, Hayek en lo económico y Ariel Sharon en lo militar –yo añadiría hoy a Bush, Blair y Aznar en lo político-, su contenido fundamental, que actualmente se reduce a la Seguridad como nuevo ídolo del sistema, y sus carencias, que se concretan en la permanente transgresión de los derechos humanos en aras de esa Seguridad, que se ha convertido en una especie de dios Moloc.

Este estudio pretende fundamentar lo expuesto por Vázquez Montalbán, a través de una reflexión que se desarrolla en tres tiempos. Primero haré ver que el neoliberalismo opera como una religión, pero no en los aspectos liberadores de las religiones, sino en sus dimensiones más deshumanizadoras; que se rige por unas tablas de la ley defensoras de un mercado insolidario, y que posee una teología y unos teólogos legitimadores del modelo económico neoliberal. Lo que aquí expongo es sólo un esbozo de una investigación más amplia que se fundamentará en la crítica del carácter idolátrico del poder económico expuesta por los profetas de Israel¹, por Jesús

¹ Cf. W. Bruegemann, *La imaginación profética*, Sal Terrae, Santander, 1986; A. Nehere, *La esencia del profetismo*, Sígueme, Salamanca, 1975; J. L. Sicre, “Con los

de Nazaret, por los padres de la Iglesia que denuncian la acumulación de los bienes y su relación con la pobreza, y por Marx en su crítica de la idolatría del capital². A continuación analizaré el giro llevado a cabo en la teología, que hoy se constituye como ética primera. En tercer lugar, concretaré algunas de las principales características de la ética del cristianismo.

1. El Credo neoliberal

1.1. *El capitalismo como religión*

En la década de los años 20 del siglo pasado Walter Benjamín escribió un lúcido y profético artículo bajo el título *El capitalismo como religión* en el que consideraba el capitalismo no como una mera construcción religiosamente determinada (así lo caracterizó Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*), sino como un “fenómeno esencialmente religioso”. Su tesis es que el cristianismo de la Reforma, más que favorecer el surgimiento del capitalismo, lo que hizo fue transformarse en capitalismo, cuyos rasgos fundamentales, a su juicio, eran los siguientes: a) es una religión del culto, quizá la más extrema que nunca haya existido por su utilitarismo; b) la duración del culto es permanente, y no se limita a un día de la semana; c) en ese culto hay una autoveneración del éxito, una ebria celebración de los balances y beneficios y una orgía del consumo; d) la laboriosidad cültica del capitalismo no conoce fronteras; e) lejos de liberar de la culpa, el culto capitalista culpabiliza por sí mismo; f) Dios debe ser ocultado. La metamorfosis de la religión en capitalismo es tal que, según H. Scheppenhäuer, coeditor de las *Obras Completas* del filósofo de la Escuela de Frankfurt, cuando se habla de la necesidad de salvar la civilización cristiana y de defender a Occidente de los poderes de las tinieblas, lo que se tiene en mente es la defensa del capital. Todo el que roza el capitalismo o simplemente lo menciona por su verdadero nombre experimenta la sensación de estar tocando los valores más sagrados.

1.2. *El neoliberalismo como sistema de creencias*

Lo que Benjamín dijera del capitalismo es aplicable hoy –y con creces– al neoliberalismo, que se configura como un sistema inflexible de creencias y funciona como religión monoteísta de tendencia rígida y deshumanizadora. En ella el mercado suplanta al Dios de las religiones monoteístas (Yahvé, Alá, Dios de Jesús de Nazaret) y se apropia de los viejos atributos aplicados a él: omnipotencia, omnipresencia, omnisciencia y providencia. Aparece como un Dios único y celoso, que no admite rival, ni divino ni humano. Proclama que *fuera de él no hay salvación*, mientras que excluye de la salvación a la mayoría de la población del Tercer Mundo y a amplios sectores del Primer Mundo: en total, más de dos terceras partes de la humanidad.

Predica el liberalismo como la nueva verdad revelada, que se presenta en continuidad con otras verdades reveladas. Los beneficios que aporta el mercado, sólo

pobres de la tierra”. *La justicia social en los profetas de Israel*, Cristiandad, Madrid, 1975; id., *Los profetas de Israel*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993.

² Cf. E. Dussel, *Las metáforas teológica de Marx*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993; J.J. Tamayo-Acosta, *Para comprender la crisis de Dios hoy*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2002, capítulo dedicado a “Marx: ateísmo, fetichismo e idolatría”, pp. 109-126.

para unos pocos, se proclaman como gracias y dispensaciones divinas, mientras que los resultados de la intervención pública son consideradas perversiones diabólicas que tuercen la voluntad del intercambio libre.

Profesa un *Credo* económico único, cuyos artículos de fe a profesar por todo fiel creyente neoliberal se encuentran en el “Consenso de Washington”. Se trata de un Credo que resultó de las consultas del Congreso y del Gobierno de U.S.A., el FMI y el BM con ministros de Economía y Finanzas, ejecutivos transnacionales, banqueros y políticos. En él se proclama que el libre comercio debe regular toda actividad económica y que la intervención del Estado se limita a exigir el mantenimiento ferreo de la disciplina fiscal, el logro de una tasa de cambio estable, la liberalización, desregulación y privatización de la economía, la flexibilización del empleo y la atracción de inversiones extranjeras.

La religión monoteísta del mercado tiene sus textos canónicos que exponen la doctrina económica ortodoxa. Son las obras de Friedrich Hayek y Milton Friedman, padres del neoliberalismo, en las que se establece una visión del mundo de mercado carácter dualista, ya que disocia hechos y valores, economía y ética, individuo y sociedad, trabajo y placer, libertad e igualdad. Esa religión considera apócrifos los textos que critican su doctrina económica y los califica de demagógicos.

Celebra sus asambleas litúrgicas en las reuniones del G-8, BM, FMI, OMC, donde se toman las decisiones sobre la economía mundial, que afectan en su mayoría a los países subdesarrollados, que, sin intervenir ni poder ejercer el derecho a veto, se ven obligados a aceptarlas y ponerlas en práctica de manera ortodoxa so pena de terribles sanciones que repercuten severamente en las mayorías populares, ya de por sí marginadas. Reprime, a su vez, las asambleas alternativas de los movimientos de resistencia global, a las que considera atentatorias contra el “sagrado” orden establecido.

1.3. *Sacramentos, templos, sacrificios y clero de la religión del mercado*

La religión del mercado dispone de eficaces vías de influencia en la opinión pública, como son las llamadas “*biblias* de inversores y especuladores de bolsa” (I. Ramonet): *Wall Street Journal*, *The Financial Times*, *The economist*, etc., que anuncian el “evangelio de la felicidad” del neoliberalismo y defienden la privatización como solución a todos los problemas. Refiriéndose a la fiebre privatizadora del neoliberalismo, el escritor y premio Nóbel José Saramago afirma con sarcasmo: “Estoy de acuerdo con que se privatice el Machu Picchu, las líneas del Nafta, el Coliseo Romano..., y no se olviden de privatizar a las madres que los parió” (“y los espermas que las fecundaron”, añadió una amiga uruguaya cuando cité este texto en una conferencia).

Los sacramentos de la nueva religión son los productos comerciales que se publicitan a través de una atractiva simbólica venal, cargada de mensajes subliminales orientados a crear necesidades que la mayoría de los ciudadanos y ciudadanas no puede satisfacer y a motivar el consumo de manera compulsiva.

Los templos de la antigüedad –también el de Jerusalén- fueron bancos sagrados. Los templos profanos de la religión del mercado son hoy los bancos, a cuyos mostradores y ventanillas se acercan los clientes con el mismo respeto y haciendo las

mismas reverencias que las personas creyentes en sus templos. Como las demás religiones, la nueva religión practica sacrificios. Pero no en espíritu o símbolo, sino en todo su realismo. En el altar de la globalización neoliberal se sacrifican diariamente vidas humanas, las de los pobres y excluidos, y la vida de la naturaleza a través de la tala de los bosques y de la contaminación del aire, de los ríos, etc. Con motivo del Día Mundial de la Alimentación, celebrado el 16 de octubre de 2001, Jean Ziegler, representante de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, declaró en tono de denuncia que 826 millones de seres humanos sobre una población de más de 6.000 millones se encuentran en situación de gravísimo riesgo por la falta de alimentos y malnutrición. Los países más afectados son los del África subsahariana, Haití, Afganistán, Bangladesh, Mongolia y Corea del Norte. Y todo, *ad maiorem capitalismi gloriam*. Si en la religión de Jesús de Nazaret predominaba la misericordia sobre los sacrificios, en la del mercado imperan los sacrificios humanos, especialmente los de los niños, sobre la misericordia. “Cada siete segundos un niño menor de diez años muere por efectos directos o indirectos del hambre en un mundo con capacidad para proporcionar una dieta de 2.700 calorías a 12.000 millones de seres humanos”, ha declarado Ziegler³.

Si en el movimiento de Jesús del Nazareno se establecía el perdón de las deudas, aquí se impone el pago hasta el último céntimo. No hay lugar para la condonación. Y si se hace algún gesto en ese sentido, es puramente simbólico y casi virtual, para aparecer ante la opinión pública como generosos, cuando lo que se esconde detrás son nuevas exigencias. Bajo la piel de cordero con que se muestran los globalizadores en público se esconde un corazón de hierro.

Esta religión cuenta, al decir de Oswaldo de Rivero, que fuera embajador del Perú ante la OMC, con un *alto clero supranacional* representado por organizaciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio, que gozan de un poder supranacional no democrático. Dicho clero predica con fervor y celo misioneros el credo económico único del “Consenso de Washington”, al que ha convertido a la mayoría de los estados del planeta, incluidos los más pobres, convenciéndolos de que sólo la recitación y la práctica de ese credo pueden salvarlos del

³ Jeffrey Sachs, una de las principales autoridades mundiales en economía y política mundial, ratifica y radicaliza todavía más estos datos: “Actualmente, más de ocho millones de personas mueren todos los años en todo el mundo porque son demasiado pobres para sobrevivir. Todas las mañanas, los periódicos podrían informar: ‘Más de 20.000 personas murieron ayer a causa de la pobreza extrema’. Los artículos situarían en su contexto las escuetas cifras: hasta 8.000 niños muertos de malaria, 5.000 madres y padres muertos de tuberculosis, 7.500 adultos jóvenes muertos de sida y otros varios miles muertos de diarrea, infecciones respiratorias y otras enfermedades mortales que atacan a los cuerpos debilitados por el hambre crónica. Los pobres mueren en salas de hospital que carecen de medicamentos, en aldeas que carecen de mosquiteras para prevenir la malaria, en casas que carecen de agua potable. Mueren en el anonimato, sin que se haga pública su muerte. Por desgracia, tales artículos raras vez llegan a escribirse. La mayor parte de la gente ignora la lucha diaria por la supervivencia y los miles de personas empobrecidas de todo el mundo que pierden esa lucha”, *El fin de la pobreza*, prólogo de Bono, Debate, Barcelona, 2005, p. 25. Estos y otros datos escalofriantes constituyen un desafío para las religiones, que han de asumir la lucha contra la pobreza y sus causas como tarea prioritaria, ya que pertenece a su entraña.

caos en que viven sumidos. Para salir de la pobreza y entrar “en el santoral de la prosperidad” el poderoso y temido clero neoliberal impone como penitencia severos ajustes estructurales⁴.

1.4. *Carácter totalitario y fundamentalista de la globalización neoliberal*

Otro rasgo que define a la religión del neoliberalismo es su carácter totalitario, que genera una “sociedad de riesgo” y lleva derechamente a lo que el sociólogo alemán Ulrich Beck llama en su última obra *Libertad o capitalismo* el “Chernobil económico”⁵. El neoliberalismo que se anuncia a bombo y platillo el fin de las ideologías se constituye él mismo en una nueva ideología que intoxica el pensamiento, la acción política y la práctica económica al tiempo que se convierte en una grave amenaza contra la cultura democrática. Con el liberalismo totalitario estaríamos ante una variante perversa de marxismo leninismo que tiene su base no en Marx sino en Adam Smith.

De la globalización “realmente existente” bien puede decirse que no es la descripción de un fenómeno económico y menos aún de un determinado proceso histórico. Se trata, más bien, de de una construcción ideológica neoconservadora y de un proyecto político y empresarial, inspirados ambos en la doctrina neoliberal, que afecta y totaliza todos los ámbitos de la vida: el económico y político sobre todo, pero también el cultural, el informativo, el social, el jurídico, el medioambiental. Y todo ello con el propósito de racionalizar las desigualdades de clase, e incluso las desigualdades por razones de género, etnia, cultura, religión, etc. Intrínseco a esa ideología es la defensa de la gradual desaparición del Estado y de su supeditación al Mercado⁶, del sometimiento de la política a la economía, de la emancipación del poder de la política y de la eliminación de ética del horizonte humano en general⁷. La ética se ve sometida al asedio o allanamiento del Mercado, según la certera expresión de Zygmunt Bauman, que desarrolla con sumo rigor y coherencia en *La sociedad individualizada*⁸ que desarrolla

Lo que se acentúa en la nueva ideología no es la dimensión comunitaria del ser humano, sino el individualismo institucionalizado, que atomiza a las personas y las

⁴ Cf. O. de Rivero, *El mito del desarrollo. Los países inviables en el siglo XXI*, FCE, Lima 2001, 2ª ed., pp. 71-79. Para un análisis crítico del funcionamiento de las tres instituciones citadas, remito a J. Stiglitz, *El malestar de la globalización*, Santillana, Madrid, 2002; Stiglitz fue premio Nóbel de Economía en 2001, vicepresidente del Banco Mundial y asesor económico del gobierno de Bill Clinton.

⁵ U. Beck, *Libertad o capitalismo*, Paidós, Barcelona, 2002.

⁶ “En el cabaret de la globalización, el estado hace *striptease*, y al final de la función sólo le queda lo estrictamente necesario: sus poderes de represión. Con su base material destruida, su soberanía y su independencia anuladas, su clase política borrada, el estado-nación se convierte en un simple servicio de seguridad para las megaempresas... Los nuevos amos del mundo no tienen ninguna necesidad de gobernar directamente. Se encarga a los gobiernos nacionales la tarea de administrar los asuntos en su nombre, *Le Monde Diplomatique*, agosto de 1977.

⁷ Cf. el excelente estudio de Mª J. Fariñas Dulce, *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización neoliberal*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005; J. J. Tamayo (dir.), *Diez palabras clave sobre globalización*, EVD, Estella (Navarra), 2002.

⁸ Cátedra, Madrid, 2001, pp. 211 ss; id., *La cultura como praxis*, Paidós, Madrid, 2002; id., *La sociedad sitiada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

convierte en “mónadas”. En ella no hay lugar para la experiencia de la comunidad, ni para una ética pública, ni para unos valores sociales; tampoco para un control social de los propios individuos, cada uno de los cuales se convierte en rey de un reino de taifas donde el único habitante es él mismo. Los conceptos sociedad y comunidad desaparecen del lenguaje del neoliberalismo.

El neoliberalismo se caracteriza por un *dogmatismo* y un *fundamentalismo del mercado*⁹. Stiglitz habla de “fundamentalismo neoliberal”, sobre todo en el caso del FMI, cuya pretensión es presentarse como la única interpretación autorizada del fenómeno complejo de la globalización, especialmente de su dinámica económica. Estamos claramente ante una afirmación dogmática, y no ante una conclusión de la ciencia económica. El fundamentalismo del mercado posee características similares a las de otros fundamentalismos: impone su visión de las cosas y no admite la disidencia; se muestra ciego ante lo que es evidente para otros; actúa autoritariamente en la aplicación de su ideología; no tiene en cuenta los diferentes contextos; recurre a una permanente descalificación de otras concepciones, a las que tiende a calificar de anticientíficas y demagógicas. En definitiva, el fundamentalismo del FMI constituye un fiel reflejo del fundamentalismo del capitalismo neoliberal.

El fundamentalismo económico del Mercado se da en sintonía y convergencia con otros fundamentalismos: el político, el religioso, el cultural, etc., con los que comparte las mismas características: absolutización de lo relativo, dogmatización de lo opinable, eternización de lo temporal e histórico, simplificación de lo complejo y universalización de lo particular¹⁰.

El discurso económico neoliberal formula leyes universales y eternas, de obligado cumplimiento en todo tiempo y lugar, independientemente del contexto geográfico e histórico. Ahora bien, ¿qué hacer si la realidad no corresponde a los enunciados de la teoría? “Es la realidad la que hay que cambiar, no la teoría”, responde con agudeza Elena Laside, profesora en la facultad de Ciencias Económicas y Sociales en el Instituto Católico de París, quien sigue razonando así: “Todo lo que en los hechos invalida la teoría y supondría su invalidez es interpretado una prueba suplementaria de su verdad y de su urgencia. Si los mercados perfectos no existen en el mundo real, ¿no es justamente la prueba de que necesitamos de los mercados perfectos? La teoría neoclásica económica dominante es una teoría normativa y no positiva, del orden del ‘deber ser’ y no del ‘ser’. Es por eso que los economistas son percibidos como grandes sacerdotes”: no buscan la verdad, la revelan”¹¹.

1.5. *La competitividad como evangelio*

La competitividad, que, como recuerda Riccardo Petrella, dentro de la economía es sólo una modalidad del comportamiento de los actores económicos en el contexto de los mercados competidores, en la religión del mercado deviene objetivo principal de la sociedad entera, amén de serlo de las empresas y de los Estados. Todo en nuestra

⁹ Cf. J. Stiglitz, “Lo que aprendí de la crisis mundial y Cambio de guardia en el FMI”: *El País*, 17 de junio de 2001; id., *El malestar en la globalización*, Taurus, Madrid, 2002.

¹⁰ Cf. J. J. Tamayo, *Fundamentalismos y dialogo entre religiones*, Trotta, Madrid, 2004.

¹¹ Laside, E., “¿Será la economía una religión?”: *Spiritus*, n. 171 (junio 2003), p. 21.

sociedad se orienta a la competitividad: la escuela, la universidad, la formación profesional, la familia, la investigación, el desarrollo, la cooperación. El objetivo de la educación no es ya la formación integral, la educación en valores o como, se decía en mis tiempos de escolar, “hacer personas hechas y derechas”, sino crear personas competitivas, cuanto más mejor. La competitividad se torna el único evangelio que se predica en la religión del mercado. Fuera de ella no hay salvación posible ni humana ni divina, no hay crecimiento económico, ni bienestar social, ni independencia política.

El “evangelio de la competitividad” cuenta con evangelistas, teólogos, sacerdotes y fieles, como subraya certeramente Riccardo Petrella¹². Los evangelistas son los economistas y expertos que han codificado la economía de mercado con base en pensadores y científicos como Hobbes, Darwin, Spender, Nietzsche, a quienes se manipula sin recato siempre que es necesario. Los teólogos son los ideólogos que organizan seminarios, congresos y conferencias para mostrar y demostrar que la competitividad afecta a todos ámbitos de la vida y es la única tabla de salvación: “es como la gracia: se tiene o no se tiene. No es divisible. Aquellos que la tienen se salvarán. Aquellos que cometan el pecado de no ser competitivos están condenados a desaparecer”¹³. Los sacerdotes, decenas de millares, se encuentran en las universidades y en los parlamentos, en las cámaras de comercio e industria, e incluso en potentes sindicatos como los alemanes, y tienen como cometido officiar el culto público del mercado a diario, ofrecer incienso a la competitividad y hacer creíbles desde sus púlpitos las ventajas del sistema. Todos ellos ejercen ejemplarmente su profesión y no se desvían un ápice de sus funciones legitimadoras. Esta religión es, sin duda, la que más fieles tiene.

2. Los mandamientos de las Nuevas Tablas de la Ley

La nueva religión tiene su propia ética, que no se caracteriza precisamente por la defensa del bien común. “Por sus frutos los conoceréis”. Y los frutos de la ética neoliberal están muy lejos de ser ventajosos para los sectores más desprotegidos de la población mundial. Ahí están para demostrarlo los Informes del PNUD, que, año tras año, subrayan el incremento de la pobreza en el mundo y la acumulación del capital en cada vez menos personas. Y esos frutos agraces no son otra cosa que la consecuencia de los principios en que se basa dicha ética, que pueden resumirse en los siguientes:

- Libertad individual como valor absoluto sin referencia comunitaria ni dimensión social, que desemboca en un individualismo beligerante. Los valores están en los seres individuales, nunca en las instituciones.

- Libre iniciativa como despliegue de la libertad individual, que desemboca en libre mercado y, a la postre, en mercado único y pensamiento único.

- Competitividad feroz y agresiva, orientada a la superación y el éxito individuales, que desemboca en el “sálvese quien pueda”.

¹² R. Petrella, “El evangelio de la competitividad”: *Le Monde Diplomatique*, diciembre-enero 2004. Lo que sigue se inspira muy de cerca en este excelente artículo de Petrella.

¹³ *Ibid.* La traducción es de Mabel Sarco.

- Culto al dinero, convertido en ídolo (= Mammón) al que se le rinde culto y se le ofrecen sacrificios de vidas humanas, las de los pobres, y de la naturaleza en la modalidad de tala de bosques, contaminación del aire, etc.

- Concepción insolidaria de la existencia humana, que desemboca en la creación de franjas cada vez más anchas y de simas cada vez más profundas de marginación. El principio moral de la actividad económica es el propio interés.

- Darwinismo social, que implica la eliminación de quienes –personas, grupos sociales, pueblos y continentes enteros- no se atienen a la lógica del mercado: “fuera del mercado no hay salvación”.

- La justicia social es considerada bandera de cuasi-superstición, pretexto para coaccionar y atentado contra los valores fundamentales porque destruye la libertad personal e impone una configuración autoritaria del Estado. El altruismo, que está en la base de la justicia social, es cosa de grupos cerrados, no de política social¹⁴.

De esos principios se deducen unos imperativos que resumo en el siguiente decálogo de las *nuevas tablas de la ley* bajo la inspiración del economista del grupo de Lisboa Riccardo Petrella expone de manera muy original en estos seis mandamientos de las *nuevas tablas de la ley*¹⁵:

1. No puedes resistirte a la globalización de los capitales, los mercados, las finanzas y las empresas. Debes adaptarte a ellas sin poner reparo alguno.

2. No puedes resistirte a la innovación tecnológica. Deberás innovar constantemente para reducir gastos y mano de obra, y mejorar los resultados.

3. Deberás liberalizar completamente los mercados, renunciando a la protección de las economías nacionales.

4. Transferirás todo el poder al mercado, y las autoridades políticas se convertirán meras ejecutoras de las órdenes del mercado.

5. Tenderás a eliminar cualquier forma de propiedad pública, dejando el gobierno de la sociedad en manos de empresas privadas.

6. Deberás llegar a ser el más fuerte, si quieres sobrevivir en medio de la brutal competitividad actual.

¹⁴ Los economistas neoliberales que mejor representan estos principios son F. Hayek y M. Friedman. F. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism. The Collected Works of F. A. Hayek* (ed. Por W. W. Bartley), University of Chicago Press, Chicago, 1989; Id., *Law, Legislation and Liberty*, Routledge, Londres, 1982; M. Friedman, *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, Chicago, 1962. Uno de los mejores estudios críticos sobre Hayek que conozco es A. Múnera D., *En las fuentes del Neoliberalismo. Aproximación crítica teológica a fundamentos teóricos del neoliberalismo en Freidrich A. von Hayek*, Publicaciones Editores, Bogotá, 2002.

¹⁵ R. Petrella, *El bien común. Elogio de la solidaridad*, Temas de Debate, Madrid, 1997, 74-82.

7. Renunciarás a defender la justicia social, superstición estéril, y a practicar el altruismo, actitud cuasirreligiosa igualmente estéril.

8. Defenderás la libertad individual como valor absoluto sin referencia comunitaria ni dimensión social alguna.

9. En todas tus acciones humanas defenderás la prioridad de la economía sobre la ética y sobre la política.

10. Practicarás la religión del mercado con todos sus rituales, sus sacramentos, sus libros sagrados, sus tiempos sagrados, sus personas sagradas.

3. Teología y teólogos de la religión del mercado

Ninguna religión ha sido capaz de extender tan universal y eficazmente su credo como la del mercado, que cuenta con flamantes teólogos entre sus filas. Teólogos que leen e interpretan el cristianismo desde la religión del mercado y legitiman a ésta desde el cristianismo. Uno de los más destacados es Michael Novak, para quien el neocapitalismo constituye el mejor de los modelos económicos, ya que es el que más riquezas genera, el que mejor distribuye y el que consigue los niveles más altos de felicidad para la mayoría de la humanidad. En el plano económico, el neocapitalismo se define por el libre mercado, en el político por la garantía de los derechos individuales, y en el cultural por la promoción de las ideas de justicia y libertad. Este modelo económico posibilita el desarrollo de las capacidades individuales y el espíritu de superación y permite aplicar la inteligencia práctica a la actividad económica sin traba alguna. Coincide con Hayek en entender el mercado como orden espontáneo y con Friedman en considerar el capitalismo como un sistema de cooperación natural.

La tradición católica adoptó en el pasado una actitud antiliberal y anticapitalista y ha tardado en reconocer estos valores del capitalismo, ya que, por una concepción abstracta de la justicia y de la igualdad, le interesaba más la distribución de las riquezas que su producción. Y, sin embargo, sigue razonando Novak, la obligación de producir los bienes necesarios para una vida humana digna tiene su fundamento en la fe cristiana. Por eso, al final, el catolicismo se ha rendido ante la evidencia y ha terminado por aceptar el liberalismo y el capitalismo.

La tradición judeocristiana es el suelo del capitalismo y constituye un aliciente para la “ética de la producción”. El deber de producir los bienes necesarios para que los seres humanos puedan vivir con dignidad tiene su fundamento en la fe cristiana. Como la democracia, a severa, el capitalismo nació en un suelo específicamente judeocristiano. Sus prejuicios son también judeocristianos. Su ética es sustancialmente, aunque no del todo, judeocristiana. La Trinidad es presentada como un modelo de relaciones entre personas libres. La Encarnación de la segunda persona de la Trinidad implica, a su vez, comprometerse responsablemente en el mundo¹⁶.

¹⁶ Cf. M. Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Madison Books, Lanham, Nueva York, 1991.

En un memorable artículo aparecido a principios en 1980 bajo el título *Theology Corporation*, Novak osaba vincular a las empresas multinacionales con la figura del Siervo sufriente de Yahvé, del profeta Isaías, y llegaba a definir a aquéllas como la encarnación de Dios en el mundo: “Por muchos años uno de mis textos preferidos de la Escritura era Isaías 53, 2-3: ‘Creció en su presencia como brote, como raíz en el páramo; no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas ni aspecto que nos cautivara. Despreciado y evitado de la gente, un hombre hecho a sufrir, curtido en el dolor; al verlo se tapaban la cara; despreciado lo tuvimos por nada’. *Quisiera aplicar estas palabras a la Business Corporation moderna, una extremadamente depreciada encarnación de la presencia de Dios en el mundo*”. La empresa capitalista adquiere así una significación trascendental y se convierte en sujeto absoluto. Toda crítica contra ella, en consecuencia, constituye una crítica al Dios encarnado y al Cristo crucificado. ¡Que irreverencia en boca de un teólogo!

En similares términos se expresaba en 1992 el que fuera secretario general del Fondo Monetario Internacional Michel Camdessus, en una conferencia pronunciada en Lille durante el Congreso Nacional de Empresarios Cristianos Franceses. El mercado es, a su juicio, el modo de organización económica más eficaz para acrecentar tanto la riqueza individual como la colectiva. La economía de mercado se caracteriza por la responsabilidad, ya que en ella es donde el ser humano puede demostrar lo que es en todas sus dimensiones. Con todo, Camdessus alerta sobre el peligro de caer en el fundamentalismo del mercado, que consiste en decir que sólo el mercado puede llevar al mejor de los mundos posibles. El mercado contiene los gérmenes de su propia destrucción y la indiferencia hacia la persona. Por eso defiende la necesidad de reconocer el papel del Estado, cuyas funciones son: hacer prevalecer el derecho, asegurar los servicios sociales, preservar el ambiente y garantizar la estabilidad de la moneda.

En la conferencia citada Camdessus proponía la necesidad de celebrar *las bodas entre el mercado mundial y el reino de Dios universal* como condición necesaria para una mayor producción y un mejor reparto de los bienes producidos.

En la conferencia citó el texto del profeta Isaías leído por Jesús en la sinagoga de Nazaret sobre la misión del profeta de dar la buena noticia a los pobres, anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, poner en libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor (Is 61, 1-2; Lc 4, 18-21). Tras la lectura del texto del profeta Isaías, Jesús dice: “Hoy se ha cumplido ante vosotros esta profecía”. Pues bien, Camdessus asigna miméticamente a los empresarios cristianos franceses la misión liberadora del profeta y dice que se hace realidad en ese momento entre ellos. Éstas son sus palabras, que no dejan lugar a dudas sobre su concepción mesiánica del capitalismo:

“Ese hoy es *nuestro hoy*, y nosotros somos –nosotros, que estamos a cargo de la economía- los administradores de una parte en todo caso de esta gracia de Dios; el alivio de los sufrimientos de nuestros hermanos y los procuradores de la expansión de su libertad. Somos quienes han recibido esta Palabra. Ella puede cambiarlo todo. Sabemos que Dios está con nosotros en la tarea de hacer crecer la fraternidad”¹⁷.

¹⁷ Tomo la cita de F. Himkelammert, “La teología de la liberación en el contexto económico y social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo

Camdessus atribuye al FMI la tarea de combinar el rigor en los ajustes económicos con la generosidad y la solidaridad, que deben concretarse en la ayuda a los países a fijar estrategias creíbles que elaboren estrategias para restablecer el libre juego del mercado. Corresponde al FMI, pues, gestionar el rigor, la eficacia y la solidaridad, y a su secretario general representar comercialmente la economía de mercado.

Como puede apreciarse fácilmente por los textos aducidos, los teólogos de la religión del mercado se apropian del lenguaje de la teología de la liberación, si bien previamente lo vacían de todo contenido liberador real. Hacen suya la opción por los pobres, pero sólo de forma retórica. Afirman que los principios igualitarios del cristianismo se hacen realidad en la economía de mercado, cuando lo que ésta genera son desigualdades sin límites y cada vez más profundas.

Hay que estar muy atentos a los avances de esta nueva religión, cuya habilidad mayor es no presentarse como tal, e impedir sus perniciosos efectos para el futuro de la humanidad y del planeta.

4. La ética como filosofía primera

Desde hace varias décadas asistimos a una recuperación de la ética en el ámbito de la filosofía. Más aún, la ética se encuentra en el centro de la reflexión filosófica. Emmanuelle Lévinas le reconoce el estatuto de *filosofía primera*. Entiende por ética la responsabilidad de cada uno para con los demás; una responsabilidad que es irremplazable e indelegable. En un texto de clara influencia lévinasiana, Umberto Eco afirma: “Cuando los demás entran en escena, empieza la ética. Son los demás, es su mirada, lo que nos define y confirma”. Ahora bien, ¿quiénes son los demás? ¿Quién es el otro, la otra?

Respondiendo por vía negativa diremos que los demás no son un simple elemento de la especie, ni un concepto o una sustancia, ni algo que se defina por sus propiedades, su carácter, su *status* social o su lugar en la historia. Tampoco son un mero objeto de conocimiento, estudio o investigación.

Hablando en positivo, el otro, la otra, es el *rostro*, pero no en cuanto fijado en la memoria o en una fotografía, sino en cuanto realidad expresiva. Es el rostro del otro, de la otra, el que me interpela, cuestiona, el que se torna desafío ético para mi subjetividad libre, y especialmente el rostro del huérfano, la viuda y el extranjero, dirá Lévinas rememorando el mensaje ético de la legislación veterotestamentaria, que supera en radicalidad humanista a no pocas declaraciones de derechos humanos actuales. Él es palabra, solicitud, súplica, que pide respuesta, ayuda, compasión. De ahí emana la responsabilidad para con los demás. Ésta no es, por tanto, resultado de un contrato, sino fruto de la entrega, de la donación, del colocarse en el lugar del otro.

A partir de aquí, Lévinas introduce en su filosofía nuevas categorías que expresan su vertiente prioritariamente ética: *rostro*, *huella*, *otro*, *alteridad*,

racionalizado”, en J. Duque (ed.), *Por una sociedad donde quepan todos*, DEI, San José (Costa Rica), 1996, 71-72. Para una exposición muy completa del pensamiento de Camdessus, cf. F. Houtart, *Religión y mercado*, DEI, San José (Costa Rica), 2001, que recoge otras intervenciones suyas.

*hospitalidad*¹⁸. Hay aquí una precedencia del afecto y de la existencia sobre el ser de la razón. *Totalidad e infinito*, su obra más emblemática, es, según J. Derrida, “un inmenso tratado de la hospitalidad”¹⁹. Con dicha categoría, Lévinas se refiere al primer gesto, al primer movimiento en dirección al otro. “Abordar a Otro en el discurso es acoger su expresión en la que desborda en todo momento la idea que de él pudiera llevar consigo un pensamiento. Es pues *recibir* de Otro más allá de la capacidad del Yo”²⁰. La esencia del lenguaje es bondad, amistad y hospitalidad.

.La conciencia es la urgencia de una destinación que conduce al otro, y no un eterno retorno de sí. Es inocencia sin caer en la ingenuidad, rectitud que no desemboca en necedad, rectitud absoluta que es asimismo crítica de sí, que leo en los ojos de aquel cuya mirada me pone en cuestión. Es movimiento hacia el otro que no vuelve a su punto de origen como vuelve la diversión incapaz de trascendencia. Es movimiento más allá de la preocupación y de la muerte²¹.

La precedencia del rostro del otro y de la ética es la idea central de la filosofía de Lévinas. La ética es anterior a la ontología y va más allá de ella, es anterior al Estado y a la política y va más allá de uno y otra. Pero va también más allá de la ética.

5. Lugar de la ética en el cristianismo

5.1. Dimensión doctrinal en el cristianismo

En el cristianismo cabe distinguir tres niveles: el doctrinal, el ritual y el moral. El nivel que más tiende a acentuarse desde el punto de vista institucional es el doctrinal, hasta el punto de contar, dentro de la Iglesia católica, con una Congregación romana dedicada a la defensa de la integridad del depósito de la fe: la Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida durante cerca de cinco lustros por el cardenal Ratzinger, actual pontífice, quien ejerció algunas de las funciones represivas del antiguo Santo Oficio y a aplicar castigos ejemplarizantes contra las teólogas y los teólogos considerados por él heterodoxos, sobre todo aquellos que están comprometidos con los pobres, implicados en el diálogo interreligioso, o empeñados en la defensa de la libertad, como el suizo Hans Küng, el norteamericano Curran, el brasileño Leonardo Boff, el ceilandés Tissa Balasuriya y otros muchos, cuya lista sería interminable.

Toda religión posee un cuerpo doctrinal que recoge de forma sistemática los principios fundamentales que le sirven de base. El cristianismo también. A través de ellos se expresan los contenidos irrenunciables a los que debe prestar adhesión la persona creyente. Son las verdades de fe.

¹⁸ Cf. E. Lévinas, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca 1997; Id., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca 1999; J. M^a Aguilar, *Trascendencia y alteridad. Estudio sobre E. Lévinas*, Universidad de Navarra, Pamplona 1992; A. Domínguez Rey, *La llamada exótica de Emmanuel Lévinas*, Trotta, Madrid 1997; J. M^a Tudela, “El derecho del otro hombre”: *Escritos del Vedat* (Valencia), vol. XXX (2000), pp. 415-445.

¹⁹ J. Derrida, *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*, Trotta, Madrid, 1998, p. 39.

²⁰ *Ibid.*, 44.

²¹ Cf. E. Lévinas, *Cuatro lecciones talmúdicas*, Río Piedras, Barcelona, 1996, p. 86.

Sin embargo, en la medida en que se refuerzan la institucionalización y la jerarquización, ese cuerpo doctrinal necesario tiende a convertirse en ortodoxia (= recta doctrina) y se eleva a la categoría de dogma. La ortodoxia, según J. M. González Ruiz, es “construcción o una tematización de la realidad en función de unos datos (frecuentemente extraídos e interpretados de la Escritura) y de unos intereses sacerdotales e imperiales, de alcance muy diferenciado (a menudo difíciles de aceptar por las generaciones posteriores)... Toda ortodoxia da consistencia a un *orden*, que es otra forma de designar el discurso religioso como ordenación del mundo y el ser humano a partir de determinadas *autoridades*, cuya fundamentación es inverificable”²². El dogma es la doctrina que triunfa, se impone como mayoritaria, se fija de una vez por todas en los términos estrictos de la definición que se declaran inmutables, y reclama adhesión incondicional. Lo que es una “convención del lenguaje” de un grupo de interlocutores en un determinado momento histórico se diviniza y adquiere validez perenne. La adhesión parcial o crítica es entendida como heterodoxia o herejía y comporta la exclusión. La tendencia de una verdad que se define como dogma desde las más altas instancias del poder religioso es doble: la reclusión en sí misma y el anatema contra los disidentes.

5.2. Dimensión ritual

El segundo nivel es el ritual, que tiene su explicitación en el terreno litúrgico: sacramentos, manifestaciones religiosas populares, etc. Constituye un elemento fundamental del cristianismo. La celebración es parte sustancial de las creencias. En torno a ellas se crea un ámbito propio separado del profano, formado por espacios sagrados (templos, ermitas, capillas, catedrales, oratorios, camposantos, etc.), tiempos sagrados (fiestas), acciones sagradas (liturgia, sacrificios), personas sagradas (sacerdotes), textos sagrados. A través de la asamblea litúrgica se explicita el carácter comunitario de la fe y se muestra la capacidad creativa de la religión. “El ritual suministra a un tiempo la forma y la ocasión para la expresión de la fantasía. El ser humano se mantiene en contacto con las fuentes de la creatividad a través del movimiento ritual del gesto, la canción y la danza... El ritual humaniza el espacio lo mismo que el mito humaniza el tiempo” (H. Cox). El rito rompe con la repetitividad de lo cotidiano e introduce en la originalidad de lo nuevo.

Sin embargo, la tendencia más frecuente del mundo ritual es a caer en el ritualismo. No es el culto el que gira alrededor de la vida sino ésta alrededor de aquél. A su vez, se tiende a crear dos mundos separados, comunicados, y a veces enfrentados: el del más allá y el del más acá, el humano y el divino, el sagrado y el profano, el celestial y el terreno. La desconexión del culto con respecto a la vida y la evasión de las personas creyentes de sus responsabilidades históricas son dos de las críticas más frecuentes –y, muchas veces, justificadas– que se dirigen al cristianismo, tanto desde dentro de la propia religión como desde fuera.

5.3 Dimensión ética

²² J. M. González Ruiz, “Ortodoxia/Ortopraxis”, en C. Floristán y J. J. Tamayo, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, p. 925.

El tercer nivel del cristianismo es el *ético*. El cristianismo ha sido definido, creo que certeramente, como una religión ético-profética, heredera de los viejos profetas de Israel, con quienes, según Weber, la religión hebrea llega a su zenit ético. Su crítica de la religión, su denuncia del orden injusto, su propuesta de una sociedad y un ser humano nuevos a través de bellas imágenes de utopía, y su defensa de la libertad humana que es capaz de torcer las fuerzas del destino, los convierte en referentes éticos de la religión de Jesús y de moralidad universal.

Los evangelios no son libros piadosos para el culto, ni manuales o tratados de teología. Tampoco son narraciones de las hazañas de un héroe, ni relatos de las obras acciones espectaculares de un taumaturgo. Y menos aún libros de definiciones dogmáticas. Son breves narraciones de la práctica liberadora de Jesús de Nazaret. Sobrino llega a afirmar que dicha práctica es lo más histórico del Jesús histórico, el momento de mayor densidad antropológica y salvífica. En el caso del evangelio de Marcos hay una coincidencia entre los especialistas en considerarlo una narración inversa desde la condición humana de Jesús, una pequeña obra de vencidos escrita desde los márgenes y no desde la perspectiva de la exaltación; la narración de una práctica truncada por la violencia y el fracaso²³.

Hoy asistimos a una recuperación del carácter ético del cristianismo en el marco general de la recuperación de la ética en las religiones.

Lévinas considera la ética el contenido fundamental de la religión y la sitúa en el centro de la visión de Dios: “La relación moral reúne, pues, a la vez, la conciencia de sí y la conciencia de Dios. La ética no es el corolario de la visión de Dios. *Es esa misma visión*. En el Arca Santa desde donde Moisés oye la voz de Dios, no hay otra cosa que las losas de la ley... ‘Dios es misericordioso’ significa ‘seáis misericordiosos como él... Conocer a Dios es saber lo que hay que hacer. *El piadoso es el justo*’”²⁴. A su vez, el otro es para él el lugar donde Dios se revela a sí mismo, no simple mediación o encarnación de Dios.

Para el teólogo holandés Schillebeeckx, la razón moral es la mediación entre la fe en el Dios liberador y la acción ética. La ética constituye el vínculo de unión entre las dos dimensiones de la fe cristiana: la mística y la política. La vida ética “es el contenido reconocible de la fe, la manifestación históricamente consistente y la transparencia del acercamiento del reino de Dios en fragmentos de nuestra historia humana..., (la) piedra de toque visible de la verdadera fe”²⁵. Aun cuando la fe cristiana no se agota en la ética, se manifiesta de manera privilegiada en el comportamiento moral, y no sólo en los ritos religiosos o en la oración. La praxis ética es un aspecto fundamental de la vida teologal; incluso más: siguiendo la mejor tradición profética veterotestamentaria y la mejor herencia jesuánica neotestamentaria, podemos afirmar que se trata de un componente fundamental del conocimiento de Dios (Jer 22, 16; 1 Jn 4, 12). En el encuentro con el otro puede identificarse una experiencia significativa de Dios.

²³ Cf. C. Bravo, *Jesús, hombre en conflicto*, Sal Terrae, Santander, 1986.

²⁴ Citado en G. Hansel, *Exploraciones talmúdicas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, p. 23.

²⁵ E. Schillebeeckx, *Jesús en nuestra cultura. Mística, ética y política*, Sígueme, Salamanca, 1986, p. 68.

La mística cristiana no huye del mundo de la naturaleza y de la historia para refugiarse en un mundo angelical y etéreo que nada tenga que ver con el nuestro, como tradicionalmente suele presentarse. Impulsa a vivir en este mundo, pero no para dejarlo como está, sino para transformarlo, liberarlo de las esclavitudes a las que los seres humanos lo sometemos y convertirlo en un espacio habitable. La mística cristiana tampoco es dualista. Mantiene la unidad en tensión entre los dos amores: a Dios y al prójimo, siendo el segundo la confirmación de la autenticidad del amor a Dios, como afirma la Primera Carta de Juan.

La ética constituye el horizonte vertebrador de la experiencia vital del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer y de su resistencia cívica frente al nazismo. “La Iglesia sólo puede cantar gregoriano si al mismo tiempo clama a favor de los judíos y comunistas”, clamaba Bonhoeffer en tiempo del más cruel y represivo nazismo. Él mismo fue el mejor ejemplo de encuentro armónico y no dualista entre oración y acción, tanto en su vida como en el momento de su ejecución. En las “Reflexiones para el día del bautizo de D. W. R.”, escritas en la prisión en mayo de 1944, habla de la unidad inseparable entre esperar, orar y hacer justicia. He aquí el texto completo que me parece antológico: “Nuestra existencia de cristianos sólo tendrá dos aspectos: orar y hacer justicia entre los hombres... No es cosa nuestra predecir el día –pero este día vendrá– en que de nuevo habrá hombres llamados a pronunciar la palabra de Dios, de tal modo que el mundo será transformado y renovado por ella. Será un lenguaje nuevo, quizá totalmente irreligioso, pero liberador y redentor como el lenguaje de Cristo; los hombres se espantarán de él, pero a la vez serán vencidos por su poder. Será el lenguaje de una nueva justicia y de una verdad nueva, el lenguaje que anunciará la paz del Señor con los hombres y la proximidad de su reino... *Habrán hombres que rezarán, actuarán con justicia y esperarán el tiempo de Dios.* Que tú seas uno de ellos y que pueda decirse de ti: ‘mas la senda de los justos es como la luz de la aurora, que va en aumento hasta ser pleno día’ (Proverbios 4, 18)”²⁶.

6. La ética como teología primera

La teología cristiana no se mueve en el horizonte de la razón pura, sino de la razón práctica, y se encuentra bajo el primado de la ética, en continuidad con las dos tradiciones ilustradas más influyentes en la filosofía moderna: la kantiana y la marxiana. Kant entiende la razón práctica como razón moral y reconoce un innegable carácter moral a la religión verdadera. “La fe (como *habitus* no como *actus*) es el modo moral de pensar de la razón cuando muestra su aquiescencia a aquello que es inaccesible para el conocimiento teórico”²⁷. Él une las cuatro preguntas: ¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? ¿Qué es el ser humano? Marx, entiende la razón práctica como razón crítica, revolucionaria, transformadora. “Hasta ahora –afirma en la *Tesis XI sobre Feuerbach*– los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo. De lo que se trata de es transformarlo”.

Esto ha tenido una repercusión decisiva en la teología, sobre todo en dos de sus principales y más vivas tendencias hoy: la teología de la liberación y la teología política.

²⁶ D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Ariel, Esplugues de Llobregat (Barcelona), 1969, pp. 182-183.

²⁷ I, Kant, *Crítica del juicio*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991, p. Confirmar página.

La teología de la liberación lleva a cabo una revolución o, si se prefiere, un cambio de paradigma tanto en la concepción de la teología cristiana como en su metodología. El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, uno de sus creadores y principales representantes, define la teología como “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra” y “reflexión crítica en y sobre la praxis histórica en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe”²⁸. En un lenguaje de clara impostación marxista afirma que se trata de una teología de la transformación liberadora de la humanidad, que “no se limita a interpretar el mundo”, sino que constituye un momento del proceso a través del que el mundo es transformado. La nueva perspectiva en que se ubica la teología no excluye las dimensiones racional y sapiencial, que le son inherentes y consustanciales, sino que se engloban en el horizonte ético-práxico. La praxis histórica se constituye, así, en lugar social y epistémico del quehacer teológico, momento interno del conocimiento teológico y perspectiva hermenéutica de la fe cristiana.

En la misma línea se mueven la teología política y la de la esperanza desarrolladas preferentemente en Europa, cuyos principales representantes son J. B. Metz y J. Moltmann. Éste define la teología como “una reflexión sobre la práctica actual que renueva el mundo. No concebimos de forma unilateral e idealista la relación entre la teoría y la praxis. Por el contrario, las vemos en un entrecruzamiento dialéctico. Por supuesto, esto no quiere decir que la praxis determine de forma unilineal y materialista la teoría. Ambas magnitudes, la teoría y la práctica, se corrigen recíprocamente a la luz del evangelio liberador”²⁹.

Para Moltmann, la teología política es inseparable de la ética política, que debe traducirse en una lucha multidireccional por los derechos humanos y en contra de la opresión política del ser humano por el ser humano; por la justicia y la democracia económicas y contra la injusticia estructural y la explotación del ser humano por el ser humano; por la paz ecológica con la naturaleza y en contra de la destrucción de la tierra por el ser humano depredador; por la igualdad (no clónica) entre hombres y mujeres y contra la discriminación por razones de género; por la solidaridad interhumana y contra la marginación por razones de etnia, religión y cultura³⁰.

El horizonte ético está muy presente en el programa de la teología política de Metz desde su primera formulación en la década de los sesenta del siglo pasado hasta la reformulación actual³¹. Esta teología se caracteriza por la desprivatización de la fe cristiana, la explicitación de sus dimensiones crítico-públicas, la interpretación del cristianismo en clave de emancipación y la dimensión subversiva del mensaje cristiano. En consecuencia, la fe cristiana no es mitológica ni supra-histórica. Tiene un fundamento histórico: la persona, el mensaje y la praxis de Jesús de Nazaret. No es

²⁸ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972, p. 38; id., “Evangelio y praxis de liberación”, en Instituto Fe y Secularidad, *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Sígueme, Salamanca, 1973, p. 244.

²⁹ J. Moltmann, *Teología política. Ética política*, Sígueme, Salamanca, 1987, pp. 9-10.

³⁰ Cf. J. Moltmann, *Teología política. Ética política*, Sígueme, Salamanca, 1987, p. 114.

³¹ Cf. J. B. Metz, *Teología del mundo*, Sígueme, Salamanca, 1970; Id., *La fe, en la historia y la sociedad*, Cristiandad, Madrid, 1979; id., *Más allá de la religión burguesa*, Sígueme, Salamanca, 1982; J. B. Metz (ed.), *El clamor de la tierra*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1996.

puramente contemplativa al modo platónico, sino operativa; no mira al pasado con actitud añorante, sino que se orienta al futuro en clave de alternativa.

La teología política es teología fundamental práctica, es decir, se encuentra bajo el primado de la praxis, está determinada históricamente, posee una dimensión ética irrenunciable, tiene una funcionalidad sociopolítica y se muestra solidaria con los sufrimientos pasados de los vencidos de la historia, con las luchas de los marginados por su emancipación en el presente y con los sueños de un futuro mejor.

Metz distingue dos formas de religión: la burguesa y la mesiánica. La primera está animada por los valores propios de esa concepción de la vida, que legitima la ideología del progreso, es selectiva y se rige por el principio burgués de individuación, así como por la ética del interés y del beneficio propio. La segunda cuestiona los valores de la sociedad burguesa: estabilidad, competitividad, individualismo, productividad, culto al dinero, y se guía por valores éticos comunitarios: amor gratuito, fidelidad, desprendimiento, solidaridad y compasión.

La ética que emana de la teología política pone en marcha una *revolución antropológica* que implica una transformación radical en la jerarquía de valores y en el propio estilo de vida, y exige la liberación de nuestra riqueza y bienestar sobreabundante, que genera pobreza y miseria en nuestro derredor; de nuestro consumo, que termina por consumirnos; de nuestra prepotencia, que nos ahoga; de nuestro dominio sobre los/as demás, que nos embrutece; de nuestra apatía, que nos hace indiferentes ante el sufrimiento del prójimo; de nuestra inocencia, que nos convierte en cómplices y responsables de los males ajenos; del machismo inscrito a fuego en nuestra cultura, en nuestras conciencias y en nuestros hábitos cotidianos; del instinto depredador de la naturaleza. Las virtudes que fomenta la revolución antropológica propuesta por Metz son las que no se relacionan con el dominio sobre los/as demás, trátase de personas, animales, plantas y naturaleza en general.

En su nueva formulación de la teología política, Metz sigue manteniéndose fiel a la inspiración que animó los primeros pasos, pero pone más el acento en la compasión con los que sufren y en la denuncia de los que hacen sufrir. Tras siglos de insensibilidad ante el sufrimiento de los inocentes y el dolor de las víctimas, el cristianismo ha de volver a ser una moral en la que los sufrimientos de los otros, de los extraños, e incluso de los enemigos, son parte constitutiva de la propia praxis. La empatía con el dolor ajeno es un rasgo esencial de la fe cristiana que contribuye a la humanización tanto de las personas que sufren cuanto de quienes practican la compasión. La obediencia a los pobres y a los que sufren se convierte en elemento constitutivo y criterio de la conciencia moral, como se pone de manifiesto ejemplarmente en la parábola del “Buen Samaritano” (Lc 10, 25-37). La obediencia a los que sufren se hace realidad atendiendo a las personas hambrientas, sedientas, extranjeras, presas, desnudas, etc. La voz de la conciencia –en el plano ético antropológico- y el seguimiento de Jesús –en el plano evangélico- constituyen la respuesta solidaria de todo ser humano y de toda comunidad cristiana ante el sufrimiento ajeno.

Como conclusión de este recorrido por dos de las tradiciones más vivas y creativas del actual panorama teológico, podemos decir que la ética no es un simple apéndice o una aplicación práctica de la teología sistemática, ni se limita al estudio puntual de casos, ni se queda en las cuestiones relativas a la sexualidad. Se trata del

horizonte global del quehacer teológico. Ello me lleva derechamente a considerarla *teología primera*.

7. Jesús de Nazaret, persona de gran talla moral

La reflexión teológica sobre Jesús de Nazaret es precisamente el ámbito privilegiado donde la ética se convierte en teología primera, sobre todo en su actual orientación histórica, que recupera la historia de Jesús, y en su vertiente moral, que pone el acento en la praxis de Jesús más que en sus títulos o en las definiciones dogmáticas sobre él. Con el paso del “Verbo Encarnado” al “Jesucristo liberador” y del Cristo paciente al Jesús de Nazaret inconformista se ha producido en la cristología un cambio de paradigma de importantes consecuencias teóricas y prácticas³².

L. Boff expresó muy certeramente este cambio de paradigma en su obra *Jesucristo liberador* cuando hablaba de las nuevas prioridades en la cristología actual que hoy pueden reformularse así: lo antropológico sobre lo eclesiológico, lo utópico sobre lo fáctico, lo social y comunitario sobre lo individual, lo histórico sobre lo mítico, el método inductivo sobre el deductivo, la mediación socio-analítica sobre la lectura literal, la hermenéutica sobre la lectura fundamentalista, la vertiente público-liberadora sobre la privada-espiritualista, las actitudes y la práctica de Jesús sobre las definiciones dogmáticas de corte metafísico en tono a la persona de Jesús y a la unión hipostática.

La cristología ética es la que mejor responde a la imagen de Jesús presentada en los evangelios, como ya vimos más arriba. Jesús se nos presenta en los evangelios como una persona de gran talla moral. Toynbee lo sitúa en paridad con filósofos morales y reformadores religiosos como Buda, Confucio y Sócrates.

En el reconocimiento de la talla moral de Jesús de Nazaret coinciden personas creyentes de todos los credos y no creyentes de todas las ideologías. Jesús se salva de casi todas las críticas dirigidas contra Dios, la religión, las iglesias, las instituciones y personalidades religiosas etc. De él todo el mundo habla bien. He algunos de los más significativos testimonios convergentes en el reconocimiento de su opción ética por los marginados y excluidos.

En su obra *La religión dentro de los límites de la sola razón*, Kant presenta a Cristo como “ideal de perfección moral”, “prototipo de la actitud moral”, “ideal del bien”, maestro de designios divinos, pero personalmente muy humano”. Hegel, en su obra de juventud *Historia de Jesús*, lo tiene por “hombre cultivado”, reformador moral y pedagogo para el cambio.

Incluso los más críticos del cristianismo hablan bien de Jesús de Nazaret. Nietzsche, que considera a Dios como “nuestra más larga mentira”, condena al cristianismo como “la *única* gran maldición..., el *único* instinto de venganza” y califica a Pablo de Tarso como “disangelista”, es decir, mal mensajero, pero cuando se refiere a Cristo, su lenguaje es de profundo respeto por la autenticidad de su enseñanza y

³² Cf. L. Boff, *Jesucristo, liberador*, Indoamerican Press Service, Bogotá, 1974.

coherencia. “Este ‘buen mensajero’ –dice de él- murió tal como vivió..., tal como enseñó –no para ‘redimir a los hombres’ sino para mostrar cómo se ha de vivir. Lo que él legó a la humanidad es la *práctica*. Su comportamiento ante los jueces, ante los sayones, ante los acusadores ante toda especie de calumnia y burla, - su comportamiento en la *cruz*. Él no opone resistencia, no defiende su derecho, no da ningún paso para apartar de sí lo más extremo, más aún, lo *provoca*... Y él ora, sufre, ama *con* quienes ama, *en* quienes le hacen mal. Las palabras dichas al ladrón en la cruz contienen el evangelio entero... No defenderse, no encolerizarse, no hacer responsable a nadie... Por el contrario, no oponer resistencia ni siquiera al malvado, -*amarlo*...”³³.

Nietzsche ofrece una semblanza de Jesús con estos rasgos:

- “espíritu libre”, que niega toda organización y a quien nada fijo y estable le importaba (palabras, leyes, dogmas, fórmulas) (El Anticristo, n. 27);
- rebelde que se levanta “contra la Iglesia judía”, “contra los buenos y los justos”, contra los sacerdotes y los teólogos, en fin, contra todo orden jerárquico;

- “santo anarquista”, que incita a los excluidos y pecadores a rebelarse contra el pueblo, a oponerse a la clase dirigente;

- “criminal político”, por eso fue crucificado, Nietzsche matiza que “murió por su culpa” y que no hay razón para afirmar que murió por la culpa de los demás” (n. 27);

- cree en la vida y en lo viviente, que es todo lo que *deviene*, y llama a la vida verdadera, a la vida eterna, que no es una promesa para el futuro sino una realidad presente en el interior del ser humano;

- “gran simbolista”, que sólo toma por verdades y realidades las realidades interiores, concibe lo natural e histórico sólo como ocasión de parábola, utiliza el concepto “hijo del hombre” no referido a una persona concreta sino considerado “un hecho eterno, un símbolo psicológico desligado del concepto de tiempo” (n. 34) y concibe a Dios y el reino de Dios como símbolo: el reino de Dios no está arriba ni llega después de la muerte, es u”un estado del corazón” (n. 34). Nada es menos cristiano, asevera, que las tosquedades eclesíásticas que hablan de un Dios como persona, de un reino de los cielos situado más allá de este mundo, de un hijo de Dios segunda persona de la Trinidad. Todo esto, dice expresivamente, es como “un puñetazo en el ojo del evangelio” y constituye un escarnio del símbolo.

- Jesús lleva a cabo una nueva práctica, la propiamente evangélica: el distintivo de Jesús y del verdadero cristiano no es la fe, una fe, sino un obrar diferente, como indiqué más arriba: no oponer resistencia al mal y a los malvados; no encolerizarse con nadie ni menospreciar a nadie; no establecer diferencia entre judíos y extranjeros; amar a quienes le hacen mal; en una palabra, “Jesús inicia una nueva forma de vida, no una nueva fe” (n. 33). Esta práctica evangélica de vida le lleva a Dios directamente, sin intermediarios, sin fórmulas ni ritos. Más aún, le convierte en “divino”, en “hijo de

³³ F. Nietzsche, *El anticristo*, Alianza, Madrid, 2002. Los números entre paréntesis corresponden a la numeración de la obra, que, como es sabido, está distribuida numéricamente.

Dios”. Constituye el gran legado de Jesús a la humanidad. Sólo los espíritus libres son capaces de acogerla y de entender lo que se malentendió durante 19 siglos (n. 36).

Thomas Jefferson, enemigo de la Iglesia oficial, define a Jesús como “trabajador de categoría superior”, cuyo “sistema de moralidad fue el más benevolente y sublime que probablemente se haya enseñado nunca”. “Jesús se dio cuenta de la incorrección de las ideas de sus antepasados sobre la deidad y la moralidad” y asumió “la tarea de llevarlos a los principios de un deísmo puro, y a nociones más correcta de los atributos de Dios, para reformar sus doctrinas morales según el modelo de la razón, la justicia y la filantropía”.

Charles Dickens, iconoclasta de la Iglesia victoriana, cambia de tercio ante Jesús de Nazaret y, en *Little Dorrit*, invita a “dejarse guiar solamente por (Jesús) el sanador del enfermo, el resucitador de los muertos, el amigo de todos los afligidos y depauperados, el maestro paciente que derramó lágrimas de compasión por nuestras debilidades”.

Gandhi, líder religioso y político de confesión hinduista, no oculta su admiración por Jesús tras la lectura del Sermón de la Montaña: “El espíritu del Sermón de la Montaña inspira en mi casi la misma fascinación que la *Bhagavad-Gita*. Ese sermón es el origen de mi afecto por Jesús”.

Winston Churchill coincidía con Gandhi en su valoración de Jesús: “No podríamos encontrar cimiento mejor para construir sobre él que la ética cristiana y cuanto más de cerca sigamos el Sermón de la Montaña, más posibilidades tendremos de alcanzar el éxito en nuestros esfuerzos”³⁴.

Albert Camus, pensador agnóstico, confiesa con plena honestidad: “Yo no creo en su resurrección, pero no ocultaré la emoción que siento ante Cristo y su enseñanza. Ante él y ante su historia, no experimento más que respeto y veneración”.

El filósofo Kolakowski en una espléndida colaboración en su época de marxismo humanista ofrece el siguiente perfil: “Jesús hizo a Dios accesible para todos... recorrió el camino que, antes que él, habían abierto los profetas judíos. Su Dios no prohíbe casarse con las hijas de los infieles ni recomienda exterminar a otros pueblos; dice que todos los justos constituyen un pueblo... Para él no hay griegos ni judíos... Que no existen pueblos elegidos, amados por Dios y por la historia más que otros, destinados por eso a dominar por la fuerza a otros pueblos en nombre de un derecho cualquiera... Que los valores fundamentales de la humanidad son patrimonio de todos y que ésta constituye un pueblo: he aquí una idea que ha venido a ser parte inalienable de nuestro mundo espiritual gracias a la doctrina de Jesús”³⁵.

Fernando Pessoa hace un comentario muy original y atinado: “Por encima de esto está Jesucristo, que no sabía de finanzas ni consta que tuviera biblioteca”.

³⁴ Tomo los testimonios de Jefferson, Dickens y Churchill, de E. P. Sander, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2000, pp. 23-24.

³⁵ L. Kolakowski, “Jesucristo: profeta y reformador”, en Varios, *Los marxistas y la causa de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1976, p. 99.

8. Ética liberadora del cristianismo

¿Qué tipo de ética emana de la persona y de la praxis de Jesús de Nazaret? ¿Qué tipo de ética es la del cristianismo? Intentaré ofrecer a continuación algunas de sus principales características.

8.1. *Ética de la liberación*

La ética del cristianismo, en el horizonte del seguimiento de Jesús, busca la liberación de las diferentes opresiones y esclavitudes a que se ven sometidos los grupos y las personas más desfavorecidos. Se identifica con los pobres y, en consecuencia, opta por ellos. Dicha identificación no debe entenderse como una metáfora, sino que responde a la lógica de la vida de Jesús de Nazaret. El pobre no se reduce aquí a categoría económica: es persona con un rostro que me provoca y con una voz que me grita: ¡tengo hambre, tengo sed! En esta ética, la conciencia no se entiende tanto como la aplicación de unos principios morales generales a una situación concreta, cuanto la escucha de la voz del otro que me interpela, la contemplación de su rostro y la respuesta compasiva.

Entre los numerosos textos bíblicos que fundamentan esta ética, cabe citar los siguientes: Is 1, 17; Lc 4, 16-21; 7, 18-32; Mt 25, 31-46.

El imperativo ético es: ¡Libera al pobre, al oprimido!. Es categórico, absoluto, porque regula la praxis y obliga a todos y siempre, sin excepción alguna.

8.2. *Ética de la justicia*

La injusticia es una constante en la historia. Nuestro mundo vive sometido a su dictadura: es estructural y parece planificada desde el sistema; es la violencia institucionalizada de que hablaba Medellín, la violencia originaria, primera, a la que se refería Ellacuría. Pero el ser humano no se resigna a vivir instalado de manera indefinida en la injusticia. Anhela un estado de justicia para todos los seres humanos y aspira a hacerlo realidad. La ética del cristianismo sintoniza con ese anhelo y coloca en el centro de su proyecto salvador el ideal de justicia. Pero no la justicia de la ley judía, que es discriminatoria y excluyente de los pecadores, de los enfermos, de las mujeres, de los publicanos, sino la justicia del Reino de Dios, que incluye a quienes la justicia del legalismo excluye.

La justicia del Reino sigue una lógica desconcertante y comporta un desplazamiento de la idea que comúnmente se tiene de la justicia. Es el caso de las parábolas del hijo pródigo (Lc 15, 11-32) y de los viñadores (Mt 20, 1-17). El hijo que había malgastado toda la fortuna es recibido con los brazos abiertos por su padre, que organiza una gran fiesta de acogida. Los jornaleros que habían empezado a trabajar a última hora de la jornada reciben el mismo sueldo que los que trabajaron todo el día. Estas prácticas transgreden las reglas de juego que funcionan en cualquier sociedad, como el pagar el mismo salario por el mismo trabajo o castigar al hijo que malgasta la hacienda.

La idea de justicia está en el centro del mensaje de Jesús, hasta el punto de afirmar: “Buscad primero el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por

añadidura”. Ahora bien, la idea que Jesús tiene de la justicia va en dirección contraria a la de los escribas y fariseos hipócritas, a quienes acusa de pagar “el diezmo de la hierbabuena, del anís y del comino” y descuidar “lo más importante de la Ley: la justicia, el buen corazón y la lealtad” (Mt 23, 23). Por eso osa decir: “Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los Cielos” (Mt 5, 20).

El imperativo ético es: ¡Actúa con justicia en las relaciones con tus semejantes y colabora en la construcción de un orden internacional justo!

8.3. *Ética de la gratuidad*

En nuestra sociedad impera la cultura del cálculo, que busca la consecución del mayor beneficio en el menor tiempo y con el menor riesgo; del pago de la deuda hasta el último céntimo; del negocio, que es la negación del ocio; de la razón instrumental, que convierte todo en medio, incluidos los seres humanos, con tal de lograr el objetivo último, el crecimiento económico. Todo es venal; nada se da gratis. Impera el interés.

En la tradición utópica de los profetas de Israel y de Jesús de Nazaret aparece, empero, una ética alternativa: la de la *gratuidad*. El profeta Isaías propone la utopía de una sociedad no mediada por la lógica mercantil: “¡Oíd, sedientos todos, acudid por agua, también los que no tenéis dinero; venid, comprad trigo, comed sin pagar; vino y leche de balde. ¿Por qué gastáis dinero en lo que no alimenta? ¿Y el salario en lo que no da hartura?” (Is 55, 1-2). Jesús pide a sus discípulos que sean consecuentes con su estilo de vida desprendido y den gratis lo que han recibido gratis.

El imperativo ético es: ¡Sé generoso! Todo lo que tienes lo has recibido gratis: la vida, el aire, la naturaleza, el alimento.

8.4. *Ética de la compasión*

La historia humana está sembrada de víctimas. Y éstas remiten derechamente a la existencia de verdugos. Las víctimas constituyen el gran relato macabro de nuestro tiempo. El actual fenómeno de la globalización se propone crear un mundo feliz a nivel planetario. Pero se queda en pura apariencia; todo en él es ficción, ilusión. Lo que está consiguiendo es profundizar las desigualdades entre ricos y pobres y ampliar el número de las víctimas. La globalización no tiene entrañas de misericordia para con ellas. Y no puede tenerlas, porque es ella misma quien las crea. Su lógica es la del sacrificio, que exige víctimas de todo tipo –humanas, animales, naturaleza viva-, no la de la compasión.

La actitud ante las víctimas no puede ser la resignación como si se tratara de un hecho fatal ante el que nada puede hacerse. Hay que empezar por desenmascarar el mundo feliz que dice crear la globalización y por reconocer la existencia de las víctimas. El reconocimiento lleva derechamente a situarse cerca de ellas, ponerse de su lado, más aún, ponerse en su lugar. Y, a partir de ahí, trabajar por la eliminación de las causas que las provocan. Para que este proceso no se quede en abstracción, es necesario activar la misericordia que es principio antropológico y teológico y debe traducirse en actitud compasiva.

La misericordia está en la base de la ética de los profetas de Israel. Isaías critica los sacrificios en torno a los que giraba la religión judía en su tiempo (Is 1, 10-15) y coloca el centro de la religión en la búsqueda de lo justo, el reconocimiento de los derechos del oprimido, la defensa del huérfano y la protección de la viuda (Is 1, 17). El profeta Oseas comparte esa idea y la resume en una sola frase: “Misericordia quiero, no sacrificios, conocimiento de Dios, más que holocaustos” (Os 6, 6). Idea que el evangelio de Mateo pone dos veces en boca de Jesús, quien la hace suya y la convierte en el centro de su predicación (Mt 9, 13; 12, 7). El único sacrificio válido es la conversión sincera, que brota del corazón. La mejor ejemplificación de la práctica de la misericordia se encuentra en la *parábola del Buen Samaritano* (Lc 10, 29-37).

El imperativo ético puede formularse así: ¡Sé misericordioso, ten entrañas de misericordia para con las personas que sufren!

8.5. *Ética de la alteridad*

Hay una tendencia muy extendida en nuestra sociedad a resaltar las diferencias entre las personas para desde ahí establecer fronteras y marcar las distancias con los diferentes, a quienes se tiene por extraños (= extranjeros). En casos extremos se llega incluso a considerarlos enemigos, perturbadores del orden, invasores, ocupantes, competidores. Se los hace responsables de las disfunciones que se producen en la convivencia. Se los agrede y hasta se les expulsa del propio territorio. Y si se les acoge, se pone como condición que renuncien a su propia cultura y se integren en la nuestra, que prescindan de sus hábitos de vida y adopten los nuestros. Cuando se les acoge es porque se les necesita, son útiles, producen riqueza, hacen trabajos que los nativos no quieren o cobran menos que éstos. Algunas leyes de extranjería son más leyes de control de territorio que de acogida.

Muy otra es la lógica de la alteridad, de la proximidad. Como ya vimos al principio de esta exposición, el otro no puede ser considerado como simple medio para la consecución de un fin. Se entiende como “trascendente originalmente único”, sobre el que no tengo ningún poder y cuya libertad posee una superioridad basada en su “trascendencia”. Esto, comenta Schillebeeckx, es “lo opuesto a la moderna libertad burguesa que ha existido desde el *ego* cartesiano con su *cogito* que se sitúa a sí mismo en un campo soberano independientemente del “otro””³⁶.

La ética de la alteridad implica el respeto del diferente, la práctica del mestizaje, la actitud de la acogida, la comunicación inter-étnica, el diálogo inter-cultural y, sobre todo, el reconocimiento de las alteridades negadas, silenciadas, aplastadas, humilladas. Implica valorar la diferencia como riqueza.

Las alteridades negadas constituyen la prioridad del cristianismo, como se pone de manifiesto en el discurso programático del Sermón de la Montaña (Mt 5, 1-9), universalmente acogido más allá de las diferencias de creencias; en la ya citada parábola del Buen Samaritano (Lc 10, 29-37), en la que Jesús pone a un heterodoxo como ejemplo a imitar por su acogida de una persona maltratada; en el encuentro con la Samaritana (Jn 4) que, además de ser mujer -y por tanto no podía hablar con ella-, pertenecía a una tradición cultural y a un credo religioso distintos del suyo.

³⁶ E. Schillebeeckx, o. c., p. 75.

El imperativo ético podría ser: ¡Reconoce, respeta y acoge al otro, a la otra, como diferentes; la diferencia te enriquece!

8.6. *Ética de la solidaridad*

Vivimos inmersos –instalados, diría mejor- en un nacionalismo ético que limita y reduce los lazos de solidaridad a los miembros de la misma “tribu”, a las personas de la misma profesión, a los camaradas de la misma “clase”, a los compañeros del mismo partido, a los fieles del mismo credo religioso, a los colegas de la misma pandilla, a los vecinos del mismo barrio y a los miembros de la misma familia. Hay un renacimiento de los nacionalismos excluyentes y de las identidades culturales cerradas, que desemboca en reacciones fundamentalistas y en actitudes de xenofobia y racismo.

La universalidad es condición necesaria para validar un proyecto ético. La solidaridad es la virtud que activa la universalidad y vertebra dicho proyecto. Ahora bien, ser solidario consiste, según Rorthy, en hacer cada vez más amplio el mundo del “nosotros”. De ahí que una ética universalista ha de abogar por una sociedad donde quepamos todos y todas.

Frente a la estrechez de horizontes de importantes sectores judíos que se autocomprendían como pueblo elegido y excluían a los paganos de la salvación, Jesús de Nazaret abre el camino del universalismo ético. ¿Cómo? Anunciando la universalidad de la salvación, realizando prácticas liberadoras no restringidas a los miembros de su pueblo y a los seguidores de su religión y abriendo las puertas del reino de Dios a los paganos. La superación del reduccionismo ético queda patente en el siguiente dicho, que pertenece a la fuente Q, de cuya antigüedad dan fe literaria tanto las representaciones judías empleadas como el estilo semítico: “Por eso os digo que vendrán muchos de Oriente y Occidente y se sentarán con Abrahán y Jacob en el banquete del Reino de Dios, mientras que los hijos del Reino serán echados fuera a las tinieblas” (Mt 8, 11-12; Lc 13, 28-29).

El imperativo categórico de esta ética puede formularse así: ¡Sé ciudadano del mundo! ¡Trabaja por un mundo donde quepamos todos los mundos!

8.7. *Ética comunitaria fraterno-sororal inclusiva*

A pesar de los avances producidos en la emancipación de las mujeres y en la igualdad de derechos con los varones, impera todavía en nuestra sociedad una ética patriarcal excluyente, que considera los valores del varón como criterio ético universalmente válido y justifica, de alguna forma –al menos en la práctica- las discriminaciones de género, especialmente contra las mujeres. No pocas iglesias cristianas han llevado al extremo esta exclusión al no reconocerlas como sujetos morales y al mantenerlas al margen de los ministerios eclesiales, de la toma de decisiones y del ejercicio de responsabilidades públicas.

En el mensaje y la práctica de Jesús de Nazaret encontramos, sin embargo, bases sólidas para fundamentar una ética inclusiva de mujeres y varones, que puede contribuir al actual debate sobre la identidad y los roles de lo masculino y lo femenino, y a la construcción de una comunidad de iguales respetuosa con la diferencia. En una cultura

tan androcéntrica como la del tiempo de Jesús de Nazaret, éste rompe moldes. Reconoce la dignidad de las mujeres y se relaciona con ellas desde la intersubjetividad y a través de una comunicación no opresora. Cuestiona las leyes patriarcales que condenaban a las mujeres con más severidad que a los varones. Las mujeres se incorporan al movimiento de Jesús desde el principio en las mismas condiciones que los discípulos varones y juegan un papel fundamental en la expansión de dicho movimiento fuera de las fronteras de Israel. Ellas fueron las primeras testigos de la resurrección, experiencia fundante de la Iglesia cristiana. Pablo, acusado con frecuencia de antifeminista, tiene un texto clave en el que se opone a las discriminaciones por razones de género, religión, etnia, cultura y status social: “ya no hay más judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer” (Gál 3, 28).

El imperativo ético que es de obligado cumplimiento en todo tiempo y lugar podría formularse así: ¡Colabora en la construcción de una comunidad de iguales (no clónicos), sin discriminaciones de género y con respeto a la diferencia!

8.8. *Ética de la paz, inseparable de la justicia*

Las religiones han sido –y siguen siéndolo todavía hoy- fuentes de violencia. Muchas de las guerras de la historia han sido definidas con razón como “guerras de religión”. Pero poseen también un nada desdeñable potencial pacificador. Lo mismo puede decirse del cristianismo, religión que ha desencadenado guerras para dominar territorios, extender la fe por el ancho mundo y combatir a los infieles que se negaban a convertirse a la religión cristiana. La cruz y la espada han ido juntas en no pocas de sus empresas misioneras.

Sin embargo, en sus textos fundantes –el Nuevo Testamento- la paz ocupa el centro del mensaje cristiano y se recomienda la no violencia activa como mediación privilegiada para construir el reino de Dios. En el Sermón del Monte, Jesús declara bienaventurados a los “que trabajan por la paz” (Mt 5, 9). En su despedida deja a sus seguidores la paz como legado (Jn 14, 27). Cuando envía a los discípulos a anunciar la buena noticia de la liberación, les dice que su saludo sea desear la paz. Pablo presenta y define a Jesús como "Paz.

Comparto la tesis de Hans Küng: no es posible la paz entre las naciones sin paz entre las religiones; no habrá paz entre las religiones sin diálogo inter-religioso. Y añadiría: no hay diálogo entre las religiones sin un estudio y un conocimiento mutuos de las diferentes tradiciones religiosas.

Hoy, el Occidente cristiano sigue siendo beligerante contra quienes se oponen a su hegemonía. Y algunos de sus dirigentes apelan a Dios para la afirmación de su poderío. Pero no faltan movimientos cristianos que ponen en marcha iniciativas de diálogo entre las distintas religiones, como los Parlamentos de las Religiones del Mundo, celebrados en Chicago en 1893 y 1993, en Ciudad del Cabo en 1999 y en Barcelona en julio de 2004 y buscan soluciones por vías pacíficas a los conflictos, como la Comunidad italiana de San Egidio.

Pero la paz es inseparable de la justicia. Muchos de los conflictos bélicos están provocados por situaciones de injusticia estructural, causadas, en buena medida, por el modelo económico neoliberal, que sume a regiones, países y continentes enteros en la

pobreza extrema. Por eso el trabajo por la paz debe ir acompañado de la lucha por la justicia.

El imperativo ético no puede ser el principio romano, que hace suyo asumido por la Iglesia católica durante siglos no “si quieres la paz, prepara la guerra”, que hizo suyo la Iglesia católica durante siglos con su doctrina de la guerra justa, sino el más evangélico “Si quieres la paz, trabaja por la paz y la justicia!”.

8.9. *Ética de la vida*

La vida es el don máspreciado, el valor primero a proteger, el derecho fundamental del que dimanantoderechamente los demás derechos, como el agua mana del manantial. La defensa de la vida está en la base de todos los códigos éticos, religiosos o laicos. Pero la vida en su integridad; no sólo la vida del alma, la vida eterna o de la vida espiritual. Y toda vida, la de los seres humanos, pero también, y en igualdad de condiciones, la vida de la naturaleza.

Y, sin embargo, la vida de los seres humanos se siente amenazada a diario por las guerras, el hambre, la malnutrición, el exilio y las migraciones en condiciones inhumanas, la exclusión social, las masacres contra las minorías étnicas, la agresión contra las culturas desprotegidas, etc. En el darwinismo social hoy imperante, los más débiles en la escala social y cultural son eliminados. También la naturaleza se ve sometida a un permanente deterioro y a una irracional depredación por causa del actual modelo de desarrollo científico-técnico antropocéntrico que la explota de manera inmisericorde, intentando sacarle el mayor beneficio, y abusa de ella con especial ferocidad destructiva y con total impunidad, sin detenerse a pensar en el futuro.

En el cristianismo la base de la defensa de la vida se encuentra en Dios mismo, que se presenta como Dios de vida frente a los ídolos de muerte (Mt 12, 27). Éstos son hoy el gran desafío al que ha de responder el cristianismo, un desafío más urgente y grave que el del ateísmo. En el mensaje de Jesús, salvar la vida prevalece sobre el cumplimiento del precepto del sábado. Éste está al servicio del ser humano y no viceversa. Jesús llega a ser definido como “el camino, la verdad y la vida”. Su misión consiste precisamente en dar vida en plenitud. Su resurrección debe ser entendida como triunfo de la vida sobre la muerte y rehabilitación de las víctimas.

El imperativo ético es: ¡Defiende la vida de todo lo viviente. Vive y ayuda a vivir!

8.10. *Ética de la debilidad como crítica y alternativa a la ética autocrática del poder*

Quienes detentan el poder tienden a abusar de él y a utilizarlo en beneficio propio. ¡Cuánto más en los sistemas dictatoriales! La experiencia se ha encargado de demostrarlo ininterrumpidamente a lo larga de la historia.

Jesús no pierde ocasión para criticar con severidad al poder. “Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones, las dominan como señores absolutos y sus grandes las oprimen con su poder” (Mc 10, 42). Aun cuando este texto no recoge las mismísimas palabras de Jesús, los especialistas coinciden en que refleja de manera certera la actitud del Jesús histórico ante los poderosos. Pero no se queda en la crítica.

Llega incluso a despreciar tanto a las autoridades políticas –a Herodes, por ejemplo, a quien llama “don Nadie”- como a las religiosas, a quienes no reconoce autoridad. Por eso incumple sus leyes. Como alternativa al poder despótico propone la actitud de servicio: “No ha de ser así entre vosotros, sino el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, sea vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros será esclavo de todos, que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate de muchos” (Mc 10, 43-45). Desobedece al poder imperial, que impone su omnímoda voluntad sobre los súbditos, y al poder religioso, que se declara representante de Dios cuando en la práctica se comporta como adversario suyo.

Jesús no se muestra partidario de un mesianismo triunfante, victorioso. No se siente cómodo con el título de Mesías entendido conforme a la tradición davídica. Más aún, lo rechaza. Si algún mesianismo asume en su predicación y en su vida es el doliente, el sufriente, el del Siervo de Yahvé de los Cantos de Isaías. Se identifica con otros modelos religiosos de Israel, como la tradición del éxodo, el profetismo, la perspectiva sapiencial, la espiritualidad de los Salmos. Jesús no pretende instaurar el reino de Dios mediante el poder y la violencia, mediante la razón de la fuerza, sino a través de la debilidad y la pobreza, de la libertad y la persecución, de la palabra persuasiva y el ejemplo de vida.

De aquí se deduce sin dificultad el imperativo categórico de esta ética: ¡No recurras a la razón de la fuerza, no adoptes actitudes prepotentes, para cambiar la sociedad; hazlo desde una vida auténtica guiada por el testimonio y el servicio a los demás!

8.11. *Ética de la conflictividad*

La conflictividad es inherente a la ética de Jesús³⁷. Su vida no se desarrolla en un clima armónico y reconciliado, sino en una sociedad plural y conflictiva. Jesús no huye del conflicto como de la quema. Lo asume y, a veces, lo provoca. El conflicto tiene lugar en varios escenarios: con las autoridades religiosas judías; con el poder político; con el poder económico; con la teología y la religión oficiales, con la sociedad patriarcal e incluso con Dios, a quien le pregunta por qué le abandonado.

Siguiendo la invitación de Jesús a asumir el conflicto y el axioma de Camus “Me rebelo, luego existo”, el imperativo de la ética de la conflictividad puede formularse así: ¡No te adaptes a la situación; ¡Rebélate! El conflicto es fuente de transformación!

8.12. *Ética de la incompatibilidad entre Dios y el Dinero*

En el cristianismo la incompatibilidad entre Dios y el dinero se formula de manera radical y no admite excepciones: “Nadie puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al Dinero (= Mamón)”. La incompatibilidad no se queda en el terreno de los principios, sino que se concreta en el estilo de vida pobre, desprendido, itinerante, desinstalado, sin residencia fija y sin posesiones, de Jesús y del grupo que le acompaña.

³⁷ He desarrollado este tema de manera más amplia en *Jesús y los conflictos. Bases para una ética teológica de los conflictos*: Frontera 14 (abril-junio 2000) pp. 23-44.

Y, sin embargo, esa incompatibilidad es puesta entre paréntesis por las propias iglesias y por no pocos cristianos instalados en la “cultura de la satisfacción”. Los cristianos, decía Bernanos, somos capaces de instalarnos cómodamente incluso bajo la cruz de Cristo. Y llevaba razón.

La opción por la racionalidad económica ha sustituido, en el cristianismo, a la opción por los pobres; la acumulación, propia del modelo capitalista, ha sustituido a la mesa compartida, práctica del movimiento de Jesús, y a la puesta en común de los bienes, práctica de las primeras comunidades cristianas. Es la racionalidad económica con su componente de usura, y no la opción por los pobres, la que está en la base de la implicación de obispados, congregaciones religiosas e incluso organizaciones católicas de solidaridad que invirtieron en Gescartera o en paraísos fiscales ingentes sumas de dinero cuyos destinatarios son los pobres. Importantes instituciones de la Iglesia católica -¿con el conocimiento de los obispos, superiores de congregaciones religiosas y cargos directivos?- han incurrido en una flagrante contradicción: mientras condenan la usura como inmoral, la practican de múltiples formas. Habría que recordar aquí el severísimo juicio de san Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla, contra los obispos de su tiempo (s. IV): “Nuestros obispos andan más metidos en preocupaciones que sus tutores, los administradores y los tenderos. Su única preocupación debieran ser vuestras almas y vuestros intereses, y ahora se rompen cada día la cabeza por los mismos asuntos que los recaudadores, los agentes del fisco, los contadores y los dispenseros”.

El imperativo ético es: ¡Comparte los bienes, la vida!

8.13. *Ética de la hospitalidad y de la acogida*

La hospitalidad es la regla fundamental de humanidad y de humanización del ser humano. El filósofo francés Y. Cattin la considera “exigencia de humanidad”, tanto para el que recibe como para el que es recibido. Ello comporta por parte de ambos la renuncia a su inhumanidad y la activación de procesos de conocimiento y reconocimiento mutuos. La hospitalidad trasciende el etnocentrismo y no conoce límites ni fronteras; acoge a la persona cercana, al compañero, al amigo, al vecino, pero también a la persona desconocida, extranjera que se convierte en prójimo³⁸.

La palabra “huésped”, nos recuerda Savater, significa tanto la persona que se aloja en casa de otro como el que lo acoge en su casa. En realidad, todos somos extranjeros acogidos en una casa que no es la nuestra y anfitriones que acogemos a otros. Nacer es llegar a un país extranjero. Sin la hospitalidad de los otros, de las otras, no podríamos vivir. Sin nuestra hospitalidad tampoco podrían vivir quienes llegan a la vida después de nosotros. Todos somos, en definitiva, inmigrantes en la tierra³⁹.

³⁸ Cf. Y. Cattin, “El hombre, transgresor de fronteras”: *Concilium* 289 (abril 1999) 17-32.

³⁹ Cf. F. Savater, *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona, 2000, 32ª ed. Savater desarrolla la idea de hospitalidad en el epílogo a la 32ª edición.

La hospitalidad es también un principio ético inscrito en las religiones. En el mundo griego, los extranjeros y los mendigos eran considerados enviados de Zeus y, por ello, debían ser tratados como a él.

Israel consideraba la hospitalidad con los extranjeros un deber natural y un valor social fuertemente arraigado (Gn 18,1-6; 19,1-11; Jue 19,1-30, etc.). Su incumplimiento era castigado con especial severidad. Amén de deber natural inscrita en la propia cultura hebrea, aparece en los distintos textos legales. Se eleva así a la categoría de regla escrita y adquiere carácter imperativo (por ejemplo, Ex 22,20).

Cuatro son las razones que la legislación hebrea ofrece para justificar la acogida a los extranjeros: a) éstos tienen la misma dignidad que los nativos; b) también Israel fue emigrante en Egipto; c) Dios protege de manera especial los derechos de los huérfanos, las viudas y los extranjeros; d) la tierra es de Dios.

La hospitalidad para con los extranjeros está en el centro del evangelio. En repetidas ocasiones Jesús es acogido como huésped. Sus parábolas se refieren con frecuencia a la hospitalidad como virtud. Pide hospitalidad para los discípulos que van a anunciar la buena noticia del reino por pueblos y ciudades (Mt 10,11ss; Lc 15,5 ss). El momento más solemne y de mayor significación es el “discurso escatológico” (Mt 15, 31-46), donde la acogida a los extranjeros se convierte en el criterio decisivo de la salvación de la condenación del ser humano. Jesús se identifica con los extranjeros no sólo metafóricamente, sino en la realidad, ya que él mismo aparece en los evangelios de la infancia de Mateo y de Lucas como un inmigrante. La identificación es tal que negar la hospitalidad a los extranjeros es negársela a él.

El imperativo ético es: ¡Acoge a la persona extranjera que llega a tu país como si de un nativo se tratara!

8.14. *Ética de la denuncia profética que lleva a la crítica de la religión*

En continuidad con los profetas de Israel Jesús critica las bases de la religión judía: las personas sagradas (sacerdotes), las acciones sagradas (sacrificios), los tiempos sagrados (las fiestas), los textos sagrados (la Torá), los lugares sagrados (el templo), su organización jerárquico-patriarcal, su funcionamiento contrario a la práctica de la justicia y su insensibilidad hacia las víctimas.

8.15. *Ética que desemboca en la utopía del reino de Dios*

Ética, esperanza y utopía son inseparables en el cristianismo. La ética remite derechamente al sueño y a la realización de un mundo mejor. La esperanza es la mediación entre ética y utopía. Eso puede verse en el fundador del cristianismo, Jesús de Nazaret, persona de gran talla moral, que vive la esperanza y, por la Resurrección, se convierte en fuente de esperanza.

Jesús tiene su esperanza puesta en la utopía del reino de Dios, no como algo celeste y de otro mundo, al margen de la historia, sino como unidad de historia y trascendencia, lugar de convergencia entre las aspiraciones profundas de los seres humanos y la realización de la justicia en el mundo, como buena noticia para los pobres y mala noticia para los ricos (Lc 6, 20-24), en tensión hacia el futuro.

¿Cómo espera Jesús? En el horizonte de las expectativas mesiánicas y liberadoras de sus conciudadanos y correligionarios, en la oscuridad de la historia, en medio del silencio de Dios, con la incompreensión de sus más cercanos seguidores, en conflicto con los poderes establecidos.

Es una esperanza, por tanto, siempre puesta a prueba, que con frecuencia se torna angustia y llega a convertirse en profundas crisis, desencantos constantes, pero nunca desemboca en desesperanza. La esperanza puede frustrarse, pero siempre sale fortalecida de los fracasos, como dice Bloch⁴⁰.

9. El cristianismo: hacia una globalización inclusiva donde quepamos todos y todas

La interpretación del cristianismo que hace la teología económica del mercado no parece la más acorde con la ética que he intentado diseñar en el apartado anterior. Buena prueba de la falta de correspondencia de dicha teología con el proyecto ético originario de Jesús de Nazaret es su defensa de la globalización neoliberal, que tiene carácter excluyente.

En fidelidad a la ética de la liberación, de la solidaridad y de la alteridad, el cristianismo puede animar un proceso de globalización igualitaria, alternativo al de la globalización neoliberal que genera múltiples desigualdades. El cristianismo es una religión universal. Pero su universalidad nada tiene que ver con la uniformidad que quieren establecer las distintas iglesias, ni con la imposición de sus creencias al mundo entero en una edición corregida y aumentada de la cristiandad medieval, ni con el pensamiento dogmático único, ni con el todopoderoso imperialismo romano. Tiene que ver, más bien, con la defensa de la universalización de los derechos humanos, de la justicia y de la igualdad, a partir de la *opción por los más desfavorecidos*.

Según esto, la universalidad del cristianismo debe traducirse en una *globalización de la solidaridad desde abajo que incluya a quienes la globalización neoliberal excluye*. ¿Cómo? Participando en los diferentes foros de solidaridad con iniciativas tendentes al logro de una auténtica fraternidad-sororidad. Si en 1989 los movimientos cristianos contribuyeron eficazmente a derribar el muro de Berlín, que separaba y oponía al Este y al Oeste, hoy pueden –y deben– contribuir a derribar un muro más alto: el que separa al Sur del Norte. Precisamente por su carácter universal y universalista, el cristianismo puede ayudar a mundializar las luchas sociales y políticas haciendo converger sus ideales emancipatorios. ¡Y a globalizar la esperanza y la solidaridad! Una esperanza que el neoliberalismo pretende robar a los pobres para que se resignen con su suerte y que hay que mantener como ya anunciara Pablo de tarso contra toda desesperanza. Una solidaridad que debe vencer las tendencias individualistas del sistema.

Una de las formas más adecuadas para trabajar en esa dirección es la participación de los movimientos cristianos críticos y de las asociaciones teológicas de tendencia liberadora y contextual en lugares de encuentro como el Foro de las

⁴⁰ Cf. E. Bloch, *El principio esperanza*, 3 vols., Trotta, Madrid, 2004-1005; para un estudio del pensamiento de Bloch, cf. J. J. Tamayo, *Religión, razón y esperanza*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992.

Alternativas, los Foros Sociales Mundiales, los Foros Sociales locales, las organizaciones pro-derechos humanos y los movimientos de resistencia global, desde la convicción de que “Otro mundo es posible”. Otro mundo donde quepan todos los mundos. Dicha participación es ya un hecho. Uno de los ejemplos más luminosos de la complicidad entre foros sociales y foros teológicos es el *Foro Mundial de Teología y Liberación*, celebrado en enero de 2005 en Porto Alegre, coincidiendo con el V Foro Social Mundial celebrado en esa ciudad brasileña. En él cerca de doscientos teólogos y teólogas de la liberación de todo el mundo asumimos el compromiso de hacer teología en sintonía con la agenda de los Foros Sociales Mundiales⁴¹. Lo mismo cabe de decir de no pocos movimientos de base de todas las religiones, ubicados en los lugares de marginación y de exclusión desde la opción por los pobres y con el firme compromiso de luchar contra las distintas formas de opresión que se dan en nuestro mundo. La situación estructural de dominación y de exclusión no puede ser ajena a las religiones. Y de hecho no lo está siendo, al menos en los movimientos de base y en la reflexión de no pocos teólogos y teólogas.

La exclusión y la marginación son el lugar social de los cristianos, pero también el ámbito privilegiado de la experiencia de Dios y el lugar epistemológico de la teología⁴². Los movimientos sociales, las organizaciones no gubernamentales y los demás movimientos citados constituyen la mediación necesaria para hacer realidad la ética liberadora del cristianismo.

A pesar de las dificultades que oponen los organismos internacionales que controlan de manera totalitaria la globalización, la alternativa es posible y necesaria hoy es más necesaria que nunca-. El cristianismo debe renunciar al fatalismo que le ha caracterizado durante siglos, y está llamado a asumir la consigna del Foro Internacional de las Alternativas: “es tiempo de revertir la historia”.

Termino con un deseo. Me gustaría que el cristianismo en tiempos de globalización asumiera las funciones que Marx asignaba a la religión en su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y que fuera “la expresión de la miseria real y la protesta contra la miseria real..., el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu de una situación sin espíritu”⁴³, pero nunca “el opio del pueblo”.

⁴¹ Cf. J. J. Tamayo, “Lugar de la teología para otro mundo posible”: Iglesia Viva n. 222 (2005-2), pp. 85-97; id., “Foro Mundial de Teología y Liberación”: página web del Foro.

⁴² Cf. J. J. Tamayo, *La marginación, lugar social de los cristianos*, Trotta, Madrid, 1998, 3ª ed.

⁴³ K. Marx-F. Engels, *Sobre la religión*, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 94.