

OTRO MUNDO POSIBLE: LOS NUEVOS HORIZONTES TEOLÓGICOS

Juan José Tamayo

*Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría"
Universidad Carlos III de Madrid*

Deseo expresar mi agradecimiento por la invitación a convocar este Foro y por encargarme esta ponencia sobre "Lugar de la Teología para Otro Mundo Posible". Lo que a continuación voy a ofrecer son las grandes líneas de un nuevo paradigma teológico, que hemos de profundizar en los diferentes contextos socioculturales y religiosos desde donde elaboramos nuestra reflexión teológica.

Dividiré mi exposición en cuatro partes. Primero analizaré críticamente la división de la teología por áreas geoculturales y sociales. A continuación expondré algunos de los principales climas socioculturales nuevos que condicionan el nuevo modo de hacer teología. En tercer lugar trazaré los nuevos horizontes que han de conformar el nuevo paradigma teológico para Otro Mundo Posible. Finalmente intentaré esbozar algunas de las nuevas categorías de dicho paradigma.

1. UNA INADECUADA DIVISIÓN DE TAREAS

Durante las últimas décadas del siglo pasado, y coincidiendo con el surgimiento de nuevas teologías, en el panorama teológico internacional tuvo lugar una especie de consenso tácito entre los teólogos y las teólogas -con frecuencia transgredido, es verdad- que establecía un reparto de tareas, temas y horizontes atendiendo a las áreas geoculturales y socioeconómicas de procedencia. A las teólogas y los teólogos del Primer Mundo les correspondía preferentemente dar respuesta a los desafíos procedentes de la cultura moderna, intentando dar razón de -y hacer creíble- la fe cristiana o, se prefiere, mostrar la racionalidad del cristianismo, en una sociedad caracterizada por la secularización y la increencia en sus diferentes manifestaciones: ateísmo filosófico y científico, agnosticismo, indiferencia religiosa, etc.

El objetivo de dicha teología ya no era -como fuera otrora- el anatema, ni siquiera el enfrentamiento entre cosmovisiones ideológicas opuestas, sino el diálogo exigente y comprensivo, riguroso y fecundo, entre religión y cultura, cristianismo y secularización, fe, ciencia y razón, evangelio y modernidad, experiencia religiosa y existencia en el mundo, religión cristiana y otras religiones. Ello no significaba que la teología moderna fuera ajena al fenómeno de la pobreza, pero no constituía su principal desafío, ni se abordaba como problema teológico por considerar que no le afectaba directamente. Se estudiaba dentro de la cuestión social y se remitía a teología moral.

El principal referente del magisterio eclesiástico que guiaba la reflexión teológica era el Concilio Vaticano II en sus declaraciones, decretos y constituciones, preferente la dogmática sobre la Iglesia, la pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual y la de Revelación. Las principales disciplinas que le servían de interlocutoras eran, entre otras, la filosofía y la antropología. Los encargados de hacer este tipo de reflexión eran generalmente profesores y profesoras de disciplinas eclesiásticas en las facultades de teología y seminarios diocesanos o religiosos.

Según la susodicha distribución de tareas, las teólogas y los teólogos del Tercer Mundo debían centrarse en responder a los desafíos procedentes del mundo de la pobreza y de la injusticia, testimoniar la fe cristiana y dar razón de ella entre las mayorías populares empobrecidas, que presentan múltiples y a cuál más demacrados rostros: niños y niñas de la calle, prostitución infantil, campesinos

sin tierra, mujeres doble o triplemente oprimidas, indígenas excluidos, negros marginados, personas desempleadas, etc.

¿Qué cometidos se les asignaba a los teólogos y las teólogas del Tercer Mundo en la división de temas y tareas previamente fijada? No necesitaban preocuparse, y menos ocuparse, de los desafíos que procedían del mundo de la increencia, porque ni afectaban a sus sociedades, ni tenían medios para estudiarlos, ni eran considerados de su competencia. Debían dar por buenos los resultados y las conclusiones de la reflexión teológica del Primer Mundo. A ellos les corresponde, más bien, preguntarse cómo ser cristianos y cristianas en un mundo marcado por la exclusión social, étnica, cultural y religiosa, que afecta a las mayorías populares del Tercer Mundo, y qué función han de jugar las iglesias y los movimientos cristianos proféticos en una situación así.

En ese contexto, a las teólogas y los teólogos se les pedía que reflexionaran sobre la relación intrínseca entre cristianismo y liberación, fe y lucha por la justicia, colonialismo y dependencia, derechos humanos y derechos de los pobres, esperanza teológica y utopías históricas, salvación en Cristo y transformación social, amor y solidaridad, comunidad cristiana y fraternidad-sororidad.

Los temas bíblicos más recurrentes que se les asignaba en el trabajo exegético eran, entre otros: el éxodo, la denuncia profética, el cielo nuevo y la tierra nueva, el reino de Dios, la práctica de Jesús, la muerte de Jesús, la resurrección como utopía. La principal mediación son las ciencias humanas y sociales.

Los sujetos de esta teología, se decía, no tienen porqué ser teólogos profesionales, sino comunidades eclesiales de base, movimientos cristianos de solidaridad, grupos de lectura bíblica y de oración, catequistas, pastores, misioneros y misioneras, etc.

En los entornos culturales y cristianos del Primer Mundo se tendía a considerar a la teología elaborada en el Tercer Mundo, sobre todo la teología de la liberación, como teología menor, rayando con la catequesis y la predicación, y ubicada en el terreno pastoral. Y eso cuando no se le negaba su estatuto teológico, que era lo normal en los ámbitos académicos eclesiásticos, o cuando no se la reducía a marxismo de catecismo o ciencia social. Sus cultivadores, al decir de un obispo español -antes afamado teólogo de la Universidad Pontificia de Salamanca-, *no eran teólogos de raza*, ya que no se ocupaban de los grandes temas del cristianismo: Dios, Trinidad, Espíritu Santo, la gracia, etc. Si se conoce a fondo los contenidos de dicha teología, enseguida podrá comprobarse que esos grandes temas son centrales en la teología de la liberación. Lo que pasa es que la orientación difiere de la seguida por buena parte de la teología académica y de la jerarquía eclesiástica del Primer Mundo.

Es verdad que los contextos religiosos, culturales, sociopolíticos y económicos de unas y otras teologías son diferentes, pero no hasta justificar la división de planos y horizontes indicada, ya que supone parcializar la teología y dividirla en compartimentos estancos sin comunicación entre sí. Tal división corre el peligro de recluir a cada teología en su campo de reflexión, haciéndola insensible a los planteamientos de las otras. La parcelación desembocaría en atomización, pérdida de la globalidad e insolidaridad. Estaríamos más cerca de la Torre de Babel que de Pentecostés, más cerca de racionalidades teológicas incomunicadas que de una racionalidad comunicativa e intersubjetiva.

Las siguientes reflexiones tiene como objetivo la búsqueda de *horizontes comunes* desde los que podamos reflexionar y en los que podamos encontrarnos las diferentes teologías del Primero y del Tercer Mundo en perspectiva de liberación, manteniendo tanto el rigor metodológico de todo discurso religioso y su *pathos* profético, como la creatividad hermenéutica propia de cada teología conforme al contexto en que se lleva a cabo. En ese sentido, amén de universal, la teología es contextual o, si se prefiere, es universal desde la contextualidad. Y todo ello orientado a desarrollar un nuevo paradigma teológico, que dice adiós al paradigma dogmático todavía vigente en el cristianismo oficial y en no pocos centros teológicos. Un paradigma que quiere contribuir, siquiera modestamente, a la propuesta

del Foro Social Mundial y del movimiento altermundialista "Otro Mundo es Posible".

2. NUEVOS CLIMAS SOCIOCULTURALES

Durante los últimos cincuenta hemos vivido cambios profundos y radicales que están influyendo en la forma de vivir la fe cristiana, de entender el cristianismo y de hacer teología. Más que de una era de cambios debe hablarse de un cambio de era, que se caracteriza por una serie de fenómenos verdaderamente "revolucionarios". Voy a fijarme de manera especial en aquellos a los que debe responder una Teología para Otro Mundo es Posible.

La *globalización* se deja sentir en todos los ámbitos de las relaciones humanas, la mayoría de las veces negativamente para el Tercer Mundo y para amplios sectores populares del Primer Mundo. La globalización no es una descripción objetiva de la realidad, sino una construcción ideológica del neoliberalismo al servicio del mercado, que es omnipresente, omnipotente y omnisciente. La respuesta a dicha globalización excluyente la ofrecen los movimientos altermundialistas con su propuesta de Otro Mundo, Otra Sociedad, Otra Cultura, Otra Economía, Otra Política son Posibles.

Estamos asistiendo a un despertar violento del *imperialismo* con un discurso y unas prácticas rayanas en el fundamentalismo. El Imperio, que se presenta con expresiones eufemísticas como "imperio de la paz", "imperio de la libertad", "imperio democrático", etc., encarna la síntesis de todos los fundamentalismos: el político, el económico, el cultural, el económico y el religioso, sobre todo este último como se ha puesto de manifiesto en la reelección de Bush a la presidencia de los Estados Unidos. Como afirma Alfredo Gonçalves, "en el corazón político del Imperio se encuentran EE.UU., Europa y Japón", que cuenta con el apoyo de los más poderosos organismos internacionales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio. En realidad, el Imperio actual pertenece al capitalismo global, sus más fieles guardianes son el gobierno de los Estados Unidos de América y sus ejércitos, como se ha demostrado con las invasiones de Afganistán y de Irak, y su sede está en USA. Así lo vieron con total nitidez los terroristas que el 11 de septiembre de 2001 atentaron contra los centros neurálgicos del poder imperial: el World Trade Center y el Pentágono. Como contrapunto y a contracorriente proliferan por todas partes movimientos y organizaciones, dirigentes políticos, intelectuales, de resistencia al Imperio que han protagonizado luchas no violentas contra la lógica imperial, contra la guerra y el capital.

El principal resultado de la globalización neoliberal y del imperialismo es la situación de *pobreza estructural* en que vive instalada hoy la humanidad. A los hechos me remito. Si en 1960 por cada persona rica en el mundo había 30 pobres, hoy la proporción se ha radicalizado hasta el punto de que por cada rico hay 80 personas pobres. De los 6.200 millones de seres humanos que poblamos el planeta tierra, el 46%, es decir, 2.852 millones, viven en pobreza, y de ellos 1.200 en pobreza extrema. En América Latina el 44,4% de sus habitantes vive en pobreza, y el 19,4% en estado de indigencia. Si nos centramos en la población campesina, los datos son los siguientes: más de 90 millones latinoamericanos son en situación de pobreza, de los cuales 47 millones se encuentra en extrema pobreza.

Otro fenómeno revolucionario es el *feminismo*, que cuestiona en su raíz el carácter androcéntrico de las estructuras mentales y la actual organización patriarcal de las instituciones sociales, políticas, económicas y religiosas, así como el discurso filosófico y religioso androcéntrico discriminatorio para las mujeres, y propone un modelo de sociedad basado en una comunidad de iguales, simétrica, interdependiente, no opresora, pero tampoco clónica, sino respetuosa de la diferencia. El feminismo es una revolución incruenta, quizás la primera revolución incruenta de la historia, a la que el patriarcado está respondiendo de manera agresiva con la violencia de género como instrumento contundente para seguir manteniendo el poder.

Estamos asistiendo a una creciente *conciencia ecológica*, que cuestiona el modelo científico-técnico de desarrollo de la modernidad, antropocéntrico y depredador de la naturaleza, y propone un

modelo de relación interdependiente, no opresiva, bidireccionalmente liberadora entre los seres humanos y la naturaleza, una relación de sujeto a sujeto, y no de ser humano-sujeto a naturaleza-objeto. La respuesta del mercado y de las empresas multinacionales a dicha conciencia es más depredación de la naturaleza al servicio de un modelo económico destructor del tejido de la vida.

Vivimos tiempos de *pluralismo cultural*, que declara el fin del etnocentrismo, se opone al choque de civilizaciones, que convertiría el mundo en un coloso en llamas, y aboga por una sociedad intercultural, interreligiosa e interétnica. La respuesta de la cultura occidental es la reafirmación de su superioridad, la imposición de la misma a través de los potentes y expansivos medios de comunicación de que dispone y la gradual eliminación de las culturas minoritarias consideradas ancestrales, anticuadas y contrarias a la lógica productivista y a la racionalidad económica del mercado. Las culturas minoritarias se defienden de dicho imperialismo reafirmando su identidad cultural como referencia fundamental en su modo de existencia.

Vivimos tiempos de *pluralismo religioso*, y no de religión única. Ello implica la opción por el diálogo interreligioso como alternativa a los conflictos entre religiones que se extienden de manera generalizada. La respuesta de algunas religiones mayoritarias, especialmente de las monoteístas, al pluralismo, empero, consiste con frecuencia en la reafirmación rígida de la identidad religiosa en sus aspectos dogmáticos, disciplinares y morales, con la puesta en práctica del viejo principio excluyente "fuera de la propia religión no hay salvación". El resultado es el despertar de los fundamentalismos religiosos, a veces violentos, que deterioran la convivencia cívica y provocan nuevas guerras de religiones.

Vivimos tiempos de *revolución biogenética*, que se manifiesta a través de importantes avances: experimentación con células madre embrionarias con fines terapéuticos; eutanasia y muerte con dignidad; regulación de la natalidad; técnicas de reproducción asistida; bioética, etc. En la mayoría de los casos se trata de avances beneficiosos para la humanidad, ya que facilitan la calidad de vida y ayudan a aliviar el dolor. Pero, a su vez, plantean no pocos interrogantes existenciales, éticos y religiosos. Ante dicha revolución el cristianismo no puede parapetarse en un universo cerrado ni volver a repetir las condenas que hizo a otras revoluciones científicas en el pasado. Ha de analizarla en profundidad y en sus consecuencias, sin prejuicios dogmáticos ni pretensiones autoritarias, y valorar las nuevas posibilidades y esperanzas en la vida de los seres humanos, defendiendo la igualdad de todos los seres humanos, su libertad e irrepetibilidad.

Vivimos inmersos en la *cultura de los derechos humanos*, una cultura que bien puede considerarse universal tanto en su fundamentación y su contenido como en su desarrollo normativo. Es una cultura de consenso que apenas tiene detractores, aunque sí críticos de su formulación conceptual, su regulación jurídica y su aplicación a veces selectivamente excluyente. A su vez, vivimos inmersos en una cultura que comete transgresiones contra los derechos humanos de manera sistemática; transgresiones no sólo en el plano individual, sino también, y de manera muy acusada, en el estructural e institucional, a veces con el silencio -¿cómplice?- e incluso con la colaboración necesaria de los organismos nacionales, regionales e internacionales encargados de velar por su cumplimiento, la mayoría de las veces para proteger los intereses del Imperio y de las empresas multinacionales bajo el paraguas de la globalización neoliberal. Pareciera que los derechos humanos fueran todavía la asignatura pendiente o, en palabras de José Saramago, la utopía del siglo XXI. El neoliberalismo niega toda fundamentación antropológica de los derechos humanos, los priva de su universalidad, que se convierte en mera retórica, y establece una base puramente económica para su ejercicio, la de la propiedad, del poder adquisitivo. Los derechos humanos se reducen al derecho de propiedad. Sólo los propietarios, quienes detentan el poder económico, son sujetos de derechos. Para que los derechos humanos dejen de ser esa asignatura pendiente, no pueden formularse ni construirse en abstracto e intemporalmente, sino que deben ubicarse en una temporalidad concreta. Eso es lo constitutivo de una concepción sociológico-jurídica de los derechos humanos. A su vez, tienen que ser re-interpretados constantemente atendiendo a cada contexto histórico. Y el contexto en

que han de ser interpretados hoy es el de la globalización de la economía y de la técnica, el de la fragmentación social y cultural de la ciudadanía.

La *sexualidad* constituye una de las asignaturas pendientes del cristianismo, y muy especialmente de la teología, que tiende a hacer un planteamiento dualista y adopta con frecuencia una actitud represiva frente al cuerpo, poco acorde con los orígenes del cristianismo. Lo refleja con plena lucidez este breve poema de Eduardo Galeano. "Dice el mercado: el cuerpo es un negocio; dice la Iglesia. El cuerpo es pecado; dice el cuerpo: yo soy una fiesta".

3. NUEVOS HORIZONTES TEOLÓGICOS

Los diferentes paradigmas con los que se ha venido operando en la teología cristiana ya hace tiempo que empiezan a acusar síntomas de cansancio, y en algunos casos de agotamiento y anacronismo, porque no tienen capacidad de dar respuesta a los desafíos que plantean los fenómenos indicados. Sus planteamientos parecen responder a contextos culturales, sociales y religiosos del pasado. Hoy la teología en general, y muy especialmente la oficial, vive de repeticiones miméticas, padece de esclerosis múltiple, carece de imaginación y de creatividad. Sobre ello llamaba la atención provocativamente Karl Barth en su conocida obra *Introducción a la teología evangélica*, en un texto emblemático escrito hace cincuenta años, que conserva hoy toda su vigencia y que invita a la creatividad permanente:

“El trabajo teológico se distingue de los otros –y eso podría ser ejemplar para toda tarea del espíritu- por el hecho de que aquel que quiere realizarlo no puede llegar a él descansado, desde unas cuestiones ya solucionadas, desde unos resultados ya seguros, no puede continuar el edificio sobre unos fundamentos ya que han sido colocados, no puede vivir de unos réditos de un capital acumulado ayer, sino que se ve obligado, cada día y cada hora, a volver a empezar por el *principio*.... En la ciencia teológica, ‘continuar’ significa siempre ‘volver a empezar por el principio’. Ante su radical riesgo, el teólogo debe ser suficientemente fuerte, al moverse la tierra bajo sus propios pies, para buscar una nueva tierra firme sobre la que sostenerse, como si no la hubiera tenido nunca. Si la teología no quiere precipitarse en la arterioesclerosis, en el aburrimiento ergotista, su trabajo de ningún modo puede ser rutinario, no se puede realizar en función de un automatismo”.

Los fenómenos que acabo de analizar demandan una refundación de la teología de la liberación o, si se quiere, un Nuevo Paradigma Teológico para Otro Mundo Posible, que debe ubicarse en una serie de horizontes nuevos en respuesta a los nuevos desafíos, que resumo en los siguientes.

Horizonte intercultural e interreligioso

El horizonte *intercultural* implica el paso de la cultura única al pluralismo cultural, y de la inculturación de la teología, que mantiene los principios y las categorías teológicas de la cultura dominante, a la elaboración de una teología intercultural en diálogo simétrico entre culturas. La teología de la liberación no es asunto de una cultura. En todas ellas hay elementos liberadores que es necesario activar, como hay también elementos alienantes que se deben erradicar.

El horizonte *interreligioso* implica el paso de la religión única o privilegiada al pluralismo religioso y ha de desembocar en la elaboración de una teología de las religiones desde la interculturalidad y el diálogo interreligioso, a partir de las víctimas y con la praxis de liberación. La teología de la liberación no es asunto de una sola religión, sino de todas. De lo que se trata, entonces, es de crear una teología interreligiosa de la liberación que asume las tradiciones emancipatorias presentes en las distintas religiones y movimientos espirituales.

En correspondencia con el pluralismo religioso y cultural es necesario construir una *interespiritualidad* o espiritualidad interreligiosa, transgresora de las fronteras que cada religión ha

levantado a lo largo de su historia para distinguirse de las otras. Siguiendo al teólogo *sannyasi* cristiano Wayne Teasdale, entiendo por interespiritualidad la eliminación de las barreras que han separado a las religiones y la eliminación de los viejos antagonismos que las han enfrentado, así como el cruce fecundo y la participación dinámica en los tesoros espirituales de las religiones. Eliminadas las barreras y superados los antagonismos religiosos, queda expedito el camino para tejer lazos de amistad y de comunicación entre las personas creyentes de distintos credos. Como reitera el Dalai Lama, sin amistad no es posible el diálogo interreligioso como tampoco el trabajo común de las religiones por la paz.

Horizonte hermenéutico y perspectiva de género

El horizonte *hermenéutico* constituye la clave de bóveda de toda teología e intenta liberar al discurso religioso de todo resto de fundamentalismo e implica el paso de la teología como mera exégesis de textos a una teología toda ella hermenéutica en busca de sentido. Sin la mediación hermenéutica, el discurso teológico deja de ser tal para convertirse en repetición de los textos del pasado, reproducción del discurso religioso oficial, legitimación de las instituciones religiosas y simple glosa de las declaraciones doctrinales emanadas de los respectivos magisterios jerárquicos. La hermenéutica es inherente a la condición humana. Como afirma certeramente David Tracy, "ser humano es actuar reflexivamente, decidir deliberadamente, comprender inteligentemente, experimentar plenamente. *Lo sepamos o no, ser humano es ser un hábil intérprete*". Los teólogos y las teólogas de todas las religiones haríamos bien en seguir la certera observación de George Steiner: "Lo que me interesa es la 'interpretación' en cuanto que da a la palabra una vida que desborda el instante y lugar en que ha sido pronunciada y transcrita".

Dentro del horizonte hermenéutico hay que subrayar la *perspectiva teológica de género*, que cuestiona el carácter patriarcal de las creencias y la estructura androcéntrica de las teorías religiosas, y elabora una reflexión en perspectiva de género, a partir de la experiencia de sufrimiento y de las luchas de emancipación de las mujeres. Incorpora las categorías epistemológicas y socioanalíticas de la teoría feminista, si bien articuladas con otras categorías. Así surge la teología feminista, que no es una teología temáticamente regional que se ocupe de las cuestiones relativas a las mujeres, ni que interese sólo a mujeres y sea elaborada por mujeres. Se trata de una teología: a) *fundamental* que intenta dar razón de la fe en Dios no sometida al modelo divino patriarcal; b) *de la liberación*, que quiere contribuir a la salvación de todos los oprimidos y a la transformación de las estructuras religiosas del dominio masculino; c) *crítica*, que recurre a los métodos histórico-críticos y a la teoría feminista y utiliza una *hermenéutica de la sospecha* para leer los textos fundantes de las religiones en perspectiva de género; hermenéutica de la sospecha que se extiende también a las traducciones e interpretaciones, en su mayoría hechas desde presupuestos andro-antropo-céntricos; d) en la que las mujeres toman conciencia de ser sujetos morales y teológicos, interlocutoras directas de Dios sin la mediación de los varones y portadoras de gracia y salvación. Las teologías feministas están desarrollándose en la mayoría de las religiones.

A la revolución feminista, la primera de carácter pacifista de la historia, el patriarcado responde con la violencia de género. A la teología inclusiva de género, muchas religiones responden con la exclusión de las mujeres.

Una perspectiva que no puede descuidarse es la *ecológica*, que exige la superación de la teología antropocéntrica, legitimadora del modelo de desarrollo científico-técnico de la modernidad y la incorporación, en la teología de la liberación, del grito de la Tierra en busca de su liberación junto con la del ser humano oprimido. Una teología en perspectiva ecológica ha de abrirse a las aportaciones de las ciencias y disciplinas que estudian la vida y la realidad cósmica: biología, bioquímica, biofísica, cosmología, geología, bioética, etc.

Horizonte ético-práxico, utópico y anamnético

El horizonte *ético-práxico* implica la consideración de la ética como teología primera, y no como aplicación de unos principios generales, y de la praxis como acto primero de toda reflexión. La teología no se mueve en el horizonte de la razón pura sino en el de la razón práctica y se reconstruye a través de los procesos históricos a partir de los nuevos sujetos: mujeres marginadas, etnias y razas sojuzgadas, culturas anegadas, religiones sofocadas, pueblos, países y continentes enteros anegados por el huracán de la globalización neoliberal. Ha de despertar, por ende, del sueño dogmático y del estado de cuádruple inocencia en que ha vivido durante siglos: inocencia social, que le obliga a asumir lo que hay de verdad en la crítica de la religión y de ella misma como superestructura ideológica y falsa conciencia histórica; inocencia histórica, que demanda colocarse en el escenario de la historia no como espectadora acrítica que contempla el espectáculo de la humanidad desde la lejanía, sino como actora que interviene compasivamente en el escenario del sufrimiento ecohumano, provocado por la injusticia humano y levanta la voz a favor de las víctimas; inocencia étnico-cultural, que le obliga a superar el etnocentrismo y el cristianocentrismo, y a ubicarse en un horizonte más amplio, el de la realidad humana en toda su complejidad, multidimensionalidad y multiversalidad.

Inseparable del horizonte ético-práxico es la *perspectiva utópica*, que parte del principio-esperanza y de la enciclopedia de utopías que es la Biblia, y en general los textos sagrados de las religiones, reformula la teología como *spes quaerens intellectum*. La teología debe saber compaginar la vía interrogativa, que lleva a desenmascarar falsas seguridades y estereotipos, con la vía utópica, que sueña cosas que nunca han existido y se pregunta, como la serpiente en la obra de Bernard Shaw *In the Beginnings*, "¿por qué no?", allanando el camino para que un día pueda hacerse realidad lo que todavía no lo es. La utopía, hoy categoría olvidada y considerada mítica, debe volver a recuperar, en una Teología para Otro Mundo Posible, la centralidad que tuvo en los comienzos de la teología de la liberación; eso sí, liberada de sus connotaciones peyorativas y de sus inclinaciones ingenuas. Coincido con Moltmann en que "el principio-esperanza puede animar a la teología a intentar una nueva interpretación de su primitiva esperanza para hacerla valer frente a todos los sentidos acomodaticios que pretenden tergiversar su verdadero sentido". No se trata de una esperanza ciega, sino de una *docta spes*, como dice Bloch, que remite y apela a la razón. La relación entre teología y esperanza es la misma que establece Bloch entre razón y esperanza: "sólo cuando la razón comienza a hablar, comienza de nuevo a florecer la esperanza, en la que no hay falsía". En este sentido me parece una buena definición de teología la que diera Marx Horkheimer a finales de la década de los sesenta del siglo pasado: "la teología es la esperanza de que injusticia que caracteriza al mundo no puede permanecer así, que lo injusto no puede considerarse la última palabra".

Junto con la perspectiva utópica Una teología para Otro Mundo posible debe afirmar la perspectiva *anamnética*, que ayuda a recuperar la herencia apocalíptica, se centra en el recuerdo subversivo de las víctimas en busca de su rehabilitación y considera la obediencia a los que sufren el elemento constitutivo de la conciencia moral. Es el saber rememorativo de que habla Metz, que no debe confundirse con la amnesia platónica, ni con la contemplación de las ideas eternas, sino que remite, más bien, al memorial bíblico que desestabiliza el presente, cuestiona los cánones de las evidencias dominantes y la ley del progreso lineal y defiende las causas perdidas de los vencidos, cuyas esperanzas se vieron truncadas por el poder.

Horizonte simbólico e interdisciplinar

El horizonte *simbólico* en que ha de ubicarse el nuevo paradigma teológico cuestiona el absolutismo despótico en que cae a veces el lenguaje dogmático y recupera el símbolo como el lenguaje más propio de las religiones y de la teología. El dogma, que es una convención del lenguaje, como ya recordara Karl Rahner, se torna dogmatismo cuando pretende imponerse, con la ayuda y la legitimación del poder, en su formulación literal, sin interpretación, fundamentalistamente, olvidando la distancia cultural entre la época de la formulación y el nuevo contexto histórico. El dogmatismo

empobrece el símbolo. Lo que en el símbolo es polisémico el dogma lo convierte en unívoco. No se olvide lo que dice Paul Ricoeur: "el símbolo da que pensar", mientras que el dogma tiende a cerrar el horizonte del pensamiento y del sentido.

Una teología para Otro Mundo Posible tiene que hacerse en un clima de *interdisciplinaridad*. La teología es un género literario que tiene sus propias reglas de juego; es, por expresarnos con la terminología de Wittgenstein, un "juego de lenguaje", que posee su *Sitz im Leben* y su propia gramática. Pero, a su vez, se encuentra dentro de una amplia red de comunicaciones con otras disciplinas. Vive en un régimen "de dependencia en relación con las condiciones sociales de producción, es decir, con la economía de los bienes culturales, sobre los que el teólogo (y la teóloga) están llamados a ejercer una vigilancia ideopolítica permanente" (Clodovis Boff). Eso explica la importancia que tienen la filosofía, la antropología, la sociología, la economía, la politología, la ecología, etc., como mediaciones necesarias del discurso teológico.

Dentro de la interdisciplinariedad hay que destacar la importancia de las *ciencias de las religiones*, que implica el paso de la teología como saber único o privilegiado sobre Dios a la teología en diálogo con otros discursos y métodos que se ocupan del estudio del fenómeno religioso diacrónica y sincrónicamente, especialmente las ciencias de las religiones: sociología de la religión, fenomenología de la religión, psicología de la religión, filosofía de la religión, antropología cultural, historia de las religiones, ecología de la religión. En este horizonte es necesario replantear la articulación entre la teología y las citadas disciplinas.

Horizonte político y económico

El actual horizonte *político imperial* exige, en expresión certera de Jon Sobrino, una "espiritualidad del Antiimperialismo", que debe traducirse en una praxis liberadora e inclusiva de los pueblos, países e incluso continentes a quienes el Imperio oprime y excluya. Se trata de una espiritualidad interreligiosa de la resistencia al Imperio y al desorden mundial que genera; una espiritualidad que colabora en la construcción de otro mundo posible sin imperios. "Cristianamente hablando –escribe Pedro Casaldáliga–, la consigna es muy diáfana (y muy exigente), y Jesús de Nazaret nos la ha dado, hecha mensaje y vida y muerte y resurrección. Contra la política opresora del imperio, la política liberadora del Reino. Ese Reino del Dios vivo, que es de los pobres y de todos aquellos y aquellas que tienen hambre y sed de justicia. Contra la agenda del imperio, la agenda del Reino". Por paradojas o mejor ironías de la historia, el cristianismo, que comenzó como un movimiento antiimperialista, se convirtió muy pronto en la religión del Imperio, en lucha contra las demás religiones. El contexto del Foro Social Mundial de Porto Alegre, en el que nos encontramos, me parece el más adecuado para recuperar el carácter antiimperial originario del cristianismo. Quizás llevara razón el teólogo modernista francés Alfred Loisy a principio de siglos cuando escribía: "Jesús anunció el reino y vino la Iglesia".

El actual horizonte *económico* de la globalización neoliberal nos invita a plantear la pregunta por la significación, la función y el lugar social de la teología en tiempos de globalización, y a pasar de la neutralidad política y de la ingenuidad de la teología a la ubicación en el mundo de los pobres y excluidos y en la lucha de los movimientos altermundialistas.

La opción por los excluidos y las excluidas de la globalización neoliberal es, antes que actitud ética, una *verdad teológica*, porque está enraizada en el misterio de Dios, que se revela en la historia como Dios de los pobres, y en el cristianismo, una verdad cristológica, porque hunde sus raíces en el misterio de Jesús el Cristo, que asumió el empobrecimiento de mane libre, consciente y activa en solidaridad con los pobres, y lo hizo no en razón de la pobreza, que consideraba una lacra social a combatir, ni por motivos ascéticos o románticos, sino por solidaridad con los pobres.

Se trata de una verdad que la teología ha descuidado con frecuencia y que el magisterio eclesiástico católico tiende a minusvalorar. El presidente del Consejo Mundial de Iglesias Visser't Hoof afirmaba a este respecto: "El miembro de la Iglesia que rechaza el tomar una responsabilidad respecto a los desheredados es tan culpable de herejía como los que rechazan tal o cual artículo de la fe". Conozco a muchos teólogos católicos, más de quinientos durante el último cuarto de siglo, condenados, amonestados, procesados, retirados de sus cátedra bajo la acusación de rechazar tal o cual artículo de fe, generalmente la divinidad y la resurrección de Cristo. No conozco, empero, a ningún teólogo o teóloga, que haya sido sancionado por negar la verdad de fe de la opción por los pobres.

El lugar social, político y geográfico del nuevo paradigma teológico no puede ser Davos, donde se reúnen los globalistas de todos los países al grito neoliberal de "propietarios del mundo, unidos", y elaboran su peculiar Teología Neoliberal, revelada a Hayek por el dios de la religión del mercado, sino Porto Alegre, donde nos reunimos los movimientos religiosos liberadores con los movimientos altermundialistas y elaboramos una Teología para Otro Mundo Posible, intentando aportar las mejores tradiciones solidarias, emancipatorias y fraterno-sororales de las distintas religiones. Tradiciones que pueden resumirse en el siguiente decálogo ético:

- Ética de la liberación, en un mundo dominado por múltiples opresiones; imperativo moral: *¡Libera al pobre, al oprimido!*
- Ética de la justicia en un mundo estructuralmente injusto; imperativo moral: *¡Actúa con justicia en las relaciones con tus semejantes y trabaja en la construcción de un orden internacional justo!*
- Ética de la gratuidad, en un mundo donde impera el cálculo, el interés, el beneficio, el negocio; imperativo moral: *¡Sé generoso! Todo lo que tienes lo has recibido gratis. No hagas negocio con lo gratuito!*
- Ética de la compasión, en un mundo en el que impera el principio de la insensibilidad hacia el sufrimiento humano y medioambiental; imperativo moral: *¡Sé compasivo! ¡Ten entrañas de misericordia con los que sufren. Colabora a aliviar su sufrimiento!*
- Ética de la alteridad, de la acogida y de la hospitalidad para con los extranjeros, los refugiados y los sin-papeles; imperativo moral: *¡Reconoce, respeta y acoge al otro como otro, como diferente! La diferencia te enriquece!*
- Ética de la solidaridad, en un mundo donde impera la endogamia; imperativo moral: *¡Sé ciudadano del mundo! ¡Trabaja por u mundo donde quepamos todos y todas!*
- Ética comunitaria fraterno-sororal, en un mundo patriarcal, donde predomina la discriminación de género en todos los campos de la vida; imperativo moral: *¡Colabora en la construcción de una comunidad de hombres y mujeres iguales, no clónicos!*
- Ética de la paz, inseparable de la justicia, en un mundo de violencia estructural causada por la injusticia del sistema: imperativo moral: *¡Si quieres la paz, trabaja por la paz y la justicia a través de la no-violencia activa!*
- Ética de la vida, de todas las vidas, de los seres humanos y también de la naturaleza, que tiene el mismo derecho a la vida que el ser humano; de la vida de los pobres y oprimidos, constantemente amenazada; imperativo moral: *¡Defiende la vida de todo ser viviente. Vive y ayuda a vivir!*
- Ética de la incompatibilidad entre Dios y el dinero, en un mundo donde se compagina fácilmente la fe en Dios y la creencia en los ídolos, la adoración a la divinidad y al oro del becerro; imperativo moral: *¡Comparte los bienes! Tu acumulación genera el empobrecimiento de quienes viven a tu alrededor!*

Horizonte de la libertad

Sin libertad los teólogos y las teólogas no podemos construir una teología para Otro Mundo Posible. La teología elaborada en no pocos centros teológicos se encuentra en un régimen de esclavitud, de cautividad. Es quizás impecable desde el punto de vista formal, pero le falta el aire para

respirar, las alas para volar, la libertad para hablar.

Las jerarquías religiosas ejercen un control tan fuerte sobre la enseñanza teológica, que limita sobremanera, cuando no de manera absoluta, la libertad de los teólogos y las teólogas. El filósofo español don Miguel de Unamuno decía a principios de siglo: "Pensar en España es llorar". Un siglo después podría aplicarse la frase a los teólogos y las teólogas: "Hacer teología es llorar".

Ha llegado el momento de poner en práctica en la reflexión teológica el lema de la Ilustración: "Atrévete a pensar!", sin tutores, que ejercen la función de censores. Tenemos que hacer uso público de la razón teológica, venciendo las resistencias de quienes, desde la política, la religión y la economía, nos disuaden de pensar.

Mientras los teólogos y las teólogas no tengamos un estatuto de libertad en las distintas religiones y no podamos ejercer nuestro trabajo desde la libertad de expresión, investigación y publicaciones, nuestra teología servirá para reforzar y reproducir las instituciones religiosas, pero no prestará ninguna contribución a la hora de construir Otro Mundo Posible.

4. NUEVAS CATEGORÍAS

Una teología para Otro Mundo Posible requiere un cambio categorial. He aquí algunas de las principales categorías a incorporar al ámbito teológico.

- Del campo de las ciencias de las religiones: secularización, desecularización, retorno de la religión, religión del mercado, religión del imperio, nuevos movimientos religiosos, religión de la diosa, fundamentalismos, diálogo interreligioso, diálogo de civilizaciones, interespiritualidad, laicidad, sacralizada, monoteísmo-politeísmo.
- Del campo de las ciencias de la vida: bioética, biogenética, biología, biotecnología.
- Del ámbito de la política y de la economía: política, economía, mercado, emancipación, liberación, globalización, altermundialización, movimientos populares, víctimas, dependencia, solidaridad, exclusión, marginación, justicia, pecado estructural, movimientos de resistencia global, liberación, alteridad, proximidad.
- Del ámbito del género: dioses-as, patriarcado, género, autonomía, redes, violencia de género.
- Del ámbito de la ecología: ecología, tierra, cosmos.
- Del ámbito de la interculturalidad: cultura, interculturalidad, multiverso, indígenas, afrodescendientes, etnia, raza, etc.

Si tuviera que resumir en una sola frase la respuesta a la pregunta por el lugar de la Teología para Otro Mundo Posible, lo haría aplicando a ésta lo que dice Marx de la religión en su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*: es "el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu de una situación carente de espíritu". De lo contrario se convertirá en "opio del pueblo" y en legitimadora del valle de lágrimas, que también denunciara Marx en la misma obra.