

ECONOMÍA Y TEOLOGÍA DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

Reflexiones preliminares para una ética social cristiana de carácter global

Iván Canales²⁰⁸

RESUMEN

La ética social cristiana no es un conjunto de obviedades que expresen tan sólo una voluntad general de mejorar un poco nuestro mundo, dentro del marco de los prejuicios del mismo. Frente al pesimismo que acepta la jactancia de la bestia, podemos afirmar que hay alternativas a la dominación y que estas alternativas no pertenecen a un oscuro futuro, sino que comienzan ya en el presente. No como mera resistencia resignada al mal, sino como un proyecto que sabe que el Salvador que ya reina sobre sus comunidades es el Creador de los cielos y la tierra y el Señor de toda la historia y de toda la humanidad.

INTRODUCCIÓN

Vivimos en un mundo repleto de pobreza, desigualdad y amenazas medioambientales. Estos problemas suelen afectar de un modo directo a los grupos más débiles, como son las mujeres, los niños, los ancianos, los enfermos o los grupos étnicos marginados. Sin embargo, conviene no precipitarse; antes de recomendar una terapia, se necesita

208 Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Licenciado en Filosofía y Licenciado en Teología Pontificia Universidad Católica del Chile. Profesor de Ética y Filosofía Política, Universidad Católica del Maule. Director de Extensión y Comunicaciones Universidad Católica del Maule; Director de Escuela Pedagogía en Religión y Filosofía;

un diagnóstico. Y el diagnóstico no es la simple enumeración de los síntomas. Hay que encontrar la causa profunda de los males. ¿Por qué el mundo parece obsesionado por el crecimiento económico, aunque ello conduzca a la destrucción del planeta? ¿Por qué el sistema económico se globaliza? ¿Es sólo un deseo individual o es una necesidad estructural? ¿Por qué es la ideología de la ganancia financiera privada la única que puede asegurar bienestar social?. Cuando hoy vemos cómo para solucionar los desajustes de la economía financiera global, en Europa se expropian las conquistas y derechos sociales de los europeos, ¿qué puede decir una ética social cristiana frente a estos interrogantes? Esbozar una respuesta en esta dirección es el ingente desafío y objetivo de este artículo. Para realizar este objetivo, 1) trataremos de algunos elementos económicos y sociales que pretenden configurar el diagnóstico; 2) trataremos de aquel diagnóstico bíblico que intenta valorar éticamente el actual estado de cosas; 3) esbozaremos desde los textos del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento la estrategia de la ética cristiana para salir de las lógicas imperiales; 4) presentaremos cuáles son los desafíos que tiene que abordar la ética social cristiana en el presente. Consideramos que las tesis de Antonio González en su ensayo de teología social *Reinado de Dios e imperio* son de una hiriente actualidad. Por ello hemos intentado presentarlas en apretada síntesis en este artículo.

1. DIAGNÓSTICO ECONÓMICO SOCIAL DE LA ACTUALIDAD

La presión constante hacia el aumento de la composición orgánica del capital nos muestra que la economía capitalista es necesariamente una economía en crecimiento constante. El capital que no se reproduce ni se amplía, está condenado a ser barrido del mercado. Este crecimiento no tiene límites ecológicos: en el dinamismo del sistema capitalista no hay ningún elemento que imponga la consideración del medio ambiente. Este tipo de consideraciones tiene que venir de algún tipo de iniciativa ciudadana externa a la lógica económica del sistema. Tampoco conoce límites culturales: prácticamente todas las actividades humanas son susceptibles de convertirse en ámbito en el que se extrae plusvalía. De este modo van siendo mercantilizados

ámbitos antiguamente respetados por las culturas tradicionales, como la cocina, el cuidado de los enfermos, niños y ancianos, la búsqueda de pareja, etc. En nuestro país particularmente ha sido mercantilizada la educación, la salud y el sistema previsional.

El crecimiento del capital tampoco conoce límites geográficos. Aunque el sistema capitalista da origen y utiliza los Estados nacionales, el desarrollo del sistema capitalista trasciende, por su misma lógica interna, todas las formas geográficas. Pues el aumento de la productividad conduce a un aumento de la producción, que necesita nuevos ámbitos geográficos donde colocar las mercancías. La ampliación de los mercados más allá de las fronteras permite la absorción de plusvalía en territorios con menor productividad. De esta manera, los exportadores acaban conquistando los mercados invadidos.

A la mundialización del capital-mercancía y del capital-dinero se añade la expansión exterior del propio proceso productivo, ya sea repitiendo el mismo proceso en diversos países, ya sea dislocando un único proceso productivo en varios lugares del planeta. Así se reducen los costos de producción y se unifican todos los mercados. Es la era de las multinacionales, las cuales presuponen la inversión extranjera y la formación de un mercado mundial. Los Estados nacionales, que fueron esenciales para liderar el colonialismo y el imperialismo, van perdiendo capacidad de maniobra y se tiende a formar una tasa media de ganancia mundial. Las leyes básicas del capitalismo pasan a ser aplicadas mundialmente. El imperialismo centrado en Estados nacionales, da paso a un simple imperio mundial, que no se identifica ya con ningún Estado nacional, por más que uno (EE.UU.) mantenga una posición privilegiada al servicio del sistema económico que es global.

Este actual estado de cosas conlleva también la globalización de grandes desigualdades. Por ejemplo, los mercados de bienes y servicios se enfrentan a barreras arancelarias, que actúan a favor de los países más ricos. Las manufacturas intensivas de mano de obra (ropa y calzado) y los productos agrícolas se enfrentan a los aranceles y a los fuertes subsidios con que los países ricos apoyan su propia producción. De este modo, la ventaja comparativa de los países pobres no se hace

efectiva en el mercado mundial. Solamente en aquellas situaciones en las que los países ricos tienen obvias ventajas, como es el caso de los productos técnicamente avanzados, las barreras arancelarias son menores. Las instituciones internacionales, como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, al estar controladas por los Estados más poderosos, están en condiciones de imponer a los países más pobres y fuertemente endeudados el desmantelamiento de las barreras arancelarias que son de su interés, mientras que otras barreras sólo se reducen mediante negociaciones entre los Estados poderosos. Algo semejante sucede en los mercados laborales, donde los países más ricos impiden la libre circulación de la mano de obra, especialmente de la menos cualificada. Por todo ello, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo calculaba ya en 1992 que, para los países pobres, el coste de la falta de libertad en los mercados mundiales ascendía a 500.000 millones de dólares anuales, diez veces más de lo que recibían en ayuda externa (PNUD, 1992: 48-73).

Por otro lado, la pobreza y las desigualdades sociales a nivel global siguen en aumento. Cuando los estudios hablan de países ricos, conviene no perder de vista que la pobreza es primeramente un problema de personas y grupos sociales, que está presente, si bien de forma desigual, en todos los países del mundo. La pobreza significa no sólo bajos ingresos, bajo consumo, sino también nutrición inadecuada, mala salud, falta de poder, vidas más cortas, vulnerabilidad y miedo. Todos los indicadores, tanto del Banco Mundial como los del PNUD, afirman que la pobreza va en aumento a nivel mundial, aunque es verdad que el aumento de la población mundial es mayor que el aumento del número de pobres. Pero este progresivo aumento de la pobreza es realmente un escándalo cuando las estadísticas de todos los organismos multilaterales confirman que durante la década de los '90 (la onda larga de desarrollo capitalista) ha producido un significativo aumento de la riqueza a nivel mundial. Sin embargo, es la quinta parte de la población del mundo que vive en los países ricos la que dispone del 86% del producto interno bruto. Y la quinta parte más pobre dispone aproximadamente del 1% de la riqueza mundial. Las cifras de los informes anuales del PNUD, del Banco Mundial, de la FAO y otros hablan por sí solas. No insistiremos en este asunto.

En otro ámbito, podemos también observar los costes ecológicos que el dinamismo expansivo del desarrollo capitalista produce, entre ellas el calentamiento global, las emisiones de gases invernadero, la contaminación de las aguas, el agujero de la capa de ozono, etc. Un corolario de todos estos procesos destructivos es la amenaza progresiva a la vida sobre la tierra. Se calcula que cada día desaparecen cien especies animales y vegetales. Se calcula que en los últimos 20 años ha desaparecido la quinta parte de las especies de la Tierra. Según el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF), si todo el mundo consumiera los mismos recursos naturales y emitiera las mismas cantidades de dióxido de carbono (CO₂) que los habitantes de los países ricos, necesitaríamos otros dos planetas Tierra. Como enseñaba Kant, lo que no es universalizable no puede ser ético. Lo que se cuestiona no es solamente el estilo de vida individual de quienes gozan de un mayor nivel de vida, sino toda una cultura que no duda en perseguir fines que ponen en peligro la vida humana presente y futura. Las generaciones futuras, aunque no participan en las decisiones que nosotros tomamos, sufrirán sus efectos.

La lógica del desarrollo capitalista nos ha llevado también a importantes déficits de democracia, es decir, quiénes y cómo gobiernan nuestro planeta. Son los grandes capitales multinacionales quienes imponen hoy a los Estados las condiciones de su desarrollo. Estos capitales cuentan también con la venia de los organismos multilaterales internacionales: Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, etc., que tampoco son democráticos. No es extraño que los países ricos prefieran estas instituciones frente a los organismos sociales y económicos de las Naciones Unidas, regidos por criterios más democráticos. No obstante, en las Naciones Unidas hay también mecanismos, como el derecho a veto, que garantiza el dominio de las naciones más poderosas, lo cual no constituye precisamente un criterio democrático.

En definitiva, cuanto más poderosos son los organismos internacionales, tanto menos democráticamente funcionan. De este modo, nos encontramos con la paradoja de que las instituciones que verdaderamente influyen en el mundo no son democráticas, y esta falta de democracia redundará a favor de los países ricos, muchos de los cuales

suelen presentarse a sí mismos como ejemplos de democracia para el mundo entero.

Ahora bien, el mundo globalizado es también un mundo ideológicamente interconectado. El neoliberalismo ha proclamado en todo el mundo las bondades del crecimiento capitalista, abogando por la liberalización de los mercados, la privatización de los bienes públicos y la reducción del gasto social. La ideología neoliberal presenta el empobrecimiento de grandes masas humanas como el castigo por no haber conocido y aplicado las recetas económicas adecuadas, por más que la aplicación de esas recetas en los países pobres obtenga con frecuencia resultados opuestos a los prometidos. Además, los neoliberales son a menudo incoherentes cuando exigen solamente la apertura de aquellos mercados en los que los países pobres están en situación desventajosa; casi nunca hablan, por ejemplo, de la liberalización o apertura de los mercados laborales del mundo rico. Por otra parte, los neoliberales se diferencian del liberalismo clásico en un punto: ellos no suelen pensar que el capitalismo sea capaz de acabar con la pobreza (De Sebastián, 1997: 33-36). Por eso el neoliberalismo en el campo económico necesita complementarse, en el ámbito cultural, con ideologías pesimistas, como el postmodernismo, que niegan la existencia de grandes soluciones e invitan a conformarse con la pobreza, la desigualdad y la violencia.

También cabe subrayar en este lugar sobre la función ideológica de los Estados nacionales. Ya hemos visto cómo, si cambiamos el punto de vista, nos podemos encontrar con la paradoja de que quienes se presentan como modelos de Estados nacionales democráticos son, desde una perspectiva global, quienes se oponen a la democracia. De ahí la función ideológica de los Estados nacionales: las diferencias en los derechos sociales en el interior de una nación son valoradas inmediatamente como injustas por faltar a lo debido, mientras que las mismas diferencias en el plano global pertenecen más bien al ámbito de lo éticamente supererogatorio (caridad y solidaridad).

Nuestra convicción es que estos males inherentes al desarrollo del sistema capitalista, tienen que ver con cuestiones de déficits sistémicos más amplios que los meramente económicos; nos referimos a déficits éticos más profundos que apuntan directamente hacia lo que

podríamos denominar como una crisis de civilización. Observemos ahora cómo concebimos tal crisis.

2. DIAGNÓSTICO BÍBLICO: LA LÓGICA DE BABEL

En una primera aproximación, podríamos decir que la Escritura considera a Babilonia como una realidad que recorre toda la historia, desde sus inicios hasta el final de los tiempos. Una realidad, por tanto, que va más allá de lo que significa el sistema económico capitalista, y que tiene que ver con el poder, la dominación y la opresión de unos seres humanos sobre otros. Pues en el imperio de Babilonia parece llegar a su máxima expresión algo que comienza con el relato de la desobediencia de Adán y Eva. La Escritura nos presenta el relato de Adán y Eva como un relato de desobediencia. En el relato bíblico la planta del bien y del mal está a la vista de todos, en medio del jardín, es decir, no está escondida. Lo que se prohíbe propiamente no es conocer el bien y el mal, sino comer de sus frutos. ¿Y qué quiere decir esto? Los frutos, en el lenguaje bíblico, suelen designar los resultados o las consecuencias de las actuaciones humanas (Pr 1,31; 10, 16; 12, 12. 14; 13, 2; 14, 23; Qo 5, 10; etc.). Ahora bien, la prohibición es de comer de los frutos, es decir, porque el comer indica una apropiación de los frutos. De ahí que las expresiones que aluden a comer de los propios frutos se utilicen en la Escritura *para designar correspondencia merecida entre la acción humana y sus resultados*. El texto bíblico no rechaza el conocimiento de las correspondencias entre nuestras actuaciones y sus resultados, sino *su apropiación por parte del ser humano*. Uno mismo quiere comer el fruto del propio camino y saciarse en los propios consejos. Uno mismo quiere ser justo en virtud de lo que uno mismo es capaz de producir y realizar.

El problema no es, por tanto, que uno conozca el bien y el mal, pues este conocimiento lo lleva el ser humano inscrito en su corazón con independencia de su relación con Dios (Rm 3, 15). El verdadero problema está en la pretensión de ser uno mismo el autor de la propia justicia. De este modo, el conocimiento del bien y del mal (*da' at* en Gn 2, 9. 17) otorgado por Dios creador, pasa a ser una sabiduría conseguida

por uno mismo, y que en el texto bíblico se designa con un infinitivo absoluto (*haskkil* en Gn 3, 6) derivado de una raíz que significa “tener éxito” (*sakal*). Se trata de un éxito muy especial que en definitiva pretende sustituir a Dios. Por tanto, lo que pretende el ser humano en el Génesis es lograr la propia justicia con independencia de Dios. Y esto significa ponerse en el lugar de quien verdaderamente nos puede hacer justos. La pretensión de autojustificación es una pretensión de sustituir a Dios. Es justamente lo que promete la serpiente: “seréis como Dios” (Gn 3, 5).

Sin embargo, no es esto realmente lo que sucede. En realidad la pretensión de fundar la propia justicia en los resultados de las propias actuaciones requiere siempre de un garante que nos asegure que tendrá lugar la correspondencia apetecida entre lo que hacemos y los resultados que esperamos. Es el papel que normalmente cumplen los dioses en las religiones. Ellos son los garantes que aseguran que las actuaciones buenas serán premiadas y las actuaciones malas castigadas. De este modo, la pretensión humana de apropiarse de los frutos de las propias actuaciones no nos convierte en dioses. Al contrario, lo que hace es someternos a un dios falso. En la historia bíblica el ser humano no se convierte en Dios como había prometido la serpiente. Es la serpiente la que adquiere para el ser humano un carácter divino, al ser convertida en el garante de la correspondencia de su acto desobediente y los resultados que espera obtener. Es la idolatría. El ser humano le ha concedido a la serpiente una credibilidad que no merece. Y es que el pecado de Adán y Eva es en última instancia un pecado de incredulidad. El ser humano ha preferido creer a una vulgar criatura, en lugar de creer a Dios. De este modo, quedan definitivamente dañadas las relaciones entre los hombres y Dios. Por ejemplo: la torre de Babel nos muestra el poderío de la técnica humana desafiando a Dios. Lo que los constructores pretenden es justamente una torre cuya cúspide llegue al cielo (Gn 11, 5). Por tanto, la pretensión humana de hacerse un nombre (Gn 11, 4) no hace otra cosa que llevar a las últimas consecuencias la pretensión adámica de autojustificación o, dicho en otros términos, la pretensión adámica de ser como dioses. De ahí el carácter idolátrico de los imperios, tal como Israel tuvo ocasión de comprobar repetidamente a lo largo de la historia.

La desobediencia de Adán también afecta a las relaciones de los hombres entre sí. La lógica de las venganzas, anclada en la lógica adámica de apropiarse de los resultados de las propias actuaciones, no sólo sigue presente después de Caín, sino que tiende a convertirse en una espiral interminable de violencia y contra-violencia, tal como proclama uno de los descendientes de Caín, orgulloso de sus exageradas venganzas (Gn 4, 23-24). Una función histórica de los Estados ha sido precisamente monopolizar la violencia coactiva. Esto no suprime la lógica adámica, pero sí logra poner un límite a la espiral de venganzas y contra-venganzas. Ahora bien, la búsqueda de poder y de prestigio se deriva directamente del pecado de Adán. Y el poder y el prestigio no permiten ya relaciones de compañerismo, sino sólo de subordinación o de admiración. La comunicación humana se hace imposible.

También han quedado dañadas las relaciones del hombre consigo mismo y con la naturaleza. Pues tanto Dios como las demás personas o como el mundo que nos rodea, se convierten en potenciales agentes de la retribución que uno mismo cree merecer como consecuencia de las propias acciones. Todo se convierte en medio para la propia autojustificación. Así, fuera de la lógica del pecado, el trabajo humano es un apacible cultivo y cuidado del jardín del Edén (Gn 2, 15). Dentro de la lógica del pecado fundamental de la humanidad, el trabajo es una angustiada carrera por producir unos resultados que siempre se presentarán como inferiores a los deseados. Entonces, la tierra es maldita por causa del pecado humano. Ella se convierte en un medio de producción al servicio de los deseos humanos de autojustificación. Así, el relato de la torre de Babel termina dejándonos ante uno de tantos edificios a medio construir, destructores del paisaje y testigos silenciosos de las vanas pretensiones humanas de autojustificación.

Ahora podemos entender cómo esta racionalidad egocéntrica inherente a la lógica del imperio hunde sus raíces en la pretensión adámica de autojustificarse obteniendo constantemente resultados. La competencia con otros, el deseo de obtener resultados cada vez mayores, la obsesión por el crecimiento y la producción... no son únicamente características estructurales del capitalismo; son también y al mismo tiempo expresiones de la lógica adámica que las Escrituras nos ponen de manifiesto. Esta lógica está situada, por tanto, en lo más profundo de las estructuras

humanas de dominación y constituye un esquema interno de la *praxis* humana. La cual nunca es meramente individual, sino también y siempre social e histórica. De este modo, la lógica adámica no es un proceso individual; es la esencia práxica de un problema individual, social e histórico que recorre toda la historia humana. La lógica adámica es, siempre y al mismo tiempo, la lógica de Babel. Por tanto, las estructuras babilónicas son estructuras de dominación; la dominación entraña la existencia de diferencias sociales de ricos y pobres; de ahí que la dominación necesite siempre ser legitimada; la existencia de la dominación y de las diferencias sociales implica también diferencias en el conocimiento. La lógica de Babel entraña una profunda infelicidad humana. La dominación, las diferencias sociales y la legitimación de las mismas requieren la violencia para su mantenimiento. La dominación tiene siempre carácter idolátrico. La dominación es, por su misma esencia, expansionista.

A pesar del desolador diagnóstico, los textos bíblicos sí nos ofrecen una alternativa, nos ofrecen una terapia para la superación de la lógica adámica, esta alternativa es la que debiera configurarse como principio fundamentador de toda ética social cristiana posible.

3. SUPERACIÓN DE LA LÓGICA ADÁMICA, ESBOZO DE FUNDAMENTACIÓN DE UNA ÉTICA SOCIAL CRISTIANA

La historia humana no consiste en principios generales, sino en una *praxis* que inevitablemente está compuesta de acontecimientos limitados y concretos. Por tanto, Dios nos va a ofrecer ahora la posibilidad de configurar una *praxis* alternativa al egocentrismo autojustificador de la lógica adámica. Dios quiere alcanzar a todos los pueblos de la tierra con esta nueva *praxis* y para lograrlo elige a un pueblo concreto que estará llamado a ser un pueblo distinto de todos los demás pueblos. Dios inicia su alternativa al margen de las grandes estructuras imperiales de dominación, sustentadas en la lógica adámica.

La elección de Dios es gratuita, nadie puede gloriarse de ella. Sólo en un momento ulterior aparecen las exigencias de esa elección como consecuencia y no como condición de la misma (Gn 17, 1. 9). Y si la

elección es gratuita, no es posible disponer de prueba alguna de que merece ser elegido. Uno no merece la elección, es por eso que la única respuesta posible es la fe.

La fe es precisamente la característica esencial de Abraham, lo que le convierte en una contrafigura de Adán. Abraham creyó al Señor, y el Señor se lo reputó como justicia (Gn 15, 6). La *praxis* creyente de Abraham consiste en salir de la propia tierra, de la propia patria, de la casa de los propios padres, para ir a la tierra que Dios le va a mostrar (Gn 12, 1). La fe de Abraham consiste en su disposición a entregárselo todo al Señor, incluso al propio primogénito, realizando los sacrificios que exigía la religiosidad cananea de su tiempo. Pero la fe de Abraham también consiste en la capacidad de romper con las ideas religiosas del entorno, entablando con Dios una nueva relación libre de los peores extremos de la lógica adámica de los sacrificios (Gn 22). Sobre esta fe, opuesta a la incredulidad de Adán, se funda la historia de salvación. Historia que se concibe a si misma al margen de las lógicas imperiales, como la toma del poder en el Estado.

La solución que nos aparece en el libro del Éxodo es mucho más radical. Los israelitas abandonan el sistema económico opresor para construir en la periferia del sistema una sociedad alternativa. Esta sociedad no se define de una manera puramente ética, racial o familiar. Se trata de una pluralidad de gente que vive en los márgenes del imperio egipcio. Con esa multitud de toda clase de gente (Ex 12, 38), Dios forma una sociedad radicalmente nueva. Todas las demás soluciones permanecerían en el interior del sistema opresor y se limitaban a hacer reformas en el mismo. Incluso la toma del poder político y la introducción de transformaciones económicas radicales, como la de José, no habrían significado un cambio tan profundo como el que ahora inicia el Dios de Israel. La liberación de Israel para formar una nueva sociedad equivale a una nueva creación, y el monstruo derrotado no es otro que uno de los muchos imperios que, en la historia, se oponen a Dios y a su pueblo. La Torah o Ley de Moisés delinea una sociedad distinta, en la que no habrían de repetirse las injusticias sufridas en Egipto. La ley de Israel no puede entenderse al margen de esa experiencia de liberación (Dt 6, 20-25), porque ella es justamente la destinada a evitar que reaparezca la opresión: no oprimas al extranjero, porque extranjeros fuisteis voso-

tros en Egipto (Ex 23, 9). Un objetivo fundamental de la ley de Israel es la desaparición de la pobreza (Dt 15, 4). Para ello se delinean algunas medidas estructurales, tales como perdón de las deudas cada siete años (Dt 15, 1-6); la prohibición del préstamo a interés (Dt 23, 20-21); o la recuperación de las propias tierras cada cincuenta años (Lev 25, 8-12). Otras medidas prevén ecológicamente el descanso de la tierra (Lv 25, 1-7) y la acogida de los esclavos fugados de otros países. (Dt 23, 16-17). Por otra parte, los levitas y los profetas disponen de su propia organización con independencia del rey. La existencia del rey no se da por supuesta, sino que se considera solamente como una posibilidad. Pero en caso de que Israel quiera dotarse a sí mismo de un rey, sus poderes militares y económicos estarán estrictamente limitados. Y, sobre todo, el rey no estará por encima de la Ley, sino sometido a ella, quedando obligado a meditarla todos los días de su vida (Dt 16, 18 – 18, 22). También tenemos una expresa preocupación por las viudas y los huérfanos a través del primer impuesto social de la historia (Dt 15, 11; 14, 28-29). En Israel no hay impuestos destinados como tributo al rey. Se prevé también la participación de los pobres en las fiestas de Israel (Dt 16, 11) y que las sobras de la cosecha queden a su disposición (Dt 24, 19). A quienes han caído en esclavitud por causa de sus deudas se les otorga la libertad después de seis años de trabajo, e incluso se les ha de proporcionar un capital inicial para que puedan rehacer sus vidas (Dt 15, 14-15). Queda así esbozada, con todos los límites que se quiera, una sociedad de personas libres, altamente igualitaria y radicalmente distinta de las sociedades de su entorno. Una sociedad en la que todos los israelitas pueden considerarse mutuamente como hermanos (Dt 1, 16). Este es el sentido profundo de la santidad bíblica (Lv 11, 44-45; 19,2). No se trata ante todo de una perfección moral, sino de separación.

Así como Dios está separado del mundo, del mismo modo el pueblo que Él ha elegido está separado de los demás pueblos (Lv 20, 22-26). No estamos ante un aislacionismo sectario, sino ante la distinción necesaria para poder ser una verdadera alternativa. Este es el sentido profundo de la afirmación de que el pueblo de Israel es un pueblo sacerdotal (Ex 19, 4-6). Así como un personaje sagrado bendice al pueblo, de la misma manera Israel está destinado a bendecir a todos los demás pueblos. Por tanto, los descendientes de Abraham son bendición para todas las familias

de la tierra, porque hacen presente en la historia la posibilidad de una forma distinta de organización social, como un desafío permanente a la desigualdad, la injusticia y la opresión. Se trata entonces, de la creación de un nuevo orden social que no es el resultado de los esfuerzos humanos, por los que Israel se podría justificar, sino una obra de Dios. Se trata, por tanto, de un Dios que libera a los pobres, el Dios de Israel no es el Dios particular de un pueblo, sino un Dios que tiene algo que decir sobre toda la historia universal y sobre el destino de todos los pueblos. Si el pueblo de Israel tuviera características propias que le hicieran más importante o más justo que los otros pueblos, entonces no podría presentar una verdadera alternativa. Una alternativa universal tiene que ser accesible a todos, y esto se hace posible justamente cuando Israel no tiene méritos, siendo un pueblo pequeño y testarudo. Ahora bien, para que la lógica de Adán pueda ser superada será, finalmente, el mismo Dios quien tendrá que cambiar el corazón de su pueblo escribiendo la Ley en los mismos corazones de los israelitas y estableciendo con ellos un pacto nuevo, distinto del establecido al salir de Egipto (Jr 31, 31-34). Se trata del establecimiento del reinado de Dios en el contexto de una Nueva Alianza.

4. EL REINADO DE DIOS EN LA NUEVA ALIANZA

La fe cristiana afirma que con Jesucristo se ha superado lo que bajo el pacto mosaico no se pudo superar: el pecado fundamental de la humanidad, esto es, el pecado de Adán, la estructura profunda de todo pecado humano. Que esto tiene que ver con las estructuras básicas de toda sociedad ya lo hemos mostrado. La lógica adámica de autojustificación es, según el diagnóstico bíblico, la estructura profunda de toda forma de desconfianza, manipulación, dominación, violencia y opresión social. No se trata de algo puramente íntimo o personal, sino de unas notas constitutivas que se plasman en auténticas estructuras de pecados, tal como nos muestra la historia de la torre de Babel.

En la lógica de Adán, toda acción culpable tiene necesariamente asociada algunas desgracias. Ahora bien, hay algo inaudito en los milagros de Jesús, que consiste precisamente en que rompen con ese

principio fundamental de la *praxis* humana. Pues aquellos que, según ese esquema intencional de la *praxis* humana, son los culpables de su propia situación, son presentados por Jesús como destinatarios de la misericordia de Dios. Aquí tiene su sentido profundo la discusión sobre cuáles son los poderes en virtud de los cuales Jesús lleva a cabo sus acciones salvíficas. Dentro de la lógica de Adán, la correspondencia entre las acciones y sus resultados está garantizada, en último término, por Dios, quien con toda justicia da a cada uno lo merecido. Los actos de Jesús a favor de quienes son considerados merecedores de su situación chocan frontalmente con este modo de pensar. La consecuencia lógica consiste en afirmar que Jesús realiza sus curaciones con el poder de Belcebú (Mt 10, 25; 12, 24-27; Mc 3, 22; Lc 11, 15-19).

Sin embargo cabe una interpretación inversa. Desde el punto de vista de la tradición judía y cristiana, el diablo (Belcebú, Satán) se identifica con aquella serpiente antigua (Ap 20, 2) que tienta a Adán con la lógica de una correspondencia entre las acciones humanas y sus resultados. Ella (la serpiente), no Dios, es la que verdaderamente pretende garantizarnos tal correspondencia. Una criatura cualquiera se convierte así en el poder que, sustituyendo al Dios verdadero, pretende fundamentar últimamente nuestra *praxis*. Por eso la idolatría es el secreto último de todas las estructuras históricas que nos prometen y una correspondencia entre nuestras acciones y sus frutos. La legitimación última de estas estructuras sociales, económicas y religiosas consiste, como sabemos, en que presentan a los pobres como culpables de su situación, mientras que los beneficiarios de tales estructuras aparecen como merecedores de sus privilegios. Esto es lo que sucede también en el sistema económico actualmente vigente. De este modo los poderes espirituales opuestos a Dios, de los que nos habla en Nuevo Testamento (Ef 6, 1), son también poderes políticos, económicos y religiosos, basados todos ellos últimamente en la idolatría a la misma serpiente antigua.

Frente a este modo de pensar, Jesús interpreta sus acciones a favor de los pobres como actuaciones del Espíritu de Dios que muestran precisamente la irrupción de su reinado en medio de la historia: "si yo expulso demonios gracias al Espíritu de Dios, quiere decir que se os ha presentado el reinado de Dios" (Mt 12, 28). La transformación de la vida de los pobres indica precisamente que Dios está restableciendo su reinado en la historia de una

manera radical, porque el fundamento último de toda forma humana de opresión está siendo eliminado. Con la actividad de Jesús y sus discípulos, el viejo poder de la serpiente está tocando a su fin y comienza a caer a tierra como un rayo (Lc 10, 18). Y esto es algo que sólo puede hacer Dios mismo mediante su espíritu o, como dice Lucas, mediante su dedo (Lc 11, 20). El espíritu de Dios es Dios mismo actuando en el corazón de la *praxis* humana, en nuestro espíritu, y liberándolo del pecado de Adán-Babel, con todas sus consecuencias individuales, sociales e históricas.

Las señales de Jesús a favor de los pobres no exigen nada a cambio. El ser humano tiene que ganarse el favor de la divinidad mediante sus esfuerzos o sacrificios. Lo único que Jesús pide a los destinatarios de sus acciones salvíficas es aquello mismo que constituyó la justicia propia de Abraham: la fe. Según Jesús, la fe posibilita la salvación. "Tu fe te ha salvado" (Mt 9, 22, etc.) es la frase que Jesús repite a los destinatarios de sus acciones salvadoras. La fe solamente es posible como acción de Dios en la vida de los creyentes, precisamente por ello tiene que ser pedida (Mt 6, 24). De este modo, la irrupción del reinado de Dios significa, por tanto, una ruptura tal con la lógica adámica que los pobres se convierten ahora en los destinatarios de ese reinado y en sus primeros ciudadanos. Esta ruptura de la lógica adámica incluye también el perdón de los pecados. Por tanto, el encuentro con Jesús no sólo desenmascara la raíz última de toda injusticia, sino que también, y al mismo tiempo, destruye el fundamento último de todo fatalismo. Pues el pobre se convierte en el sujeto de su propia historia, libre para tomar las opciones que él considere convenientes.

Más radicalmente, lo que Jesús está proponiendo no es apoyar la injusticia, sino salir de la lógica imparables de retribución. No resistir al malvado no significa estar de acuerdo con sus acciones, sino más bien renunciar a entrar en su misma lógica. Y es que en definitiva la lógica de la retribución no es otra que la lógica misma de Adán, sobre la que se funda toda forma humana de dominación y todo imperio. Las tácticas propuestas por Jesús tocan la raíz misma de la opresión y no sólo sus plasmaciones concretas. Lo que Jesús está proponiendo es comenzar, ya desde ahora, unas nuevas relaciones sociales, libres de la lógica adámica de la retribución, por más que ello implique la renuncia a responder a los poderosos con sus mismos métodos. En

esto consiste justamente el reinado de Dios: en que los modos propios del actuar de Dios van adquiriendo, ya desde ahora y desde abajo, un lugar sobre la tierra. Así como Dios hace salir el sol sobre justos y pecadores, así también los discípulos de Jesús están invitados a hacer el bien a los enemigos (Mt 5, 43-48). Aquí es importante comprender que Jesús no está dictando normas morales universales, válidas para todos los tiempos y personas. Jesús está diciendo qué es lo que sucede concretamente allí donde irrumpe en la historia el reinando de Dios. Allí los frutos de esta nueva *praxis* son los de las bienaventuranzas. Pero también allí donde Dios reina, se inicia una nueva humanidad de hermanos y hermanas que solamente tienen a Dios por Padre. Es la subversión radical de la historia humana, desde el presente y desde abajo. Y es una subversión que necesariamente entraña conflicto.

CONCLUSIÓN: DESAFÍOS PARA LA ÉTICA SOCIAL CRISTIANA HOY

El proyecto cristiano de cambio social está intrínsecamente relacionado con la fe. No se trata de la fe entendida como el asentimiento a una serie de proposiciones intelectuales. Hablamos de fe en un sentido radical, como la confianza entregada al Dios que, en Cristo, ha anulado el esquema de la retribución. Precisamente esta fe es la que supera la lógica adámica de la autojustificación, posibilitando unas relaciones sociales progresivamente liberadas de todas las consecuencias humanas de tal lógica. La superación del esquema adámico de la retribución implica la sustitución del dominio y la utilización del otro por la igualdad y el servicio. La sustitución de la competencia y la envidia por la colaboración. La sustitución de los deseos de poder y prestigio por las relaciones fraternas y horizontales. La sustitución de la explotación productivista de la naturaleza por la nueva posibilidad de unas relaciones armónicas con el entorno.

Frente a las lógicas egocéntricas y devastadoras del imperio, el cristianismo debiera configurarse como una *praxis* comunitaria de resistencia con una estructura descentralizada y reticular (Castells, II: 401-402). Algo que no está tan lejos de los modelos de iglesia que nos encontramos en el Nuevo Testamento. Una red de comunidades plurales, unidas bajo un único Señor (1 Co 1, 2), organizando entre sí formas concretas y

eficaces de solidaridad. Podemos afirmar entonces, que la fe cristiana ya proporciona hoy a millones de pobres una identidad de resistencia a la imposición global de un sistema social y económico que los empuja a la marginación y a la muerte. Por tanto, los cristianos pueden mostrar que la esperanza ya es una realidad, que la humanidad nueva comienza a ser posible en sus comunidades y que el futuro se ha iniciado ya. Como este futuro es obra de la gracia de Dios, no es posible ninguna pretensión exclusivista de imponer los propios puntos de vista a los demás. Mantener la propia identidad significa, frente a todo sectarismo, la aceptación de un mundo plural. El universalismo cristiano surge de la conciencia de que las gracias recibidas contienen la voluntad última de Dios sobre la creación, y que vividas en el presente redundan ya en beneficio de todos. Caminar con otros hacia la nueva sociedad es caminar como cristianos, testimoniando lo que ya está aconteciendo, porque allí está presente el sentido profundo de la historia. La creación entera aún sigue aguardando, con dolores de parto, la plena manifestación de lo que Dios puede hacer con sus hijos (Rm 8,18-25).

*“Si de verdad
los cristianos
creyéramos que somos un sólo cuerpo,
el de Cristo resucitado,
¡cuántas situaciones podríamos cambiar!
Esa pequeña semilla de mostaza
reventaría la roca más dura
y trasladaríamos las montañas de riqueza
para rellenar los barrancos de la miseria.
¡Púchica, si hasta viviríamos
como hermanos verdaderos!
Y la tierra con todos sus tesoros
sería el Pan Nuestro de cada día
y nunca más tomaríamos el nombre
de nuestro Padre en vano”.*

Julia Esquivel

BIBLIOGRAFÍA

- CASTELLS, Manuel. 2000. *La era de la información. La sociedad red*. Alianza, Vol. 1. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001 (a). *La era de la información. Economía sociedad y cultura: el poder de la identidad*. Alianza, Vol. 2. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001. *La era de la información. Fin del milenio*. Alianza, Vol. 3. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001 (b). *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Areté. Barcelona.
- DE SEBASTIÁN, Luis. 1997. *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional*. Madrid.
- ELLACURÍA, Ignacio. 1989. "Utopía y profetismo desde América Latina". *Revista Latinoamericana de Teología 17*.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1986. "La idea de mundo en la filosofía de Zubiri". En: *Miscelánea Comillas*.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1987. "El Hombre en el Horizonte de la Praxis". En: *ECA*, enero-febrero, 57-87.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (a). *Un solo mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social* (tesis doctoral). Universidad Pontificia. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (b). "Orden mundial y liberación". En *ECA* 549, julio.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (c). No por mucho trasnochar se detiene la historia. En *ECA* 552.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (a). "El punto de partida de la filosofía". En: *Realidad*, 46.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (b). "Hacia una fundamentación de las ciencias sociales". En: GONZÁLEZ, Antonio (ed.). *Para una filosofía liberadora*, San Salvador.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (c). "El hecho de la mundialización". En: *Diakonía* 74.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (d). "Acción política y cooperación internacional". En: *Diakonía* 74.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (a). *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*. Trotta, Fundación X. Zubiri. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (b). Fundamentos filosóficos de una civilización de la pobreza. En: *ECA*, 583.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (c). ¿Qué queda del socialismo? En *Realidad*, 55.
- GONZÁLEZ, Antonio. 2001. El principio de todos los principios: acto en Husserl y en Zubiri. En: *Miscelánea Comillas*, 59. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1996. "Hacia una filosofía primera de la praxis". En: *Mundialización y liberación*. UCA. Managua.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1999. *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*. Sal Terrae. Santander.

- GONZÁLEZ, Antonio. 2003. *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social*. Sal Terrae. Santander.
- MANDEL, Ernest. 1976. *Iniciación a la economía marxista*. Nova Terra. Barcelona.
- MANDEL, Ernest. 1979. *El capitalismo tardío*. Ediciones Era. México.
- MANDEL, Ernest. 1986. *Las ondas largas del desarrollo capitalista*. Siglo XXI. Madrid.