

Teología y sujeto

JUAN JOSÉ TAMAYO A.*

RESUMEN

La primera de dos ponencias presentadas por el autor ante el II Congreso Internacional de Teología analiza el cambio del paradigma producido en la concepción y en la manera de hacer teología cristiana y describe algunos de los rasgos que deben caracterizar al sujeto del nuevo paradigma teológico.

Palabras clave: *Verdad-búsqueda, interdisciplinariedad-diálogo, visión holística, sujeto teológico, sujeto religioso, sujeto de la praxis.*

Abstract

The first of two papers presented by the author at the Second International Theology Congress analyzes the change of paradigm produced in the conception and in the way of doing Christian theology and describes some of the traits that should characterize the subject of a new theological paradigm.

Key words: truth search, interdisciplinary dialogue, holistic vision, theological subject, religious subject, subject of praxis

* Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas, 1971. Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca, 1976. Diplomado en Ciencias Sociales por el Instituto León XIII, 1972. Licenciado (1983) y doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid, 1990. Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría", Universidad Carlos III de Madrid (España). Correo electrónico: jjtamayo@telefonica.net

La teología, como saber de la fe, es una experiencia original del sujeto. Este saber está constituido por la propia existencia y por el encuentro con la realidad, una realidad que ha sido tocada por Dios. De ahí que la teología deba entrar en contacto con las exigencias de los mismos creyentes, con sus dudas y dificultades, para responder a un contexto que ha ido sufriendo cambios. Hoy la teología se ve avocada a entrar en diálogo inter y trasdisciplinar con otros campos del saber, ya que el sujeto creyente debe ser entendido desde sus íntimas relaciones de afecto, sentimiento, sexualidad, etc.

(Presentación del programa)

Deseo expresar mi agradecimiento por la invitación al II Congreso Internacional de Teología desde América Latina sobre “Teología en Contexto: Diálogo de Frontera-Corriendo los Límites”, que constituye un espacio privilegiado de reflexión y diálogo teológicos en perspectiva interdisciplinar, desde una racionalidad dialógica y dentro del respeto al pluralismo teológico contextual. Mi agradecimiento se hace extensivo al señor rector de la Universidad Luis Amigó de Medellín, por su generosa acogida y su presencia en este acto.

Me siento muy unido a la teología latinoamericana desde hace varias décadas y estoy en sintonía con la reflexión cristiana contextual que se lleva a cabo en este continente, una reflexión cada vez más seguida y valorada, conocida y reconocida en España. Es más, me considero un modesto acompañante de la misma. Una muestra de dicho acompañamiento son mis libros *Para comprender la teología de la liberación* (2000) y *Panorama de la teología latinoamericana*, editado en colaboración con J. Bosch (2002), en el que colaboran 36 teólogas y teólogos latinoamericanos de distintas tradiciones religiosas.

Valoro especialmente su celebración en esta ciudad de Medellín, tan emblemática para mí como lugar de celebración de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, donde se produjo el cambio de paradigma de un cristianismo y una teología en régimen colonial, como sucursales del cristianismo y de la teología españolas, a un cristianismo y una teología de la liberación.

El tema que se ha pedido desarrollar, “Teología y sujeto”, resulta muy genérico y es harto complejo. Eso me obliga a fijar los límites del tema con cierta precisión para no perderme en generalidades que nada aportarían al debate, y a ubicar el discurso en nuestro contexto, si bien con perspectiva histórica. *Sin historia no hay sujeto como tampoco teología.*

En esta primera ponencia analizaré el cambio de paradigma producido en la concepción y en la manera de hacer teología cristiana e intentaré describir algunos de los rasgos que deben caracterizar al sujeto en el nuevo paradigma teológico. En la segunda intentaré contextualizar la reconstrucción del sujeto desde América Latina, como dice el título general de este Congreso, centrándome en las alteridades y los sujetos negados, que se tornan sujetos teológicos privilegiados del actual quehacer teológico latinoamericano: las mujeres doble o triplemente oprimidas, las y los indígenas negados en su identidad cultural, las y los negros marginados por razones de raza, las víctimas de la globalización neoliberal, las religiones, acusadas de idolátricas, y la Tierra, sometida a la depredación más inhumana bajo el modelo de desarrollo científico-técnico irracional de la tan “racional” modernidad.

CAMBIO DE PARADIGMA TEOLÓGICO

Imágenes trasnochadas, pero todavía vivas en el imaginario social y en el magisterio eclesiástico

La imagen de teólogo que opera en el imaginario social es la de una persona versada en el más allá con hilo directo con Dios; preocupada por descifrar los misterios divinos, y ajena a los problemas humanos, por no considerarlos de su competencia. Esta imagen está muy bien expresada en la definición que de teólogo diera con sentido de humor británico el arzobispo anglicano y gran ecumenista William Temple hace cuarenta años. Un teólogo, decía, es una persona sensata y sesuda que pasa toda una vida encerrada entre libros intentando dar respuestas exactísimas y precisas a preguntas que nadie se plantea.

El resultado es una teología con ángeles y arcángeles, querubines y serafines, con diablos y hasta diablasas, pero sin sujetos humanos; con Dios arriba, viviendo un universo mítico pero sin comunicación con los seres humanos, sin preocuparse por las realidades humanas. Un Dios más parecido a los dioses del Olimpo griego que al Dios de la religión bíblica que se revela en la historia. Es una teología sin *pathos*, sin pasión, sin sentimientos, sin afectos, como corresponde al Dios del que trata: omnipotente, omnisciente, omnipresente, providente, pero que no siente ni padece, ni ama ni sufre. Es el motor inmóvil de Aristóteles o la *gnosis gnoseos* de Platón, el relojero o arquitecto del universo de los deístas, cuya existencia se intenta

demostrar recurriendo a todo tipo de pruebas, pero sin mostrar interés por su presencia y actuación en la historia.

Este tipo de teología apenas motiva el pensar de la fe, aleja de la experiencia religiosa, de la reflexión sobre Dios y, por supuesto, del compromiso y del testimonio de la fe. Llevaba razón a este respecto Albert Camus cuando afirmaba que no conocía a nadie que hubiera arriesgado su vida por el argumento ontológico de San Anselmo. Yo tampoco la arriesgaría, se los aseguro.

La imagen del teólogo según el magisterio eclesiástico oficial no se encuentra muy alejada de la que acabo de exponer: se trata de una persona versada en ciencias sagradas, estudiosa de los textos y sometida a los dictámenes del magisterio eclesiástico, que tiene la última palabra. ¿Y en caso de desacuerdo con el magisterio? Silencio, oración, renuncia al sentido crítico y a manifestar públicamente el desacuerdo.

Es esta una teología dependiente, sometida, sin libertad ni creatividad; una teología nocional y formalmente impecable, donde todo casa conceptualmente, pero vitalmente lánguida; una teología sin sentido crítico, que reproduce el sistema, tanto el eclesial como el político, y no lo cuestiona; una teología igualmente sin sujeto. El teólogo renuncia a pensar.

Creo que ambas imágenes perjudican a la teología, la desacreditan ante otros saberes, la convierten en disciplina irrelevante socialmente, inocua culturalmente, supuestamente neutral en el plano político y religiosamente estéril, porque no ayuda a dar razón de la fe y de la esperanza, que es su principal cometido.

Nueva concepción de la teología: carácter interrogativo y eurístico

Desde hace varias décadas, empero, se dibuja y perfila una nueva manera de entender, y lo que es más importante, una nueva manera de hacer teología, en diálogo con los otros saberes, generadora de un pensar y una práctica alternativos. Las buenas ideas no caen del cielo, dice el título de una obra del teólogo ecuménico francés George Casalis. Tampoco la teología es una ciencia o un saber que haya caído del cielo y haya implantado Dios de forma milagrosa en la mente humana.

La teología hoy ha de caracterizarse por la provisionalidad y el tanteo, por la búsqueda y la interrogatividad, por la imaginación y el riesgo, por la sospecha y la autocrítica permanente, como ha puesto de manifiesto la teóloga Sally McFague (1994).

¿Por qué tanteo y provisionalidad? En primer lugar, porque lo que se persigue es el conocimiento de Dios, pero no sólo como objeto de estudio, objeto arqueológico del pasado, sino como Dios vivo en comunicación con el ser humano, en diálogo con quienes se dirigen a él, unas veces abatidos y cansados y otras esperanzados: esto es, el conocimiento de Dios como experiencia sapiencial. Ahora bien, el conocimiento de Dios es fragmentario y limitado, porque quien va tras ese conocimiento es fragmentario, limitado y finito, no porque Dios no sea infinito. En segundo lugar, porque se persigue el conocimiento de la realidad, pero no como algo estático, fijo, dado de una verdad por todas, como lo ya visto y vivido, concepción propia del positivismo y del cientismo del siglo XIX, sino como proceso, *in fieri*, en un permanente fluir: la *realidad es proceso*, dice Bloch, superando el concepto rígido y estrecho de realidad del positivismo. En tercer lugar, porque la teología la hacemos desde nosotros mismos, no desde Dios. En cuarto lugar, porque vivimos en tiempos de perplejidad.

He hablado de la imaginación, y más de uno se habrá preguntado: ¿No es la imaginación una operación que se encuentra en las antípodas de la teología? Dejo la palabra al teólogo especulativo Tomás de Aquino, que ofrece una respuesta certera:

Podemos adquirir el conocimiento de las cosas divinas por la razón natural sólo a través de la *imaginación*; y lo mismo puede aplicarse al conocimiento dado por gracia. Como dice Dionisio, "es imposible que el rayo brille sobre nosotros, excepto cuando es tamizado indirectamente por los numerosos velos sagrados multicolores. (ST I, q. 12, a. 13)

La teología no puede convertirse en un trabajo rutinario que se hace desde unas cuestiones resueltas. Su estudio no puede reducirse al seguimiento acrítico de un manual que se aprende memorísticamente. Me permito citar a este respecto un texto agitado del teólogo evangélico Karl Barth, que tomo de su libro *Introducción a la teología evangélica*:

El trabajo teológico se distingue de los otros –y en 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 que ya han sido colocados. No puede vivir de unos réditos de un capital acumulado, sino que se ve obligado, cada día y cada hora, a volver a empezar por el *principio*... Si la teología no quiere precipitarse en la arterioesclerosis, en el aburrimiento ergotista, su trabajo de ningún modo puede ser rutinario, no puede realizarse en función de un automatismo.

(Algunos teólogos, además de arterioesclerosis, padecen de tortícolis de tanto mirar, girar el cuello, hacia el Vaticano).

Rahner hablaba del “tuciorismo del riesgo”, que hacía suyo Walter Kasper, hoy cardenal, en 1970: tuciorismo que nada tiene de “irresponsable”.

Interpretación *versus* fundamentalismos

“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 trascrita. La palabra ‘intérprete’ recoge todos los matices adecuados.” Así se expresa G. Steiner. Y, efectivamente, la interpretación es inherente al ser humano, que vive y actúa, piensa y delibera, comprende y cree, juzga y experimenta bajo el signo de la interpretación. En una palabra, el ser humano interpreta el mundo en que vive. Lo sepamos o no, ser humano es ser un hábil hermeneuta, y lo es todo ser humano, no sólo quienes nos dedicamos a semejante menester por oficio.

La teología es ante todo *interpretación*, acto hermenéutico, no descripción de las “realidades” del más allá, del cielo (física de las postrimerías), no repetición de textos, ni recitación del Credo, ni siquiera comentarios de texto. Los propios textos fundantes de la tradición judeo-cristiana ya son interpretación, no relatos de hechos brutos. La interpretación se impone por la distancia histórica (cultural, religiosa, lingüística) entre el momento en que se escribieron los textos y la época en que se leen; entre el contexto de entonces y el de ahora. La interpretación viene exigida por la diferencia tan profunda que existe entre nuestro mundo (usos, costumbres, formas de pensar, de entender el mundo...) y el mundo en que se acuñaron los conceptos tradicionales.

La interpretación es el mejor y el único antídoto contra el fundamentalismo, ese fantasma que recorre el mundo y que vive hoy un preocupante despertar en las religiones, en todas las religiones, sobre todo en las mono-teístas, y también en la cristiana. Su característica principal es la renuncia a la hermenéutica. El fundamentalismo cree que los textos sagrados han sido

revelados directamente por Dios, dictados por Dios, que son inmutables, que tienen un solo sentido, el literal, y que debe aplicarse a cada situación concreta en su literalidad.

Sin interpretación no hay teología. En este sentido, toda teología es hermenéutica. La teología debe entenderse como interpretación actualizante de la Palabra de Dios, como interpretación creadora del mensaje cristiano hermenéutica de la Palabra de Dios y hermenéutica de la existencia humana son inseparables. Se trata del círculo hermenéutico o, si se quiere, del triángulo hermenéutico. "Los teólogos deben pensar experimentalmente, proponiendo elaboraciones nuevas, si quieren ser teólogos de *nuestro tiempo*." (McFague, 1994: 26)

La pretensión de verdad

¿Y la pretensión de verdad y de universalidad que tiene toda teología? Es algo fundamental a lo que no puede renunciar. Ahora bien, la verdad con mayúscula o con minúscula debe entenderse como búsqueda, más que como posesión; como meta a conseguir, más que como punto de partida; como horizonte y perspectiva, más que como presupuesto. La búsqueda de la verdad constituye la gran tarea y el objetivo fundamental de la teología. Pero a sabiendas de que sólo lograremos aproximarnos a ella, nunca la poseeremos ni podremos apresarla en nuestros esquemas de pensamiento. El carácter inagotable de la Verdad, con mayúscula, nos disuade de todo intento de encerrarla en fórmulas rígidas y estereotipadas. La profundidad de la verdad, con minúscula, nos disuade de creer que hemos llegado al fondo. Por eso, la mejor actitud respecto de la verdad es la que expresara el poeta Antonio Machado: "¿Tu verdad? No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla. La tuya guárdatela."

Nietzsche, tan iconoclasta del cristianismo y tan crítico con los teólogos, nos ayuda a replantear el concepto de verdad, cuando afirma:

¿Qué es, entonces, la verdad? Una hueste ambulante de metáforas, metonimias y antropomorfismos: en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que hemos olvidado lo que son; metáforas desgastadas que han perdido su capacidad de conmover los sentidos, monedas que han perdido su troquelado y ya no son consideradas como monedas, sino como metal. (1980: 9-10)

La búsqueda de la verdad no debe hacernos olvidar que en el origen de la teología no se encuentra un sistema rígido de verdades, sino una experiencia religiosa, y que el grado más elevado, sublime, la quintaesencia de la experiencia religiosa es la experiencia mística, que es indecible, inexpressable. La teología que mejor conviene a esa experiencia es la apofática, la negativa, que es la que cultivaron los místicos y que desemboca en ese "no sé qué que queda balbuciendo" de Juan de la Cruz.

La búsqueda de la verdad no debe hacernos olvidar que el lenguaje más propio de las religiones y también de la teología es el símbolo, que como dijera Paul Ricouer, da qué pensar. Escribe Rahner al respecto:

La teología entera no puede concebirse a sí misma sin ser esencialmente una teología del símbolo, aunque en general se preste poca atención (...) a ese carácter fundamental suyo... Una simple ojeada a los enunciados dogmáticos en el ámbito total de la teología muestra cuánto necesita ésta el concepto de símbolo. (300)

El símbolo es el lenguaje de los místicos (Tamayo, 2004: 168-169). Y con los símbolos, las imágenes. La religión, decía Hegel, es la verdad en imágenes. Esta expresión puede aplicarse a la teología. Los conceptos sin imágenes resultan estériles. La teología debe ser, por tanto, metafórica, iconográfica, cargada de imágenes, de muchas imágenes, cuidando que las imágenes no se confundan con la realidad y la profundidad de Dios.

Universalidad desde la perspectiva intercultural e interreligiosa

¿Y la pretensión de universalidad? Creo que es tan legítima como la pretensión de verdad. La persiguen todas las ciencias, las humanas y las sociales, las naturales y las formales. También la filosofía y la teología. Pero generalmente suele ser una universalidad impuesta por una cultura, una filosofía y una teología hegemónicas, por un lenguaje e incluso una lengua dominantes, por una cosmovisión, en nuestro caso, la occidental, que no es universal, sino local, y ni siquiera la mayoritaria. Sin embargo, da la imagen, totalmente distorsionada, de que es universal porque cuenta con un poderío militar todopoderoso y puede ocupar la Tierra entera en segundos, porque posee un poderío económico capaz de someter a dos terceras partes de la humanidad a situaciones infrahumanas de vida, porque cuenta con una tecnología punta, porque tiene espacios de influencia, medios de comuni-

cación, y ahora las llamadas autopistas de la información, para hacer ver que es universal.

Si la teología quiere tener pretensiones de universalidad no puede seguir funcionando con el registro de una sola cultura, de una religión, de un solo lenguaje y de una sola cosmovisión. Eso sería imperialismo teológico, cultural y filosófico. No puede seguir con el discurso de la inculturación de las décadas anteriores, que era una nueva forma, quizás más sutil, de colonialismo teológico. Tiene que desarrollarse y articularse en perspectiva intercultural, interreligiosa e interespiritual. Occidente no es la cuna de la filosofía ni tiene el monopolio de la racionalidad, como tampoco es el depositario de los tesoros culturales de la humanidad, ni su teología puede arrogarse el papel de intérprete única de la ley natural. El cristianismo no es la religión única, universal, fuera de la cual no haya salvación ni liberación. La salvación y la liberación precisan de todas las religiones. La teología cristiana no es la única teología. Todas las religiones elaboran sus teologías y tienen su propia gramática, su propia metodología, su propio sistema. Y deben dialogar entre sí. Las religiones no dan la salvación; son caminos que pueden llevar a la salvación, a la liberación integral de la humanidad.

En esa dirección estamos trabajando una serie de teólogos y teólogas de distintas tradiciones culturales, religiosas y espirituales para elaborar una teología interreligiosa e intercultural de la liberación, cuyo Primer Simposio ha tenido lugar los días 11 y 12 de julio en Barcelona, en el marco del Parlamento de las Religiones del Mundo.

Intra e interdisciplinariedad

La teología no agota la reflexión sobre Dios, ni el estudio de las religiones en general o de cada religión en particular. No abarca todos los campos de análisis de realidad religiosa, que resulta inabarcable. Es un camino más en la aproximación a la experiencia de lo sagrado, no el único. Acostumbro a definir la teología, con Jacques Pohier, como “un saber parcial sobre un objeto parcial”. Y así es (cfr. Tamayo, 2004: 178).

La teología tiene que dialogar, e incluso confrontarse con otras ciencias o disciplinas que también se ocupan de Dios, del Absoluto, de lo sagrado, desde otros métodos. La actitud de los teólogos y las teólogas ante otras disciplinas que se mueven en el mismo ámbito ha de ser de modestia y de apertura.

La teología es un género literario que tiene sus propias reglas de juego o, si se prefiere, una disciplina con su propio estatuto de autonomía. Es –por expresarme en términos de Wittgenstein– un “juego de lenguaje”, que como todo juego de lenguaje tiene su *Sitz im Leben* y su propia gramática. Pero, a su vez, está dentro de una amplia red de comunicación con otras disciplinas: sociología, economía, politología, antropología cultural, ecología, etc.

La apertura de la teología se extiende también, y de manera prioritaria, a las diferentes disciplinas que se ocupan del estudio de la religión: filosofía de la religión, fenomenología de la religión, historia de las religiones, sociología de la religión, psicología de la religión, antropología religiosa, etc.

En el diálogo hay que incluir a las ciencias de la naturaleza y de la vida (bio-logía, bio-ética, bio-genética), que ayudan a descubrir la comunión del ser humano con el cosmos, con todos los seres vivos, la relación-religión no opresora entre ser humano-seres vivos, entre ser humano-cosmos. El principio-vida constituye el horizonte común de estas ciencias y de la teología.

Y junto con la interdisciplinariedad, la intradisciplinariedad, el diálogo permanente, no puramente protocolario, como corresponde a la relación entre colegas, sino exigente, crítico y autocrítico entre los cultivadores de las distintas disciplinas teológicas, discusión e interpelación mutua entre colegas: exégesis, teología sistemática, historia de la iglesia, antropología teológica, teología moral.

Visión holística de la realidad

Tenemos una visión parcelada de la realidad. La especialización y la división del trabajo intelectual llevan derechamente a compartimentar la realidad. Una prueba de ello es la rígida distinción entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, y la utilización de distintas metodologías para unas y otras: la comprensiva para las primeras, la explicativa, para las segundas.

Este déficit se aprecia también en las teologías de la liberación, las teologías de las religiones, las teologías feministas y la teología política, que han desprivatizado la fe y la teología, hablan de la liberación, incluso de la liberación integral, pero en ella sólo incluyen a la humanidad. En su idea de liberación no entra el cosmos, la naturaleza, los seres vivos no humanos, a quienes se considera un apéndice. La mayoría de ellas son antropocéntricas

e incluso androcéntricas, y viven bajo la dependencia del modelo científico-técnico de desarrollo. A corregir este déficit vienen la teología ecológica (Boff, Moltmann) y la ecofeminista (R. M. Ruether Radford).

La visión holística no debe confundirse con una especie de amor sentimental por la naturaleza, ni pretende eliminar las diferencias entre los seres humanos y otras formas de vida, sino comprender que “su pobre e insignificante existencia está inserta en la inmensidad de todo lo que existe y de todo lo que deviene” (Teilhard de Chardin, citado por McFague, 1994: 28). El ecosistema del que formamos parte “es un todo: rocas aguas, atmósfera, suelo, plantas, animales y seres humanos interactúan de modo dinámico, apoyándose mutuamente, y hacen insostenible cualquier pretensión de defender un individualismo atomista” (*ibidem*).

El sufrimiento no sólo afecta al ser humano. También la Tierra sufre. Bloch habla del grito del pobre y del grito de la Tierra. Paul Knitter se refiere al sufrimiento humano y al sufrimiento medio-ambiental.

HACIA UNA TEOLOGÍA DEL SUJETO

Llegamos así a la pregunta por el sujeto en esta nueva concepción y práctica de la teología. Coincido con Metz en la necesidad de una *nueva teología política del sujeto*. Ahora bien, dicha teología debe superar una serie de limitaciones que han caracterizado las diferentes tendencias filosóficas, teológicas, religiosas, culturales y sociales.

Más allá del sujeto burgués y del individualismo

Es necesario superar, en primer lugar, el proceso de privatización y de aburguesamiento al que la Ilustración sometió a la religión y a la teología, y también al sujeto teológico. La modernidad fue poco cuidadosa con el fenómeno religioso, ya que vio en él sólo superstición, fraude de los sacerdotes, legitimación de la violencia, alianza con el poder, etc., y no fue capaz de detectar su dimensión revolucionaria-liberadora, como ya observó agudamente el filósofo de la esperanza Ernst Bloch. *Lo privado-burgués, al que redujo el sujeto religioso la Ilustración, no puede ser el sujeto de la nueva teología*. Hay que ir más allá de la religión y de la teología burguesas.

Es necesario superar, igualmente, la *interpretación existencial en clave personal-individual* del mensaje cristiano llevada a cabo por Bultmann en su programa de desmitologización, que tiene una comprensión individualista de la existencia humana, de la historia, de la salvación y de la revelación.

Hay que superar, en tercer lugar, el *individualismo neoliberal*, que niega los vínculos sociales, comunitarios, entre los seres humanos, a quienes reduce a mónadas, no reconoce más derechos que los individuales, y elimina del horizonte los valores comunitarios, como el bien común, la solidaridad, el compartir.

Sujeto solidario

En la religión bíblica el ser humano es sujeto como hombre y mujer, a imagen y semejanza de Dios (Gn 1, 26-28); sujeto que en el caminar por la historia se torna pueblo, no individuo aislado. La categoría antropológica hebrea fundamental es la *personalidad corporativa*. "Las experiencias de solidaridad y antagonismo de liberación y angustia compartidas con otros sujetos, pertenecen por principio a la constitución del sujeto religioso." (Metz: 76). La solidaridad universal es la forma en que estos sujetos existen ante Dios y por Dios.

La fe religiosa, la esperanza en el Dios liberador, el amor a Dios y al prójimo, componentes fundamentales de la religión bíblica, no son accesorios ornamentales de lo humano, sino elementos de la construcción del sujeto, de los sujetos, como comunidad que ha de luchar por su liberación y contra el sistema esclavista faraónico. La religión no es necesariamente opio, alienación. Puede ser, en palabras del Marx joven, el suspiro, el grito, de la criatura oprimida y la protesta contra la opresión, el corazón de un mundo sin corazón, el espíritu de un mundo sin espíritu.

En el Nuevo Testamento el *sujeto religioso* se constituye en el seguimiento de Jesús, pero no como seguidor aislado, sino como *miembro de su movimiento igualitario, fraterno y sororal, de seguidores y seguidoras* y como testigo de la resurrección. Tras la experiencia de la resurrección, el sujeto religioso se constituye como comunidad de creyentes que se reúne para la oración, partir el pan, compartir los bienes.

El sujeto de la fe es la persona: la decisión de creer y de seguir a Jesús es personal, libre e intrasferible: "Si quieres, puedes seguirme." Pero el yo

como hermano, hermana, como sujeto solidario, según la parábola del buen samaritano.

Sujeto de la praxis

El sujeto religioso no es un mero espectador pasivo que se instala cómoda y acriticamente en la realidad, incluso bajo la cruz de Cristo, como observara George Bernanos. Es actor, *sujeto de la praxis*, trasformador de la realidad. Así se manifiesta en las distintas tradiciones bíblicas.

Dios se revela en el Éxodo con palabras y con hechos, como histórico, como libertador; a través del anuncio de la promesa de salvación, que hace realidad en la historia.

Los distintos códigos hebreos poseen una orientación inconfundiblemente humanitaria y una perspectiva utópica: defensa de los derechos de las viudas, los huérfanos, los extranjeros, protección de los derechos de los trabajadores al descanso y al salario, liberación de los esclavos y descanso de la tierra.

En la *tradición profética* el sujeto religioso se construye a través del conocimiento de Dios, que consiste en practicar la justicia (Jeremías), y a través de la práctica de la religión, que no consiste en ayunos, fiestas, novilunios, sacrificios de cebones, actos, sino en practicar el derecho y hacer justicia en los tribunales; hacer el bien, evitar el mal; compartir el pan con el hambriento y el vestido con el desnudo; liberar a los cautivos y abrir las prisiones; practicar la misericordia y no los sacrificios. Eso es lo que agrada a Dios: "Misericordia quiero, no sacrificios." (Os)

El Nuevo Testamento muestra cómo Jesús de Nazaret se va haciendo persona creyente, sujeto de fe a través de una doble experiencia perfectamente armonizada: relación personal, directa, paterno-materno-filial, con Dios, como sujeto de fe, sujeto religioso, que le lleva a realizar prácticas de liberación.

La subjetividad de Jesús de Nazaret, criterio de reconstrucción de los sujetos

La subjetividad de Jesús de Nazaret es el punto de partida para la reconstrucción del sujeto teológico. Jesús de Nazaret es un ser histórico, no mítico,

sujeto creyente, persona de fe (antes que objeto de fe, una de las grandes aportaciones de la cristología actual) en la tradición de sus padres y madres (patriarcas, Abrahán, Isaac y Jacob; matriarcas, Raquel Sara...); libertadores y libertadoras; profetas y profetisas; mártires; sabios y sabias.

Cree con una fe crítica (del poder, de las instituciones, de las autoridades religiosas, del templo, del sacerdocio, de los sacrificios), no crédula (supersticiosa, mágica, ingenua), desde la experiencia de la libertad.

Realiza prácticas de liberación. Por eso lo mataron. Y Dios lo rehabilita resucitándolo.

Sujetos cristianos en la historia

La subjetividad de Jesús de Nazaret continúa en sus seguidores a lo largo de la historia, los sujetos cristianos, presentados como modelos, coherencia entre creer y vivir, referentes de conducta por sus actitudes evangélicas, por su praxis liberadora.

Mártires cristianos: ejemplo de lucha contra la idolatría del Imperio Romano, que es y actúa como la encarnación del mal y de resistencia de la comunidad ante el poder opresor.

Confesores: testigos de la fe, en un "imperio cristiano", que definen como el gran latrocinio. Remiten al Evangelio como norma de vida. Ejercen la denuncia profética del poder imperial dictatorial, de la riqueza de la Iglesia: Atanasio, Juan Crisóstomo (desafía a la corte de Constantinopla y muere en el exilio).

Monjes del desierto: soledad, desierto, lugar de purificación, de deslegitimación del cristianismo oficial.

Mujeres cristianas que optan por la virginidad porque prefieren vivir el Evangelio en libertad al servicio de los demás que vivir sometidas a la autoridad patriarcal.

Reformadores religiosos y fundadores de órdenes mendicantes: Domingo de Guzmán, Francisco de Asís; testimonio de pobreza y desprendimiento.

Heterodoxos como Wicleff o Jon Hus; algunos ejecutados.

Místicas y místicos, muchos de ellos considerados herejes, y algunos llevados a la hoguera: Hildegarda de B., Margarita Porete, Hadewij de

Amberes, Mechtild de Magdeburgo, Teresa de Jesús; Juan de la Cruz, Eckhardt, Tauler, etc.

Reformadores protestantes: Lutero, Zwinglio, Calvino.

Cristianos comprometidos en la lucha por la libertad frente al absolutismo y las dictaduras, y por la liberación de los oprimidos.

Las características que dichos sujetos tienen en común son las siguientes: experiencia religiosa profunda de encuentro con Dios, de relación con Jesús; testimonio y ejemplaridad de vida; pobreza y desprendimiento en solidaridad con los pobres; gratuidad; dimensión comunitaria, carácter utópico, trabajo por un mundo mejor...

105

BIBLIOGRAFÍA

BARTH, KARL, *Introducción a la teología evangélica*.

McFAGUE, SALLY, *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1994.

NIETZCHE, FEDERICO, "Sobre la verdad y mentira en su sentido extramoral", en *Cuadernos Teorema 36*, Valencia, 1980.

RAHNER, KARL, *Escritos de teología*, IV, Benzinger, Zurci, 1972.

TAMAYO, JUAN JOSÉ, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid, 2004.

TAMAYO, JUAN JOSÉ, *Panorama de la teología latinoamericana*, Verbo Divino, Estella, 2002.

TAMAYO, JUAN JOSÉ, *Para comprender la teología de la liberación*, Verbo Divino, Estella, 2000 (5a. edición).

