

Cristianismo radical

Juan José Tamayo

Prólogo de Leonardo Boff

E D I T O R I A L T R O T T A

ÍNDICE

<i>Prólogo. Vertientes históricas del evento cristiano: Leonardo Boff</i>	13
<i>Introducción. Mi itinerario hacia un cristianismo radical</i>	17
1. DESAFÍOS ACTUALES AL CRISTIANISMO	23
2. CRISTIANISMO LIBERADOR EN LUCHA CONTRA LAS DIFERENTES FORMAS DE POBREZA	29
1. Complicidad del cristianismo en la existencia de la pobreza	29
2. La opción por los pobres, verdad teológica, cristológica y actitud ética	30
3. Niveles de pobreza	32
4. ¿Quiénes son los pobres?	34
5. La civilización de la pobreza como respuesta	37
6. Opción por las mujeres empobrecidas: interseccionalidad de la discriminación	38
7. Los pobres, lugar teológico, hermenéutico y social	41
3. CRISTIANISMO ALTERGLOBALIZADOR	45
1. Cristianismo legitimador del capitalismo	45
2. Cristianismo alternativo a la globalización neoliberal	47
3. Foro social mundial y foro mundial de teología y liberación	49
4. Horizonte utópico y ético de los foros	51
5. Teología de la liberación y teologías del Sur global	52

4. CRISTIANISMO EN PERSPECTIVA FEMINISTA	55
1. El movimiento igualitario de Jesús de Nazaret	55
2. Opción por los pobres y liberación de las estructuras patriarcales	57
3. Las mujeres, primeras testigos de la resurrección	59
4. El encuentro con el Resucitado, legitimación de la autoridad de las mujeres	62
5. El feminismo ha transformado la historia del cristianismo	64
6. La rebelión de las mujeres en el cristianismo	65
7. Teología feminista	66
8. La Revuelta de las mujeres en la Iglesia y el Sínodo de las mujeres	68
9. Espiritualidad feminista	69
10. Del cuerpo como pecado al cuerpo como fiesta	71
5. CRISTIANISMO ECOLÓGICO	75
1. Crisis ecológica y giro ecológico	75
2. El paradigma ecológico en las ciencias sociales	77
3. La ecología en el discurso teológico	78
4. La Divinidad como Realidad panrelacional	79
5. El Cristo cósmico	81
6. La <i>Ruah</i> de Dios	84
7. Conversión ecológica, ética del cuidado y ternura en la política	85
6. CRISTIANISMO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO	87
1. Diálogos interreligiosos en la historia	87
2. Matrimonio entre la teología de la liberación y la teología del diálogo interreligioso	90
7. CRISTIANISMO CONTRAHEGEMÓNICO	93
1. Identificación del reino de Dios con el Imperio romano ...	93
2. Jesús y el Imperio	95
3. Pablo de Tarso contra el Imperio	98
4. Neoimperialismo y cristianismo antineoimperial	100
5. Monseñor Romero desafió al Imperio	101
8. CRISTIANISMO PACIFISTA Y PACIFICADOR	103
1. Construcción de la paz y reconciliación en un clima de violencia	103

ÍNDICE

2. Amor a los enemigos y resistencia no violenta	106
3. Educación no violenta y teología de la paz justa	109
9. CRISTIANISMO HOSPITALARIO, RESPUESTA A LA XENOFOBIA	113
1. La hospitalidad, filosofía primera	113
2. La hospitalidad, principio ético de las religiones	115
3. La hospitalidad en la religión hebrea	116
4. La hospitalidad en la vida de Jesús	118
5. La hospitalidad, alma de la comunidad cristiana	119
10. CRISTIANISMO EN PERSPECTIVA UTÓPICA	123
1. La utopía, motor de la historia	123
2. Ética y utopía	124
3. La Biblia hebrea, cuna de la esperanza	125
4. Imágenes de utopía en el profetismo bíblico	128
5. El reino de Dios, utopía de Jesús	129
6. El cristianismo, semilla de utopías	131
7. Impulso de utopías históricas	132
11. CRISTIANISMO EN UN MUNDO IRRELIGIOSO Y RESISTENCIA POLÍ- TICA	135
1. Dietrich Bonhoeffer: coherencia entre teoría y práctica ...	135
2. Vivir «mundanamente» e interpretación no religiosa del cristianismo	138
3. Revolución en la imagen de Dios	140
4. Pensamiento y acción: ser-para-los-demás	143
5. Martirio y resistencia política	145
12. CRISTIANISMO LAICO	147
1. El laico Jesús de Nazaret	147
2. Crítico de la religión	148
3. Movimiento laico	149
4. La libertad religiosa, principio fundamental del cristia- nismo primitivo	150
5. Los cristianos no se distinguen de los demás seres huma- nos	152
6. Concilio Vaticano II: laicidad y autonomía de las realida- des terrenas	154
7. La secularización, acontecimiento originariamente cris- tiano	155
8. El cristianismo, religión de la salida de la religión	156

13. CRISTIANISMO NO DOGMÁTICO	159
1. Al principio fue el evangelio, no el dogma	159
2. Del dogma como opinión al depósito de la fe	162
3. Hermenéutica en el horizonte de la Buena Noticia de liberación	163
4. Historicidad de la revelación y de los dogmas	165
5. El dogma de la infalibilidad, falible	168
6. Cuestionamiento de los dogmas	169
1. Reforma protestante	170
2. Crítica modernista	172
7. La verdad y el poder	176
8. ¿Cristianismo sin dogmas?	178
14. CRISTIANISMO COMPASIVO CON LAS VÍCTIMAS	179
1. La compasión, fundamento de la ética	179
2. Sin embargo, es «una virtud bajo sospecha»	180
3. Quincecálogo de la compasión	181
4. Cambio del paradigma	183
5. Dimensión política de la compasión	184
6. El buen samaritano, persona compasiva con «un extraño en el camino»	186
15. CRISTIANISMO SIMBÓLICO	189
1. Jesús de Nazaret, símbolo histórico de Dios	190
2. Los símbolos, pedagogía de Jesús	191
3. El buen samaritano, símbolo del encuentro interhumano	193
4. Los pobres, sacramento de Cristo y símbolo de Dios	194
16. CRISTIANISMO INDIGNADO	199
1. Indignado con la religión oficial	200
2. Indignado con las autoridades religiosas	201
3. Indignado con el poder económico	202
4. Indignado con el poder político	202
5. Indignado con el patriarcado	203
6. Indignado con Dios	204
PUNTO Y SEGUIDO	207
<i>Bibliografía</i>	213

Introducción

MI ITINERARIO HACIA UN CRISTIANISMO RADICAL

Religiosamente procedo de una familia campesina católica y teológicamente soy hijo del concilio Vaticano II y de la teología de la liberación. Estudié filosofía durante la celebración del Concilio en un seminario que llevaba el nombre de «conciliar», pero no por el concilio Vaticano II, sino por el de Trento, y teología en el mismo seminario y en dos universidades pontificias: Comillas y Salamanca.

Mi tesina de licenciatura en Teología en la Universidad Pontificia de Comillas versó sobre el diálogo ecuménico e interreligioso, bajo la inspiración de los libros de Hans Küng, con quien posteriormente mantuve una estrecha relación de amistad y sintonía teológica. El tema del diálogo interdisciplinar, interreligioso, intercultural e interétnico se convirtió en una de las guías más luminosas de mi trabajo teológico hasta desembocar en el cristianismo radical de este libro, transgrediendo todo tipo de fronteras, también las doctrinales. Sin dicha transgresión no es posible el diálogo.

Remedando a Kant, puedo afirmar que los itinerarios del diálogo me despertaron del sueño dogmático del comienzo de mis estudios filosóficos y teológicos y me liberaron pronto de mis discursos idealistas y de mis primeras inocencias: cultural, social, religiosa, histórica y de género, hasta desembocar en una hermenéutica de la sospecha, en la que me introdujo la teóloga feminista Elisabeth Schüssler-Fiorenza. Con el paso del

tiempo me desinstalé de la cómoda ubicación en la Modernidad europea y en la teología eurocéntrica, centrada en la relación entre fe y razón, ciencia y religión, pero poco sensible a la dialéctica justicia-injusticia, Norte-Sur, sin por ello negar sus importantes aportaciones, que siguen siendo fundamentales en mi trabajo socio-teológico.

Así fui abriéndome a nuevos horizontes epistemológicos y ético-prácticos emancipatorios, que dieron lugar al giro descolonizador de la filosofía, la teología y las ciencias sociales, en el que ahora me ubico, y han generado un cambio en mi manera de estar en el mundo, de vivir y de pensar el cristianismo y las religiones en un proceso dialéctico de desaprender y reaprender, de deconstrucción y reconstrucción.

Desde principios de la década de los años setenta del siglo pasado me vinculé a la teología latinoamericana de la liberación, que puso en práctica en toda su radicalidad la afirmación de Juan XXIII, un mes antes de la inauguración del concilio Vaticano II y que quiso que fuera la orientación conciliar fundamental: «La Iglesia se presenta, para los países subdesarrollados, tal como es y quiere ser: la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres». En 1976 defendí mi tesis doctoral sobre la Juventud Obrera Cristiana (JOC) en España¹, bajo la dirección de Casiano Floristán. Ya entonces era conocedor de dicha teología y mantenía contacto con algunos de sus principales cultivadores.

En la tesis seguí la metodología de la teología de la liberación e intenté demostrar que la JOC, cuyos miembros militaban en los sindicatos clandestinos de clase y estaban comprometidos en la lucha por la defensa de los derechos y las reivindicaciones de la clase obrera, había sido un antecedente de la teología de la liberación tanto en su análisis de la realidad a través del método «ver, juzgar y actuar» y en su pedagogía cuanto en su práctica militante.

1. Cf. Juan José Tamayo, *La JOC en España: historia, pedagogía y teología*, inédita.

Culturalmente soy hijo de la utopía del Mayo francés bajo el lema «seamos realistas, pidamos lo imposible» y de la pedagogía concientizadora del oprimido de Paulo Freire con sus dos momentos: de la conciencia intransitiva, ingenua y pasiva a la conciencia crítica y activa; de la conciencia activa y crítica a la conciencia transformadora y revolucionaria.

La cultura emancipatoria nacida de las revueltas estudiantiles y de las luchas obreras estuvo muy presente y activa en uno de los momentos de mayor temperatura utópica, que en el cristianismo se tradujo, a nivel teórico, en la teología política europea, la teología de la revolución y la teología latinoamericana de la liberación; y, a nivel práctico, en las comunidades de base, el movimiento de Cristianos por el Socialismo, los movimientos apostólicos especializados, los sacerdotes obreros, los religiosos y las religiosas en barrios.

Ideológicamente me formé en el marxismo, pero no en el dogmático, sino en el humanista, crítico y utópico de autores como Ernst Bloch, Roger Garaudy, Vítterlaz Gardavski, Antoni Gramsci, etc., entendido como método de análisis crítico del capitalismo, como teoría y práctica de la revolución en perspectiva ética liberadora y abierto al diálogo con el cristianismo emancipatorio. Los diálogos cristiano-marxistas contribuyeron a desdogmatizar tanto el cristianismo como el marxismo en busca de espacios comunes de confluencia.

Mi tesis doctoral en filosofía, dirigida por Carlos París en la Universidad Autónoma de Madrid, fue sobre *Religión, razón y esperanza en el pensamiento de Ernst Bloch* bajo la guía de su emblemática afirmación «la razón no puede florecer sin esperanza. La esperanza no puede hablar sin razón»². De Bloch aprendí que el marxismo es la forma más elevada de esperanza,

2. Cf. Juan José Tamayo, *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*, EVD, Estella, 1992; nueva edición actualizada: Tirant lo Blanch, Valencia, 2015; Ernst Bloch, *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*, Ciencia Nueva, Madrid, 1968; nueva edición: Antonio Machado Libros, Madrid, 2014; Íd., *El principio esperanza*, 3 vols., edición e introducción de Francisco Serra, Trotta, Madrid, 2004-2007; Thomas Müntzer, *Tratados y sermones*, introducción y traducción de Lluís Duch, Trotta, Madrid, 2001.

que su núcleo conceptual más auténtico no es la ciencia económica ni la hegemonía de la estructura, y que la religión bíblica es una de las fuentes de la esperanza en acción. Lo demuestra en los estudios sobre Thomas Müntzer, uno de los líderes de la guerra de los campesinos de 1521 a 1525, que constituye el mejor ejemplo de la primacía de la libre voluntad, de la tensión hacia el «todavía-no» y de la dimensión superestructural de la esperanza, la utopía y el milenarismo³.

Políticamente desarrollé mi actividad en los movimientos de oposición a la dictadura franquista y de defensa de la democracia, entendida no solo en su carácter representativo y formal, sino también como tarea moral de construir una democracia participativa de base en todos los ámbitos de la existencia. Y lo hice participando activamente en el movimiento ciudadano y militando en las organizaciones políticas de la izquierda radical (entonces clandestinas).

En sintonía con dicha actividad cívica y política participé en el nacimiento y el desarrollo de las comunidades de base en sus diferentes modalidades —Iglesia Popular, Comunidades Cristianas Populares, Iglesia de Base— como lugar de encuentro entre los sectores populares marginados, los militantes de los partidos de inspiración marxista y el cristianismo liberador. En un artículo con motivo de la muerte del poeta José María Valverde, Francisco Fernández Buey afirma que «algunos tuvimos que entender el otro cristianismo para seguir siendo comunistas»⁴. No pocos teólogos y teólogas, cristianas y cristianos de mi generación podríamos afirmar que tuvimos que entender el «otro marxismo» y ser marxistas para seguir siendo teólogos y teólogas cristianos. Lo expresaba Alfonso Carlos Comín en el título de su libro *Cristianos en el partido. Comunistas en la Iglesia*⁵.

3. Desarrolla esta idea Diego Fusaro, *Filosofía y esperanza. Ernst Bloch y Karl Löwith*, El Viejo Topo, Barcelona, 2018.

4. Francisco Fernández Buey, *Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador*, ed. de Rafael Díaz-Salazar, Trotta, Madrid, 2021, p. 7.

5. Cf. Alfonso Carlos Comín, *Cristianos en el partido. Comunistas en la Iglesia*, Laia, Barcelona, 1977.

Hoy dicha convergencia a nivel global tiene lugar en el Foro Social Mundial y el Foro Mundial de Teología y Liberación, donde colectivos creyentes de diferentes tradiciones religiosas y espiritualidades nos encontramos con intelectuales y activistas feministas, ecologistas, pacifistas y trabajamos conjuntamente por Otro Mundo Posible donde quepan todos los mundos.

Las comunidades de base son una de las más genuinas y auténticas expresiones de la eclesiología comunitaria del concilio Vaticano II y una puesta en práctica de la democratización de la Iglesia, insinuada en el capítulo segundo de la Constitución conciliar sobre la Iglesia bajo el título «El pueblo de Dios». Son, asimismo, uno de los mejores intentos de hacer realidad en el interior de la Iglesia y en el seno de la sociedad la propuesta de la *Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo actual* del concilio Vaticano II:

El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón (n. 1).

Desde el diálogo y la militancia cristiano-marxista interviene activamente en la elaboración de los documentos que presentaban a dichas comunidades como alternativa de Iglesia en conflicto con la Iglesia institucional y en sintonía con las organizaciones populares⁶.

Cabe matizar que el pueblo de Dios del concilio Vaticano II no era un pueblo soberano, sino sometido a la jerarquía, como se demuestra en el capítulo tercero de la misma Constitución, que lleva por título «Constitución jerárquica de la Iglesia y en

6. Cf. Jesús Rey, Juan José Tamayo y María José Antón, *Iglesia Popular. Por una Iglesia del pueblo y los autores procesados*, Mañana Editorial, Madrid, 1976. El libro fue secuestrado por el Tribunal de Orden Público. Para un recorrido histórico de las organizaciones cristianas de base en España durante la década de los años setenta del siglo pasado en España, cf. Juan José Tamayo, *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*, Sígueme, Salamanca, 1981.

particular del episcopado». A decir verdad, la idea de la Iglesia como comunidad de comunidades nunca se llevó a la práctica en España a nivel institucional por falta de voluntad de los dirigentes eclesiásticos, que pronto se alejaron del espíritu reformador del Vaticano II, condenaron las comunidades de base y comenzaron a caminar por la senda de la involución.

Karl Rahner, uno de los principales asesores teológicos del concilio Vaticano II, ofreció las claves para llevar a cabo el cambio de paradigma eclesial a través de pequeñas comunidades frente al cristianismo de masas, en su obra *Cambio estructural en la Iglesia*⁷, pero la jerarquía católica europea no le prestó atención.

El itinerario descrito me ha conducido al cristianismo radical, que nada tiene que ver con un cristianismo extremista o fundamentalista, y menos aún partidario de la violencia. Es un cristianismo que no se queda en la superficie, sino que va a la raíz, a la profundidad, a las fuentes antropológicas del ser y del bienestar, del vivir y del convivir, a los orígenes del cristianismo a través de una hermenéutica liberadora, a la espiritualidad jesuánica y a los movimientos proféticos. Un cristianismo que invita a pensar, vivir y actuar de manera diferente y coherente, propone alternativas y mira al futuro creativamente. El resultado es un cristianismo históricamente significativo.

Comienzo el libro con los desafíos a los que debe responder el cristianismo si quiere tener relevancia histórica y significación emancipatoria. A continuación, entro en la fundamentación teológica del cristianismo radical, donde expongo las características que, a mi juicio, han de definir el nuevo paradigma de un cristianismo radical, en respuesta a los desafíos actuales y con la mirada en el cristianismo de los orígenes, no para repetirlo miméticamente, sino para tenerlo como referencia y horizonte y actualizarlo creativamente.

7. Cf. Karl Rahner, *Cambio estructural en la Iglesia*, Cristiandad, Madrid, 1974.