

CAPÍTULO 5
ÉTICA COMUNITARIA:
EL «PRINCIPIO JERUSALEN»

5.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

En este capítulo debemos distinguir claramente entre «comunidad» y «sociedad» de dominación.

En el periódico de cada día leemos noticias tales como una fiesta popular, un carnaval del pueblo, la celebración de un santo patrono o la fiesta nacional de la emancipación de un país. Un cumpleaños o el aniversario de casamiento de dos ancianitos. «Fiestas» que expresan alegría, felicidad, el «estar juntos» uno a los otros.

Leemos en la Sagrada Escritura:

«Vi entonces un cielo *nuevo* y una tierra *nueva*, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar ya no existía. y vi bajar del cielo, de junto a Dios, *a la ciudad santa, la nueva Jerusalén*, ataviada como una novia que se adorna para su esposo. y oí una voz potente que decía desde el trono: Esta es la morada de Dios *con los hombres; él habitará con ellos y ellos serán su pueblo*. Dios en persona estará con ellos y será su Dios... Ya no habrá muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor, pues lo *de antes* ha pasado» (Ap 21,1-4).

Llama la atención en la teología de los profetas de Israel, de Jesús y de sus discípulos (y de los autores del Nuevo Testamento) la dialéctica entre lo de «antes» -el *viejo* mundo como el del pecado, la dominación- y lo de «después» -como fu-

turo-, la «nuevo», la creado por la bondad, la justicia, la comunidad. Es decir, la «que viene» como futuro y realización es propuesto como praxis de amor de justicia y como relación comunitaria. Además, nunca Dios es un bien privado; siempre Dios se entrega *entre ellos, con ellos, uno entre otros, en su pueblo*. La gracia, la salvación, el Reino es comunitario; y es, al mismo tiempo, superación *de* un orden del mal *hacia* el orden del bien: dialéctica de *dos* «reinos».

5.2. ALGUNAS DISTINCIONES NECESARIAS

Deberemos distinguir tres cuestiones que nos permitirán seguir avanzando en este discurso de la teología ética de liberación.

En primer lugar, hay dos categorías o instrumentos interpretativos en torno a las cuales se desarrolla todo el discurso ético -el de los profetas, de Jesús, de los mártires-. En un sentido fundamental, la categoría de «totalidad» (*este mundo*, el orden de la carne, que puede ser Babilonia cuando se cierra sobre sí misma) indica el sistema real como punto de partida: Egipto para Moisés, Babilonia para el *Apocalipsis*, el «orden moral» vigente (véase 3.6). En un sentido todavía más originario entendemos por «exterioridad» la no dado o fundado bajo el dominio del «príncipe de este mundo». Es decir, el otro, el pobre, el pueblo como bloque social de los oprimidos, el Espíritu (y Dios mismo como el absolutamente otro y nunca hecho «parte» de un sistema de pecado) .«Exterioridad» indica la «trascendencia» absoluta del reino de Dios.

De la misma manera, el «proyecto vigente», el bien común del orden de dominación (el de Pilato o Herodes, de la Bestia o el Estado romano que actúa en nombre del Dragón: Satán), es el interés al que tiende (fin, objetivo) la praxis social, la moral que justifica la muerte del pobre. Por «proyecto de liberación» entendemos, en cambio, el fin, el objetivo futuro, utópico (en su sentido positivo), aquello que se espera. El «principio esperanza», tanto histórico (el nuevo sistema temporal más justo, aunque no perfecto) como escatológico (véanse 1.9 y 1.10).

Por ello la Biblia nos indica siempre la dialéctica entre *dos «tierras»*: «Sal de la *tierra* nativa...a la *tierra* que te mostraré» (Gén 12,1). «He bajado para liberarlos de los egipcios, a sacarlos de *esta tierra* para llevarlos a una *tierra* fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel (Ex 3,8). «Los muertos escucharán la voz del Hijo de Dios y al escucharla tendrán vida» (Jn 5,25): la primera es tierra de muerte; la segunda es tierra de vida, a la que se ingresa por la «resurrección» (véase 4.8): «Tienen que nacer *de nuevo*» (Jn 3,7).

5.3. DE LA «MORAL» A LA «ÉTICA»

Todo el «sermón de la montaña» (Mt 5,1-8,1) es una gran lección de teología sobre la diferencia entre la «moral» (lo vigente, lo enseñado, lo mandado por los dominadores) y la «ética» (véase 3.2).

El que se ha convertido a la vida, resucitado por el Espíritu al oír la voz del pobre como palabra de Dios, el «aliado» al Dios del servicio, caerá rápidamente en la cuenta de que todo el orden «moral» (las normas y la praxis de los dominadores) se le viene en contra. Por ello deberá desenmascararla. «Habéis oído que se mandó a los antiguos... Habéis oído que se dijo: Ojo por ojo, diente por diente» (Mt 5,21-38). Ya esos preceptos «morales» (injustos, dominadores, hipócritas), Jesús les antepone las exigencias «éticas»: «Pues *Yo* os digo... Pues yo os digo: No hagáis frente al que os ofenda... Sed buenos del todo, como es bueno vuestro Padre del cielo» (Mt 5,22-48).

Muchos han tomado las exigencias «éticas» de Jesús como obligaciones paradójicas, incomprensibles, imposibles de cumplir. En efecto, si «para-dójico» (*pará* en griego: contra; doxa: opinión) es lo que se opone a la opinión de la «moral», la enseñanza de Jesús, en efecto, se opone a toda «moral» de dominación. Se opone a lo vigente «moral» en nombre de lo absoluto, trascendental y horizonte crítico de toda «moral»: lo «ético». ¿En qué consiste lo «ético»? Es la praxis -como acción y relación (véase 1.2)- hacia el otro como otro, como persona, como santo, absoluto. Lo *ético* no se rige por las normas morales, por lo que el sistema vigente indica como bueno (véase

3.7); se rige por lo que el pobre reclama, por las necesidades del oprimido, por la lucha contra la dominación, las estructuras, las relaciones establecidas por el «príncipe de este mundo» (véase 2.10).

Lo *ético* es así trascendental a lo *moral*. Las *morales* son relativas: hay moralidad azteca, hispánica, capitalista, comunista. Cada una justifica la praxis de dominación como buena. La *ética* es una; es absoluta: vale en *toda* situación y para *todas* las épocas: la *ética* es santa.

5.4. LOS POBRES «SEGÚN EL ESPÍRITU»

Un momento determinante de la *ética*, y toda *ética* es de liberación (o es sólo *moral*), es la interpretación que pueda darse a aquella expresión de Mt 5,3: «Dichosos los pobres *to pneýmati*», que puede ser traducido: «de espíritu», «espirituales», «los que eligen ser pobres», etc. Esta es una puerta abierta a vaciar, invertir, aniquilar la *ética* del evangelio y transformarla en una *moral* de dominación, a fin de que los «ricos» puedan también ser «pobres» (aunque sea en la «intención»).

«Espíritu», «espiritual», puede significar en el Nuevo Testamento muchas cosas. Ciertamente procede del hebreo *ruaj*, que puede tener el sentido psicológico (como para los estoicos posteriormente) de fuerza corporal, soplo, viento. Su sentido más fuerte es la presencia o manifestación del *poder* de Dios (Ez 1,12). Es la fuerza creadora de Dios, que promueve a los profetas. Es la esencia inmanente de Dios (Is 31,3): el Espíritu se opone a la carne, como Dios (*hel*) al hombre (*adam*). De esta manera el hombre poseído por el Espíritu (*hish harujá*; Os 9,7; 1 Sam 10,6). El «hombre viviente» (natural diríamos hoy) se opone al «hombre espiritual» (*soma pneumatikós*; 1 Cor 15,44-46). La «carne» es sólo viviente (*psijikós*); el que nace de nuevo, recibe el Espíritu: es «espiritual» (1 Cor 2,13-15).

El orden «moral» del sistema dominante es una totalidad de prácticas carnales, «según la ley»; lo antiguo. El orden «ético» -la praxis de liberación que construye el Reino- es el

sistema de prácticas «espirituales», «según (*katá*) el Espíritu» de Dios; lo nuevo, el hombre nuevo.

De la misma manera, el pobre según la carne es, meramente, el que carece de bienes, como *factum* empírico, natural, carnal. En ese orden, en el sistema «moral» de la dominación, el pobre es en su muerte, en su pobreza, el fruto del pecado -y, como tal, no pecador, como Job el sufriente inocente-. Pero el *pobre* «según el Espíritu» (pudo ser «rico» como Moisés hijo del faraón o «pobre» como Jesús de Nazaret: *ham ha' arets* -parte del pueblo de la tierra-) es aquel al que el Espíritu convierte, mueve, lanza como profeta al mundo a evangelizar a los pobres (Is 61,1; Lc 4,18): pobre por el Reino ya causa del Reino (Mt 6,19-34).

5.5. EL «PRINCIPIO JERUSALÉN»

En la teología de los profetas y Jesús a las categorías de totalidad, mundo, carne, Egipto o Babilonia, se les oponían dialécticamente otras categorías: al mundo el reino de Dios, a la carne el Espíritu, a Egipto la tierra prometida, a Babilonia la nueva Jerusalén; es decir y abstractamente: la exterioridad, la trascendencia (véase el esquema de la p 47).

Ante la persecución y el asesinato de los cristianos en el primer siglo de nuestra era a manos del imperio de esa época «<murió bajo Poncio Pilato»), el romano (hoy hay también otros imperios que asesinan cristianos), el autor del *Apocalipsis* formuló una teología política explícita. Se asesina a los cristianos porque son «testigos» (mártires) de la «Jerusalén celeste», la «nueva Jerusalén». Se dice «nueva» para que no se la confunda con la «antigua», la empírica, la que asesinó a Jesús y fue destruida por su infidelidad. La «nueva» ciudad de Dios (y las cristiandades futuras serán la «ciudad terrestre» de Caín con la pretensión de ser la de Dios) es utópica, viene desde el futuro, se construye con la sangre de los héroes, los santos, los mártires.

¿Por qué el imperio de turno asesina a los héroes y los mártires? Porque ellos, al anunciar el nuevo orden, un sistema

futuro de justicia, de satisfacción para los pobres hambrientos, destruyen el consenso, quiebran la hegemonía, quitan el fundamento a la «moral» vigente. Destruyen su justificación. La «nueva Jerusalén» es el proyecto de liberación, la nueva patria, la nueva tierra «donde mana leche y miel» (flechas *b* y *c* del esquema de la p 47).

La esperanza de la nueva Jerusalén es el «principio Jerusalén». Es un cristianismo utópico que cree en el Reino, que odia al príncipe y al «reino de este mundo», que insta una praxis de liberación donde todos reciban «según su necesidad». Claro es que para que Jerusalén exista deberá destruirse a Babilonia, y los pobres, los héroes, los santos y los mártires se alegran de su caída: «Aleluya. ¡La victoria, gloria y poder a Dios!... El ha condenado a la gran prostituta... y le ha pedido cuenta de la sangre de sus siervos» (Ap 19,1-2).

5.6. LAS PRÁCTICAS «UTÓPICAS»

San Pablo hablaba de «locura» (1 Cor 1,18-2,16); lo absurdo para la «moral» vigente. Para la racionalidad dominante, presente, que dictamina lo verdadero y lo falso (como Karl Popper en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*), la construcción de la nueva Jerusalén es el mal absoluto (porque pone en cuestión al sistema actual *en totalidad*); es lo «utópico» que por querer mejorar las cosas en realidad destruye todo. «Profetas del odio», críticos radicales del absurdo.

Cuando el pueblo se pone en marcha «más allá» (allende) la frontera de Egipto, trascendiendo el horizonte del sistema vigente, superando el límite de la muerte, comienza el seguimiento del Señor por la senda de la nada del sistema, del no ser de la «moral» vigente, en el «desierto» (*bamidbar*, en hebreo «en el desierto» es una categoría teológica). El «desierto» (Mt 3,3; 4,1) es la exterioridad, el ámbito sobre el cual la dominación no tiene ya señorío: como pueblo han escapado del alcance del *poder* del pecado: «Los israelitas marcharon de Ramsés a Sukot» (Ex 12,37). «El Señor caminaba delante de ellos...» (Ex 13,21).

La praxis, como acción y relación, de los miembros de la comunidad, del pueblo que ha trascendido la <<moral>> del pecado (como Nicaragua después de su revolución en 1979, terrestre, es verdad, pero de todas maneras «tierra nueva» histórica), es utópica, sin sentido, absurda, locura, subversiva, destructiva, *peligrosa* para el sistema que queda atrás, en el pasado: «Ellos gritaron más y más: ¡Que lo crucifiquen!» (Mt 27,23). Era necesaria su eliminación física, ya que había puesto en crisis el «realismo» de las clases dominantes («ancianos, sacerdotes y escribas»), que aceptaban en su propio beneficio la inautenticidad de Herodes y la ocupación romana.

Las prácticas de los liberadores, los que cumplen con las exigencias «éticas», *no tienen sentido* para el sistema; se las «tomaban a broma» (Praxis 17,32); dan risa. El pueblo que se interna en el desierto, en el no ser..., sabe, sin embargo, que Dios está *con ellos*.

5.7. El «NUEVO» CÓDIGO ÉTICO

En el desierto no hay camino, se hace el camino al andar. Aunque la «moral» de Egipto, de la carne, ha quedado atrás, «en el pasado», nuevas exigencias orientan al pueblo en el camino hacia la tierra prometida, hacia la «nueva Jerusalén».

El pueblo que caminaba por el desierto hacia el futuro no tenía normas ni exigencias para el *nuevo* camino. La ley de Egipto no existe más. Pero todavía no había nueva ley. Era un pueblo sin ley, sin legalidad nueva. «No está bien lo que haces» (Ex 18,18), aconseja el viejo suegro al joven yerno. La «nueva» ley, sin embargo, no es un código «moral», y en la medida en que se «moraliza», en que se torna «antigua» ley, habrá que renovarla de nuevo. En efecto, las aparentes negaciones («No tendrás otros dioses... No pronunciarás el nombre del Señor... No matarás... No adulterarás... No robarás...»), (Ex 20,3-17) son, en realidad, afirmaciones: negación de negación. «No te harás ídolos»: hacerse ídolos es negar a Dios; negar el ídolo es afirmar a Dios. «No robarás»: robar es un no al bien del otro; no robar es respetar al prójimo.

De todas maneras, esas normas «éticas» -porque no eran de los dominadores de un orden <<moral>>, sino de pobres beduinos del desierto- pudieron transformarse en código <<moral>>: «¡Ay de vosotros escribas y fariseos hipócritas, que cerráis a los hombres el reino de Dios!... Pagáis el diezmo de la hierbabuena, del anís y del comino, y descuidáis lo más grande de la ley: la justicia... Así recaerá sobre vosotros toda la sangre inocente derramada sobre la tierra» (Mt 23,1-39).

Ante esa «moral» de dominación de los mil preceptos sin justicia hacia los pobres, Jesús lanza un nuevo código, nuevas exigencias éticas: «Dichosos los pobres, porque de ellos es el reino de los cielos...» (Lc 6,20-7,1). Las «bienaventuranzas» son el código «ético» por excelencia. Maldice la «moral» de los dominadores, de los «ricos», satisfechos, los que ríen en *este mundo* según la carne, y juzga la bondad, la santidad absoluta desde el servicio al pobre, al hambriento... como construcción del Reino.

5.8. EL POBRE, «SUJETO» DEL REINO

El pobre como sujeto de la pobreza es víctima del mal, del pecado. Su pobreza es muerte y fruto de la dominación y la rapiña del rico. Pero, en tanto el pobre cobra conciencia, escucha la voz del Otro, del otro pobre en el seno del pueblo y se transforma en el sujeto del Reino, el constructor privilegiado, el protagonista principal.

El pobre, como dominado en el orden <<moral>> de este mundo, acepta frecuentemente con pasividad la estructura de dominación. En cuanto dominado-pasivo es parte de la «multitud» (en griego, *ojlós*; en hebreo, *rabím*); los «muchos», masa, que han introyectado las normas de la carne. De ellos «tuvo misericordia» (Mt 14,14) Jesús de Nazaret.

El signo del mesianismo de Jesús consistió justamente en que «los pobres son evangelizados» (Lc 7,22; Mt 11,5). No se dice que los pobres se «salven» -porque no siendo pecadores están salvos, al menos en la relación concreta en la que son pobres (pueden ser pecadores o «ricos» en otra relación en la

que dominen al otro)-. El orden de la «salvación» tiene relación a la «buena voluntad», al «recibir la gracia suficiente para salvarse». El orden de la «evangelización» se sitúa en otro nivel. El pobre es evangelizado o recibe la «buena nueva» de que es «dichoso», «bienaventurado», «bendecido» de Dios..., por ser pobre. Cobra así «conciencia» que es el *sujeto* del reino de Dios, pero en tanto es activo participante; en tanto comprende, como Job, que su pobreza y sufrimiento no son el fruto de *su* pecado, sino del pecado de dominación. «Los muertos resucitan» (Lc 7,22): los pasivos objetos de la dominación del pecado (los pobres) se han transformado en activos sujetos del Reino.

En el sistema de *este mundo* el sujeto es el Dragón (Satán), que dio su poder a la Bestia (el Estado dominador, el orden del pecado) ya sus ángeles. Los pobres son *nada*, no-ser para el mundo. Por ello, por no haberse manchado en *este mundo*, son los «sujetos» del Reino.

5.9. ETICIDAD DE LA PRAXIS DE LIBERACIÓN

Si hay entonces una «moralidad» (véase 3.7) de la praxis del sistema vigente, hay también una «eticidad» de la praxis de liberación. El acto es «moralmente» bueno en el sistema dominador cuando cumple las normas vigentes. El acto será «éticamente» bueno en situaciones de mayor dificultad, y, principalmente, ante la conciencia ética del mismo sujeto liberador . Muchas veces los héroes y los grandes críticos de la dominación «echan por la borda» la *ética* porque descubren la inhumanidad de la «moral» vigente. Es necesario restituir legitimidad y honra a los héroes y los mártires, ya la ética.

En la marcha por el desierto, el pueblo sin ley (o con la «nueva» ley de exigencias absolutas a veces no mediadas) se pregunta frecuentemente si tiene la razón, si ha actuado bien, si Dios está con ellos. Dudan entonces de la *santidad* o *bondad del acto* porque está contra la «moral» que habían aprendido desde siempre. La tentación permanente será arrepentirse y «volver a Egipto» (Ex 13,17). Es el tiempo de la incertidumbre: ¿Qué tengo que hacer? (Luc 18,18). Al no haber referen-

cias vigentes, establecidas, dominantes, sólo vale la autoridad del profeta (Lc 20,2), la seguridad de la necesidad de servir al pobre, al otro.

En el tiempo de la praxis «sin ley vigente» hay, sin embargo, principios claros, absolutos, siempre válidos. Por ejemplo, el primero de ellos: «¡Libera al pobre!», como imperativo de la razón práctica.

En *todo* sistema de dominación, de pecado, hay dominados por definición, hay «pobres». Descubrir al «pobre» ahora y aquí, en concreto, es lo propio de la conciencia ética. Toda praxis que se dirige a su liberación es fundamentalmente buena. Puede haber condiciones que limiten su bondad y aun que la hagan injusta. Pero la «liberación del pobre» es el principio práctico de la *eticidad* de la praxis, y no el cumplimiento de normas «morales» -como la de los fariseos-. La «moral» no es el fin del hombre, sino que el hombre debería ser el fin de la «moral», pero éste es un principio *ético* (Mt 12,1-8).

5.10. LA «NUEVA» JERUSALÉN

Jerusalén es el símbolo del Reino, allende la historia. Pero es igualmente la metáfora del «nuevo» orden allende el sistema vigente de dominación, histórico entonces. En este segundo caso se puede entrar en una situación propia del fin del camino del desierto y la ocupación equívoca de la tierra prometida (véanse 1.9, 1.10 y 4.9).

La muerte de Moisés indica también un cambio de época. «Anda, pasa el Jordán con todo este pueblo, en marcha hacia el país que voy a darles» (Jos 1,2). De la misma manera, «los desterrados subieron de Babilonia a Jerusalén» (Esd 1,11). En Jerusalén, la tierra prometida, el orden nuevo: «El pueblo se fue, comió, bebió, envió porciones y organizó una gran fiesta» (Neh 8,12). Ya en su tierra, el pueblo debió organizar la nueva vida.

En primer lugar era necesario construir una muralla para proteger al pueblo: «Vamos a reconstruir la muralla de Jerusalén» (Neh 2,17). Así sucedió y sucede con todos los pueblos

que se liberan: son sitiados y atacados por «contras» y ejércitos, como sucede actualmente en Nicaragua. y el pueblo se organiza para defenderse. En el corazón del nuevo orden, «los que habían vuelto a Jerusalén del cautiverio comenzaron la obra del templo» (Esd 3,8). Dios estaba con su pueblo, el liberado, sin pobres, en la justicia, en comunidad, en la «alianza», la satisfacción...

Pero la Jerusalén terrena -no la celeste, que vendrá sólo al fin, de una vez para siempre, como la Esposa del Cordero degollado- podrá caer en el pecado, cerrarse idolátricamente sobre sí misma y olvidar las promesas. La tierra prometida se habría transformado dialécticamente en el nuevo Egipto: «¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que se te envían!» (Mt 23,37). «Llegaron a Jerusalén, entró en el templo y se puso a echar a los que vendían y compraban allí... Vosotros la habéis convertido en una cueva de ladrones» (Mc 11,15-17). La tarea es recomenzar... hasta el fin de los tiempos.

Conclusiones

La ética comunitaria, que se distingue del orden moral vigente como Jerusalén de Babilonia, se juega en el tiempo del pasaje de la primera tierra hacia la tierra prometida. La «morab» no es la «ética». Los constructores del nuevo orden son los profetas, los pobres por exigencias del Espíritu; ellos construyen así la ciudad utópica, la «nueva» Jerusalén, el orden futuro más justo. La praxis de los liberados en el desierto es «locura» para *este mundo*; es lo absurdo, sin sentido. El pueblo, en marcha desde su esclavitud hacia el futuro, tiene un «nuevo» código ético. No consiste en normas de una moral dominante. Son exigencias de una ética de liberación del pobre. De esta manera los pobres, el pueblo, es evangelizado, recibe la «buena nueva» de su esperanza; se transforma en «sujeto» de la construcción activa del Reino. La eticidad de la bondad o santidad de su praxis no depende ya de la antigua ley. Es la praxis misma del profeta, del pueblo en camino, la norma viva, la nueva ley. De todas maneras, la nueva Jerusalén terrestre

-no la escatológica, que significará la gloria sin retomo-
puede totalizarse todavía, constituirse por ruptura con la
alianza en un antiguo Egipto. Un nuevo orden moral.

Es necesario repasar lo dicho y preguntarnos:

¿Qué entiende el *Apocalipsis* por la «nueva Jerusalén»?

¿Cómo se distingue totalidad de exterioridad, proyecto vi-
gente de liberación, la primera de la segunda tierra?

¿Cómo se distingue la moral de la ética?

¿Quiénes son los pobres «según el Espíritu»?

¿Por qué es «locura» para el mundo la praxis de liberación?

¿En qué consiste el nuevo código ético que recibe el pueblo?

¿Por qué decimos que el pobre, el pueblo, es «sujeto» del
Reino?

¿Puede darse una eticidad de la praxis sin ley antigua?