



El compromiso ético judeo-cristiano

| Ucko, Hans

Desde que la gente comenzó a vivir en comunidades, siempre fue necesaria una regla moral de conducta para el bienestar de la comunidad. Lo llamamos ética, palabra que puede tener varios significados. Podría ser una disciplina que se ocupa de lo que está bien y mal, y de los deberes y obligaciones morales. Podría ser un conjunto de principios o valores morales, o una teoría o sistema de valores morales.

El compromiso ético judeo-cristiano

Hans Ucko

Desde que la gente comenzó a vivir en comunidades, siempre fue necesaria una regla moral de conducta para el bienestar de la comunidad. Lo llamamos ética, palabra que puede tener varios significados. Podría ser una disciplina que se ocupa de lo que está bien y mal, y de los deberes y obligaciones morales. Podría ser un conjunto de principios o valores morales, o una teoría o sistema de valores morales. Según el marco social, la autoridad invocada para el buen comportamiento puede ser la voluntad de una divinidad, el modelo de la naturaleza o el gobierno de la razón. Cuando la autoridad es la voluntad de una divinidad, la obediencia a los mandamientos divinos, por ejemplo en textos bíblicos, será el patrón aceptado de conducta. No hace falta decir que aquí estarían incluidos los judíos y los cristianos. Pero otros encuentran fuentes de autoridad diferentes en relación con la ética. Si la autoridad es el modelo de la naturaleza, el patrón será ajustarse a las cualidades atribuidas a la naturaleza humana. Cuando gobierna la razón, se supone que el comportamiento moral deriva del pensamiento racional. Es importante tener en cuenta estas diversas dimensiones al reflexionar sobre el tema "El compromiso ético judeo-cristiano".

La discusión filosófica contemporánea sobre la ética se ha estado ocupando de la creciente complejidad de la vida social, y la respuesta no surge automáticamente. Muchos investigadores del campo de la "ética", independientemente de sus particulares tradiciones religiosas o éticas, están buscando principios que nos puedan ayudar a tratar las difíciles cuestiones que enfrentan los seres humanos, sean cuales fueren sus lealtades o procedencias comunitarias. Es esta una empresa necesaria para el bienestar humano. La mayoría de nosotros vive en situaciones en que la pluralidad de tradiciones religiosas y de otro tipo hace imposible construir una política pública sobre argumentos morales ofrecidos por una sola religión. Incluso un "consenso mínimo" que represente a muchas religiones es más fácil de formular que de lograr. Pero hay temas urgentes que necesitan propuestas prácticas para ser resueltos.

La eutanasia, la manipulación genética, la clonación, son sólo algunos de los temas que requieren consideraciones éticas. El trabajo típico del "comité de ética" de un hospital es un ejemplo relevante: ¿debe interrumpirse la asistencia a tal paciente o no? ¿Debe recibir tal paciente un trasplante de corazón antes que tal otro?¹ No es fácil definir un conjunto de reglas éticas para todas las épocas. No existe un conjunto de reglas autónomo, atemporal y coherente, y no hay respuestas preparadas de antemano. Los cambios en la sociedad, la comunidad, la producción, la organización política y la ideología, siguen suscitando una cantidad de preguntas para las que todo el repertorio teológico y ético tradicional puede resultar insuficiente. También deberíamos recordar que cuando la religión y la filosofía promueven consideraciones éticas, tienen una

propensión intrínseca a permanecer fijadas en perspectivas de tiempos pasados, que pueden no ser demasiado útiles para los temas con los que nos enfrentamos hoy. Como personas religiosas, deberíamos cuidarnos especialmente de reducir a Dios a ser solamente el Dios de nuestros padres y madres. El Dios de nuestros padres y madres, el Dios de nuestras tradiciones debe ser hoy *nuestro* Dios, y no es esta una afirmación de relativismo, sino de *aggiornamento*.

¿Cuál es nuestra responsabilidad como judíos y cristianos a la luz de las apremiantes cuestiones éticas personales y sociales? ¿Cómo podemos trabajar juntos con mayor eficacia para enfrentar los difíciles temas éticos? ¿Cuáles son los límites de un testimonio ético judío y cristiano responsable? ¿Qué es lo distintivo en nuestros compromisos éticos? ¿Cómo podemos trabajar más eficazmente con los que no pertenecen a nuestras comunidades pero comparten muchos de nuestros valores y objetivos? Estas son algunas de las cuestiones que debemos encarar juntos, y podrían integrar el temario del ICCJ de los próximos años.

¿Existe una ética judeo-cristiana que podamos ofrecer como contribución a la discusión? ¿Y qué es una ética judeo-cristiana? Creo que primero debemos aclarar qué queremos decir. El mundo occidental está lleno de referencias al concepto "judeo-cristiano", y la ética judeo-cristiana es un ejemplo de ello. También podríamos referirnos a la civilización, la moral, la cultura judeo-cristianas. Sin embargo, mucho de lo que aparece bajo la denominación "judeo-cristiano" está definido por lo que la teología cristiana consideraba que era judío o judeo-cristiano. Mucho de lo que se presenta como judeo-cristiano probablemente sea más una apreciación cristiana de la tradición judía que una autodefinición judía.²

Como resultado del diálogo judeo-cristiano, deberíamos ser capaces de enunciar sobre bases igualitarias qué cosa querríamos definir como ética judeo-cristiana. Este emprendimiento debió iniciarse hace mucho tiempo. Hemos tenido diálogo judeo-cristiano durante más de cuarenta años. Tenemos la posibilidad de reflexionar juntos sobre qué puede denominarse ética judeo-cristiana.

Hay algo que está claro. La ética de los judíos y los cristianos está basada en la Biblia, y por lo tanto, la ética judía y cristiana es una ética inalienablemente religiosa. Por lo tanto, la reflexión sobre temas éticos está siempre determinada por convicciones y compromisos religiosos. La ética judía y cristiana es una ética bíblica, vinculada a una alianza, y no está exclusivamente basada en los preceptos de la ley o las reglas de la experiencia. Hay ley en la ética y ética en la ley, pero la ley no la agota. La ética está ligada a una alianza en el sentido que la ética judía y cristiana se refiere a un acontecimiento particular o a una autocomprensión. Los judíos se refieren a los acontecimientos del Éxodo y del Sinaí: "Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa. Estas son las palabras que has de decir a los hijos de Israel" (Ex 19, 6); y la autocomprensión de los cristianos como agentes morales está determinada por su incorporación a Cristo: "Con Cristo estoy crucificado: y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Gal 2, 20).

La autocomprensión de los judíos y los cristianos debe ser cuidadosamente interpretada para que no suene arrogante y presuntuosa. Ni "el reino de sacerdotes" ni "Cristo viviendo en mí" deben entenderse como privilegios, sino como obligaciones adicionales. También debemos considerar nuestra autocomprensión como una contribución específica y distintiva a la comunidad en su conjunto. Tanto el diálogo judeo-cristiano como el interreligioso nos han enseñado la importancia de un espacio para la integridad y la identidad de los participantes. Uno de los "mandamientos" del diálogo interreligioso ha sido la insistencia en que cada uno tiene derecho a autodefinirse, pero debe hacerlo en medio de un mundo de pluralidad religiosa y cultural. Se nos escucha mejor y se nos percibe mejor cuando expresamos nuestra identidad en el diálogo. Toda autocomprensión que insista en el monólogo debería ser vista con recelo.

Cuando hablamos de una ética judeo-cristiana, no debemos pensar que se trata de judíos y cristianos contra el resto del mundo. En las otras religiones, en el trabajo filosófico y entre las personas que no entran en ninguna categoría religiosa o filosófica especial, existe una reflexión

ética que puede ser iluminadora y estimulante para judíos y cristianos. El último trabajo de Hans Küng y el Manifiesto Ético Mundial demuestran la riqueza de las consideraciones éticas en el patrimonio religioso y espiritual de nuestro mundo. Personas de diferentes tradiciones religiosas están experimentando hoy un mundo transformado, en el que descubren la interconexión entre las religiones. Esto es importante para que las personas de diferentes religiones no se obstinen en el autoencierro y la autosuficiencia. Necesitamos descubrir que, aun pudiendo y debiendo vivir una vida plena en el ámbito de nuestra propia tradición religiosa, podemos ser enriquecidos y ayudados por el otro para descubrir profundidades ignoradas en nuestras propias tradiciones religiosas. Cada religión puede ser maestra de la otra, aportando sugerencias éticas para el aprendizaje y el crecimiento común, como un profeta que estimula a otro, como un místico que fascina a otro, arrojando una nueva luz, apuntando a nuevas direcciones, provocando al otro para que se aparte de aquello que se ha congelado y endurecido.

¿Qué es lo específico de una ética judeo-cristiana? Podría decirse que compartimos la mayor parte de la Biblia, pero la verdad es que la leemos con cristales muy diferentes. Los judíos leen la Biblia Hebrea a través de la tradición del Talmud. Los cristianos deben avenirse a una Biblia Hebrea, a la que durante tanto tiempo llamaron Antiguo Testamento, y la leen a través del Nuevo Testamento. Los cristianos se centran en los profetas; los judíos, en el Levítico.³ Leo Baeck caracterizó una vez al judaísmo como un "monoteísmo ético". ¿Puede decirse esto también del cristianismo? ¿Cuál podría ser una buena manera de describir un compromiso ético judeo-cristiano? Me gustaría proponer un aspecto que creo que es común a la ética judía y cristiana, sin que sea una prerrogativa exclusiva de judíos y cristianos. Parece que una dimensión particular de la ética de la Biblia es el perdón.

La filósofa judía Hannah Arendt, en su ensayo clásico "La condición humana", hace un alegato a favor del perdón en la ética social.⁴ Ella no considera a la sociedad como una construcción de individuos autónomos, sino como una red de relaciones, en la que cada persona participa de la historia de la otra. Las relaciones interpersonales no pueden describirse en términos de medios y fines. Tampoco pueden ser controladas. Tienen su propio *status* y sólo existen en la esfera de los actos (praxis) y el lenguaje. La sociedad se encarga de preservar esa frágil red del "inter-medio" intersubjetivo entre la acción y el lenguaje. Sin embargo, lo característico de esta acción es que en su factualidad es irreversible en su principio e impredecible en sus consecuencias. El pasado no puede ser revocado, el futuro es incierto. El cuchillo como instrumento puede servirnos como ejemplo. Un cuchillo no es bueno ni malo en sí mismo. Es un instrumento que se puede usar para el bien y para el mal. Puede usarse como un arma para matar, pero también puede ser usado como bisturí por el cirujano para salvar una vida. Pero incluso cuando se lo pone en manos de un cirujano con la intención de salvar una vida, puede transformarse de pronto en el instrumento que termina con una vida. Esto hace que el vivir juntos sea una empresa arriesgada.

Arendt sostiene que hay dos remedios para lo irreversible e impredecible de la acción humana: perdonar y hacer promesas. Arendt los ve como posibilidades humanas que surgen de la necesidad de vivir juntos. Sin el perdón, los actos del pasado seguirían pendiendo sobre las cabezas de las nuevas generaciones como la espada de Damocles, y seguiríamos siendo víctimas del pasado. Sin hacer promesas, no seríamos capaces de iniciar relaciones duraderas con otros. Existe una dependencia mutua: no podemos perdonarnos a nosotros mismos; tampoco tiene ningún sentido una promesa que sólo nos hacemos a nosotros mismos. Somos esencialmente dependientes de los demás.

Según Arendt, la idea del perdón como una necesidad para una comunidad de personas que quieren vivir juntas en forma duradera, se debe a Jesús de Nazareth y a su influencia en la cultura occidental. Él es el "descubridor del papel del perdón en la esfera de las relaciones humanas".⁵ Pero el perdón no es un invento cristiano. Jesús es judío, y trae esa idea de su educación, su herencia y su vida. Tanto la Biblia Hebrea como el Nuevo Testamento hablan con gran convicción del perdón. Dios es el Dios misericordioso y clemente, lento a la ira, rico en amor y fidelidad, que

mantiene su amor por millares, que perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado (Ex 34, 6 ss.; cf. Joel 2, 13; Jon 4, 2). ¿Por qué, entonces, se presenta a Jesús como "descubridor" del perdón? Arendt dice que Jesús hace que el perdón desempeñe manifiestamente un papel "en la esfera de las relaciones humanas". Para él, el perdón es más que una categoría religiosa: se transforma en una exigencia de ética política. Arendt pone todo el acento en la genial percepción de la estructura de una confraternidad humana duradera que tiene Jesús. Él saca el perdón del cielo y lo declara una necesidad y una posibilidad humanas. La revolución prometeica consiste en que Jesús arranca del cielo el divino fuego del perdón y muestra que está dentro de nuestra propia acción como posibilidad y necesidad. Así introduce el perdón en "la esfera de las relaciones humanas".

Esta interrelación debe apoyarse en consideraciones éticas. "Ninguna persona es una isla". Se necesita un *vis-à-vis* para que seamos lo que somos. Buber nos enseñó, con su filosofía del diálogo, un existencialismo centrado en esa relación directa, recíproca, el "Yo-Tú", en que cada persona confirma a la otra en su valor único. El Yo se realiza en relación con el Tú. La vida es en sí misma un encuentro. La importancia de las interrelaciones es la herramienta verdaderamente efectiva para nuestro recorrido a través de la vida. Crea una responsabilidad mutua entre Yo y Tú. El Yo es responsable por el Tú en una reciprocidad, en la que el Yo será Tú y el Tú será Yo. Existe una interrelación ética: cada uno tiene la posibilidad de confrontar la transgresión del otro, y si por diversos motivos deja de hacerlo, será responsable en su lugar. Hay una dependencia mutua: no podemos perdonarnos a nosotros mismos.

El concepto de perdón nos coloca en un ambiente relacional, en el que no podemos considerar la ética o reflexionar sobre ella sin la perspectiva del otro. Las palabras de Jesús en el Sermón de la Montaña son significativas: "Si pues al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda" (Mt 5, 23-24). La reconciliación es más importante que el sacrificio, según el testimonio de Oseas: "Porque yo quiero amor, no sacrificio; conocimiento de Dios, más que holocaustos" (Os 6, 6). Aunque, según mi conocimiento, no hay paralelos rabínicos directos de las palabras de Jesús, lo que sigue está en la misma línea: "Para las transgresiones que existen entre el hombre y Dios, el Día de la Expiación tiene efecto sobre la expiación, pero para aquellas transgresiones que existen entre el hombre y su prójimo, el Día de la Expiación sólo tiene efecto si se le dio satisfacción al prójimo."⁶ Las tradiciones judía y cristiana coinciden en esto: "¿Quién subirá al monte del Señor? ¿Quién podrá estar en su recinto santo? El de manos limpias y puro corazón" (Salmo 24, 3-4).

Esta perspectiva es necesaria para evitar cualquier apropiación devaluada del perdón. "Si robas mi lapicera y dices 'Lo siento' sin devolverme la lapicera, tu disculpa no significa nada", dijo el arzobispo Desmond Tutu, como presidente de la Comisión de Verdad y Reconciliación de Sudáfrica.⁷ Este aspecto es importante para evitar el perdón como gracia devaluada, o el perdón como principio teológico. El teólogo protestante alemán Bonhoeffer denunció la gracia devaluada de los años treinta, cuando el régimen nazi estaba preparando sus crímenes y la Iglesia seguía predicando el perdón de Dios desde el púlpito, domingo tras domingo. No sorprende que después de la guerra el mundo ya no quisiera saber nada más con ese mensaje de perdón. Una Iglesia que perdona a tan bajo precio, más vale abandonarla en masa. Predica el perdón, pero antes debería pedirlo. El perdón tiene un precio. Debe haber arrepentimiento para restaurar las relaciones deterioradas.

Dado este componente paradigmático, ¿cómo estamos ubicados los judíos y los cristianos con relación a nuestro mundo y nuestra sociedad? ¿Qué podría agregar la ética judeo-cristiana al responder a los desafíos que presenta la complejidad del mundo? ¿Qué agrega nuestra fe a lo que ya existe en el pensamiento humano? ¿Hay algo que podríamos hacer juntos los judíos y los cristianos para motivar a nuestro entorno? ¿Tenemos alguna concepción específica que ofrecer? Quiero creer que un compromiso ético judeo-cristiano podría y debería fomentar una contra-visión de nuestro mundo y nuestra sociedad. "Debemos consolidar, alimentar, nutrir, fomentar una contra-

imaginación del mundo", dice Walter Brueggemann.⁸ ¿Qué clase de sociedad deberíamos considerar desde la perspectiva de una ética judeo-cristiana?

Es sencillo y al mismo tiempo muy difícil esbozar los intereses fundamentales de una ética judeo-cristiana. Es fácil caer en consignas y decir cosas que no nos comprometen. Los títulos de una importante serie de documentos de la Comisión Fe y Orden del WCC (Consejo Mundial de Iglesias) deberían constituir para nosotros un recordatorio. En la década del 90, Fe y Orden definió su compromiso ético bajo los siguientes títulos: "Unidad Costosa", "Compromiso Costoso" y "Obediencia Costosa". Un compromiso ético es costoso. Sabemos por el idioma hebreo que la búsqueda de la paz y un compromiso ético por la paz nos exige internalizar que la raíz de la palabra *shalom* es "pagar", *shalem*. No basta con amar la paz. Buscar la paz es costoso. Implica sacrificio. Una cosa es la voluntad de actuar y otra cosa es actuar, implementar la voluntad. Existe a veces la tentación de dejarse ganar por la indignación moral, y dedicarse a pintar detalladamente, con precisión y un análisis razonablemente bueno, diversos hechos políticos, situaciones terribles de crisis y conflictos, la calamitosa pobreza, la represión de los derechos humanos y la dignidad humana. Seguramente es por ello que una parte muy importante del oficio religioso es el sermón. Y solemos ser muy buenos en eso. Ojalá fuéramos la mitad de buenos en implementar nuestra autoproclamada voluntad de cambiar. Ojalá estuviéramos dispuestos a ir más allá de la indignación moral. Ojalá fuéramos capaces de darnos cuenta de que una teología de la indignación o una ética de la indignación no es demasiado constructiva. Uno podrá irritarse, pero por lo general es un desperdicio de energía.

Si queremos ser tomados en serio por la gente, que en muchos sentidos ha renunciado a la religión, tenemos que ir más allá de las declaraciones bienintencionadas, para no terminar "estando integrados al mercado mundial simplemente como su legitimación religiosa y su música de fondo" (José Míguez Bonino), trabajando por una ética limitada a individuos, que sólo sirve entre las paredes de nuestra parroquia o de un ghetto autoconstruido. Pero no hay ningún espacio o ámbito protegido, exclusivo para la religión y la ética religiosa. Hoy la ética debe involucrar a la sociedad y al mundo. La contribución de un compromiso ético judeo-cristiano debe consistir en mostrar la interconexión que existe entre las amenazas mundiales a la justicia, a la paz y al medio ambiente. No puede haber paz sin justicia, ni justicia sin paz, ni justicia y paz sin un considerable cambio de actitud hacia la naturaleza. Me parece interesante una referencia a la importancia que otorga el WCC a lo que se llama una ética centrada en la vida. Una ética centrada en la vida como instrumento de las Iglesias no puede circunscribirse a sus propios límites. Existe un compromiso hacia la *oikoumene*, pero el horizonte debe incluir la unidad de la humanidad y el conjunto de la tierra habitada. Y debe ir más allá de las palabras. Debe ofrecer una visión imaginativa que fortalezca los caminos alternativos "hacia la unidad visible en la diversidad, hacia una *oikoumene* de fe y solidaridad". Necesitamos una imagen de sociedad, un instrumento diacrítico para delinear el camino que queremos transitar con nuestro compromiso ético.

La ética es, o más bien debería ser, el objetivo primero de una filosofía o teología válida. Si permitimos que la ética preceda a la ontología, viviremos sometidos a la justicia en todos los momentos de nuestra vida, y no nos dejaremos distraer ni confundir por la pretensión de "verdad" de la filosofía o la teología. Si tomo la conducta ética como mi primera obligación en tanto persona pensante, mi preocupación principal será la calidad de mis relaciones con las demás personas, mi responsabilidad por cada una de ellas. En *Los hermanos Karamazov*, Aliosha dice: "Todos somos responsables por todos los demás, pero yo soy más responsable que todos los demás". Desde la tradición judía, el rabino Israel Salanter dice: "Las necesidades materiales de mi prójimo son mis necesidades espirituales". Este es ahora nuestro punto de partida.

A la luz del paradigma del perdón en su plenitud, a la luz de lo mucho que comparten las tradiciones y los patrimonios judíos y cristianos, y en vista del impacto que tienen en nuestro mundo y nuestra sociedad, me gustaría señalar tres puntos que requieren un compromiso ético judeo-cristiano común. Nuestro diálogo ofrece a judíos y cristianos nuevas posibilidades para

estimularse mutuamente, así como para encontrar caminos comunes frente a los problemas éticos, y el último es aquí nuestro primer tema.

Medio ambiente

No es necesario explicar en detalle la realidad de la crisis de nuestro medio ambiente. Todos somos conscientes de sus diversas manifestaciones. Sólo tomaré un ejemplo, citando un trabajo del WCC sobre el cambio del clima. Las últimas evidencias científicas sobre la realidad del cambio del clima y el papel que desempeñan las sociedades humanas en precipitarlo, son cada vez más firmes. La incidencia cada vez mayor de las tormentas tropicales y los patrones cambiantes de las precipitaciones –lluvias torrenciales con inundaciones por un lado y terribles sequías por el otro–, se han convertido en un asunto de vida o muerte, especialmente para los pobres. Los pequeños países insulares son más vulnerables a las consecuencias del recalentamiento del globo, un proceso que tiene sus raíces en el superconsumo y el excesivo gasto de energía en el estilo de vida de las personas y sociedades opulentas, cuyas emisiones de CO2 son en gran parte responsables del llamado "efecto invernadero".

La referencia bíblica por excelencia a la creación y a nuestra relación con la creación figura en Génesis 1. "Y dijo Dios: 'Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra; y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todas las sierpes que serpean por la tierra'. Creó pues Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó. Y bendíjolos Dios, y díjoles Dios: 'Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra'. (...) Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien" (Gn 1, 26-28, 31).⁹ El versículo acerca del dominio sobre la creación suele ser mencionado como el culpable de la crisis de nuestro medio ambiente. El dominio se transformó en explotación y violación de la creación. A menudo se dice que nuestro mundo sería diferente si sólo hubiésemos tenido una teología de la creación más parecida a la de las tradiciones asiáticas. En ellas, el concepto clave es la armonía con la naturaleza, y los humanos no son diferentes del resto de la creación. En cambio, la ecología judía o cristiana se basa en la presunción de que somos diferentes al resto de las criaturas vivientes. La ecología judeo-cristiana parte de la idea opuesta: tenemos una responsabilidad especial precisamente porque somos diferentes. Como judíos y cristianos, podemos objetar lo que parece una caricatura de la teología judeo-cristiana de la creación, pero aquí como en todas partes debemos recordar el refrán: Lo que importa no es qué dices, sino qué se oye. Es imprescindible una nueva reflexión teológica en relación con la creación. Frente al mundo de hoy, la teología de la creación necesita ser reexaminada, profundizada y mejorada. Si la creación sufre en manos de la humanidad, nuestros puntos de vista sobre la creación deben cambiar. Porque quizá no hayamos entendido adecuadamente el significado de la creación o nuestro papel como administradores o co-creadores de esa creación.

¿Es el dominio sobre la creación una lectura correcta del primer capítulo del Génesis, cuando vemos el riesgo que corre hoy la creación en manos de la humanidad? ¿Hasta dónde hemos llegado con nuestra creación? ¿La hemos dominado y sojuzgado demasiado? ¿Hemos explotado a la creación para nuestro propio beneficio? ¿Existirán otras maneras de entender el concepto bíblico de la relación de la humanidad con la creación? ¿Nuestro papel de administradores y cuidadores de la creación, en su concepto tradicional, es un papel que no ha logrado darle a la humanidad una auténtica y real responsabilidad? Nosotros, los humanos, somos apenas inferiores a Dios, dice el salmista, y la imagen de Dios reflejada en nosotros incluye la capacidad de crear. Desde luego, toda vida tiene capacidad reproductiva, pero los humanos fueron dotados de la facultad de cambiarse a sí mismos, y de cambiar el medio ambiente. ¿Cómo podemos equilibrar el dominio y la responsabilidad, la diferencia con respecto a la creación y la armonía con la creación? Dentro del paradigma de procurar el perdón, veo una tarea para un compromiso ético

judeo-cristiano en relación con nuestro medio ambiente.

Pobreza

El temario ético de judíos y cristianos debe incluir una comprensión de los mecanismos económicos de la pobreza. Hubo un avance importante cuando el movimiento ecuménico, especialmente el consejo ecuménico de Vida y Trabajo, comenzó a institucionalizar la reflexión ética social como reflexión de las Iglesias con una responsabilidad mutua y hacia el mundo. Ese esfuerzo ayudó a muchos cristianos a superar antiguos hábitos de creencia, en los que se mantenía cierta distancia entre la fe (como vida "real" de la comunidad) y la vida moral, o sólo se las relacionaba en la práctica de cierto estilo de vida personal.¹⁰ Esta reflexión también debería ser tomada en serio por judíos y cristianos al tratar de formular un compromiso ético contra la distribución desigual de la riqueza. El mayor desafío de la riqueza es entender que hay algo que se llama "bastante". Sin la capacidad de diferenciar entre los deseos y las necesidades, o de aceptar que deben existir límites para el desarrollo económico, tanto en el nivel microeconómico como en el macroeconómico, no puede haber ninguna defensa moral, espiritual ni legal contra la codicia, la opresión y la injusticia que trae aparejada la búsqueda de la riqueza. Más allá de la satisfacción de las necesidades y los deseos del propietario, debe haber un compromiso de participar en los deberes de la sociedad hacia el pobre, el débil y el ineficiente. No puede haber ninguna clase de equilibrio ecológico sin una idea de "bastante", que reconozca las legítimas aspiraciones de las generaciones futuras, o un uso moral de los recursos naturales que Dios otorgó a la humanidad.

El sistema económico cambiante exige una evaluación ética de la práctica de la caridad y un sentido de solidaridad hacia los países en desarrollo, y compartir los recursos para preparar el camino hacia la igualdad y la independencia de la comunidad humana. Más que nunca antes, la comunidad humana se enfrenta hoy con las consecuencias de una pobreza cada vez mayor, que puede influir en el futuro de la vida y de la misma creación. Nuestra relación con la presencia de la pobreza nos coloca frente a una opción importante. "Pongo hoy por testigos contra vosotros al cielo y a la tierra: te pongo delante vida o muerte, bendición o maldición. Escoge la vida, para que vivas, tú y tu descendencia..." (Dt 30, 19). Nos parece que estas palabras tienen un significado especial en nuestro tiempo, sobre todo frente a la pobreza. Las realidades económicas y ecológicas de nuestro mundo, con realidades tales como la explotación de la creación y la pobreza extendida, contradicen el mensaje del reino de Dios. El documento de Fe y Orden "Compromiso Costoso" se refiere a experiencias sobre las que judíos y cristianos también podemos reflexionar. El documento pone el acento en las responsabilidades éticas de la Iglesia universal, tanto hacia la Iglesia local como hacia las preocupaciones universales por la justicia, la paz y la integridad de la creación. Así entendido, el concepto de *oikos* (casa, familia) media entre los microniveles y los macroniveles de la vida y la actividad humanas.¹¹

¿Cómo se relacionan nuestras sociedades con la pobreza? Mucho se ha hecho, sin duda, al apelar a la cancelación de deuda en el contexto de la campaña del Jubileo. En muchos sentidos se hicieron algunos progresos, y el problema de la pobreza ya no se puede seguir evadiendo en las diversas expresiones de la conducción mundial. Pero se podrían añadir nuevas voces. Los judíos y los cristianos deberían buscar juntos nuevos modelos, usando una imaginación nueva para decir que el lucro y la acumulación de riqueza no pueden ser los únicos valores. Existe un modo de relación con la pobreza en nuestras dos tradiciones, que puede ser mutuamente estimulante. En ambas tradiciones tenemos el concepto de caridad. Pero la "limosna para los pobres" no puede seguir siendo nuestra única manera de entender la caridad. Maimónides ciertamente tiene razón cuando dice que los pobres necesitan algo más que un regalo o una suma de dinero. Clasifica a la caridad en varios grados y dice: "Anticipemos la caridad previniendo la pobreza... El grado más alto, al que nada sobrepasa, el pináculo de la escalera dorada de la caridad, es el de la persona que asiste a su hermano desvalido con un regalo importante, o una

suma de dinero, o enseñándole un oficio, o iniciándolo en los negocios, haciéndolo su socio, o ayudándolo a conseguir trabajo: en una palabra, poniéndolo donde pueda prescindir de la ayuda de otras personas y no se vea forzado a la tremenda alternativa de tender su mano para pedir limosna". Una visión del desarrollo que tome como punto de partida la justicia y la dignidad humana, necesariamente percibirá la economía en forma diferente a una visión cuya única meta es el crecimiento económico. Un compromiso ético judeo-cristiano deberá tender a desarrollar un análisis teológico de la globalización económica, y proporcionará una base teológica para la búsqueda de alternativas. ¿Podría conducir este compromiso a alternativas diferentes en relación con el alivio de la deuda? Lo más importante es no quedarse en la retórica. Se necesitan nuevas ideas.

El papel de las mujeres

El papel de las mujeres necesita un compromiso pleno en toda reflexión ética de judíos y cristianos. A pesar de los avances que en el último siglo hicieron las mujeres en muchas partes del mundo, en casi todos los niveles de la sociedad, como cristianos y judíos sabemos que el camino hacia la emancipación total y la igualdad no se ha completado todavía, y sabemos también que nuestras tradiciones tienen motivos para reflexionar sobre nuestra responsabilidad por haber participado en la marginación de las mujeres en el aspecto social, cultural, religioso y teológico. Tanto en el judaísmo como en el cristianismo existe una perspectiva patriarcal dominante, que ha sido reacia a proporcionar un espacio para la integración de las mujeres como socias plenas e iguales de los hombres. Si las guerras y los conflictos, las injusticias económicas, las barreras a la participación, el racismo, el fundamentalismo religioso, el genocidio étnico, la persecución, el HIV/SIDA y la violencia, constituyen realidades obvias del sufrimiento humano, son doblemente experimentadas por las mujeres. La eliminación de la violencia en sus diversas formas (sexual, religiosa, psicológica, estructural, física, espiritual, militar), y toda la cultura de la violencia, especialmente cuando afecta a la vida y la dignidad de las mujeres, debe ser una prioridad en la agenda actual de nuestras comunidades, de la sociedad y de la autoridad mundial. Los judíos y los cristianos ya están participando, pero podrían hacer más con respecto a la marginación de las mujeres en sus propias historias y tradiciones religiosas.

La Biblia da por sentado un modelo patriarcal autoritario para la sociedad. Eva formada de una costilla de Adán y cediendo a la tentación, muestra la pérdida del ideal del macho y la hembra como creaciones iguales de Dios (Gn 1, 27) y justifica el hecho de poner a Eva bajo la autoridad de Adán. Es cierto que en algunas instancias, las tradiciones y las historias judías y cristianas han intentado aumentar los derechos de las mujeres y mejorar su posición, pero los frutos de las tradiciones patriarcales, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, han sido y siguen siendo amargos para las mujeres, y no sólo en el interior de cada religión. Sin embargo, por mucho que insistamos en que existen mujeres fuertes en la Biblia, que Jesús elevó a las mujeres, que las primeras testigos de la resurrección fueron mujeres, está el hecho de que simplemente el continuo y permanente uso de un lenguaje exclusivamente masculino para referirse a Dios refuerza el concepto de la superioridad masculina y la dominación masculina en la sociedad.¹² No remediaremos esta situación únicamente mediante el uso del así llamado lenguaje inclusivo. Habrá que dedicarse a repensar de qué manera un compromiso ético judeo-cristiano podría reparar miles de años de marginación de las mujeres.

No sólo la cuestión del equilibrio y la justicia puede ser corregida mediante este compromiso ético. La vida religiosa y espiritual se beneficiaría con una mayor y real influencia de las mujeres. Las mujeres están más cerca del ciclo de la vida, y no minimizan los aspectos de la vida inmanentes, inmediatos y centrados en la tierra. Lo vemos en la historia de la creación: "La naturaleza de la humanidad cambia drásticamente después de la creación de Eva. Como respuesta a la revelación de la serpiente, en el sentido de que comer el fruto del árbol del conocimiento la hará semejante a los dioses, ella come, y al hacerlo adquiere el conocimiento de las cosas: el conocimiento cultural.

De este modo, Eva arranca el conocimiento de la esfera de lo divino, da el primer paso hacia la cultura y transforma la existencia humana"¹³ Las implicancias de los actos de Eva son enormes. Ella toma el conocimiento cultural de la esfera sagrada y lo trae a la humanidad. Esta es una forma de leer la historia algo diferente de la tradicional, que suele concentrarse en el pecado de desobediencia a Dios y culpa a Eva por actuar de ese modo. Al leer la historia bajo esta luz, recuerdo las palabras de Hannah Arendt, cuando dice que Jesús saca el perdón del cielo y lo declara una necesidad y una posibilidad humanas.

La crisis de nuestro medio ambiente, el aumento de la pobreza y la solidaridad con las mujeres son, en mi opinión, tres temas importantes que exigen un nuevo esfuerzo concertado y un compromiso, y podrían conformar, por lo tanto, la agenda futura de judíos y cristianos unidos. Veo estos temas a la luz del paradigma del perdón, en el cual existe para los judíos y los cristianos una obligación hacia la reparación y un nuevo comienzo.

1. *Costly Obedience*, Faith & Order, World Council of Churches, Johannesburg, 1996, nº 12.
2. Las "Consideraciones ecuménicas sobre el diálogo judeo-cristiano" del WCC (1983) dicen lo mismo en otras palabras: "Al leer la Biblia y celebrar su culto, los cristianos suelen creer que "conocen el judaísmo", puesto que cuentan con el Antiguo Testamento, los relatos de los debates de Jesús con los maestros judíos y las reflexiones de los primeros cristianos sobre el judaísmo de su época. Además, ninguna religión ha sido tan minuciosamente "definida por predicadores y profesores de la Iglesia como el judaísmo. A esta actitud se añade a menudo una falta de conocimiento de la historia de la vida y el pensamiento judíos a lo largo de los 1900 años transcurridos desde la separación de los caminos del judaísmo y el cristianismo." (1,6)
3. "Consideraciones ecuménicas sobre el diálogo judeo-cristiano": "Para el judaísmo, el Talmud es central y autoritativo. El judaísmo es más que la religión de las Escrituras de Israel. Lo que los cristianos llaman Antiguo Testamento, ha recibido en el Talmud y escritos posteriores, interpretaciones que para la tradición judía comparten la autoridad de Moisés. También para los cristianos, la Biblia, con los dos Testamentos, fue seguida por tradiciones de interpretación desde los Padres de la Iglesia hasta nuestros tiempos. Tanto los judíos como los cristianos viven en la continuidad de sus Escrituras y su Tradición. (2, 8-9).
4. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago/London, 1957, 236 ss.
5. *Ibid.*, 238.
6. M. Yoma 8.9 en S. T. Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament*, Ktav Publ., Hoboken, N. J., 1987, p. 93.
7. Donald W. Shriver, Jr., *An Ethic for Enemies: Forgiveness in Politics*, Oxford, 1995, p.224.
8. Walter Brueggemann, *Texts Under Negotiation*, p. 20.
9. *New Revised Standard Version* (Nashville, Tennessee, Thomas Nelson Publishers), 1989: "Then God said, 'Let us make humankind in our image, according to our likeness; and let them have dominion over the fish of the sea, and over the birds of the air, and over the cattle, and over all the wild animals of the earth and over every creeping thing that creeps upon the earth.' So God created humankind in his image, in the image of God he created them; male and female he created them. God blessed them, and God said to them, 'Be fruitful and multiply, and fill the earth and subdue it; and have dominion over the fish of the sea and over the birds of the air and over every living thing that moves upon the earth.' God saw everything that he had made, and indeed, it was very good" (Gen.1, 26-28, 31). En esta traducción se emplea la versión en español de la *Biblia de Jerusalén* (N. de la T.).
10. *Costly Unity*, Faith & Order, WCC, Rönne, 1993, II, 7.
11. *Costly Commitment*, Faith & Order, WCC, Tantar, 1994, V, 65.
12. Norman Solomon, *Historical Dictionary of Judaism*, London, The Scarecrow Press, 1998, pp. 141-145.
13. Tikva Frymer-Kensky, *In the Wake of the Goddesses. Women, Culture and the Biblical*

Transformation of Pagan Myth, New York, Fawcett, 1992, p. 109.

{newsItem.description->f.format.html()}