

ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA
Posición crítica frente al sistema neoliberal

JAIME LAURENCE BONILLA MORALES

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ
2006

**ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA
Posición crítica frente al sistema neoliberal**

JAIME LAURENCE BONILLA MORALES

Monografía de Licenciatura en Teología

**Director: David Gerardo López
Director de Programa de la Facultad de Teología
De la Universidad San Buenaventura-Bogotá**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ
2006**

Nota de aceptación:

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá, Enero 18 de 2007

AGRADECIMIENTOS

A Dios revelado en Jesucristo que en la sublime gracia de su amor me ha enseñado a “esperar a pesar de todo” y me ha dado fortaleza para ser consecuente con mi opción de vida cristiana. A Fray José Wilson Téllez Casas, Decano de la Facultad, por seguir siendo hermano en todo momento, por su comprensión, cercanía y guía permanente. A David Gerardo López Galvis, director de este trabajo, quien me ha animado constantemente a dar el sí a la vocación teológica. A Fray Fernando Garzón Ramírez, Fray Héctor Eduardo Lugo García, Fray Álvaro Cepeda Van Houten y Fray Elvis Benjamín Pacheco Palomino, por la lección de fraternidad que han grabado para siempre en mi corazón. A mi madre, Luz Mary Morales Chacón, por sus oraciones llenas de esperanza y su fe persistente en lo imposible de Dios. Y a todos los que me han animado a continuar: Gracias.

RESUMEN ANALÍTICO

1. TIPO DE DOCUMENTO: Monografía en teología

2. TÍTULO: Escatología como esperanza cristiana: posición crítica frente al sistema neoliberal

3. AUTOR: Jaime Laurence Bonilla Morales

4. PALABRAS CLAVES: Escatología, esperanza, cristianismo, teoría crítica, liberalismo, conservadurismo, neoliberalismo, neoconservadurismo, modernidad, Dios, Iglesia, historia, hombre, mundo, sociedad, tiempo, pasado, presente, futuro, realidad, teología, capitalismo, individualismo, mercado, economía, ideología, globalización, religión, utopía, emancipación, promesa, cruz, resurrección.

5. DESCRIPCIÓN: Con el presente trabajo monográfico se pretende profundizar en la relación que la escatología como esperanza cristiana, puede tener o establecer frente a un contexto histórico particular definido hoy como neoliberal e identificado a través de sus manifestaciones sociales, políticas, económicas y culturales en general, que reflejan una manera de ser predominantemente guiada por un individualismo soterrado y la producción económica dentro del mercado como fin primordial, con el propósito de perpetuar en el tiempo el modelo

capitalista. Ante esta realidad se expone, como posible camino emancipador, la teología de la esperanza de Moltmann y las consecuencias que conlleva encarnarla en la historia para cada cristiano y la teología misma.

6. LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: El presente trabajo se inscribe dentro de la línea Dios, Iglesia y mundo.

7. FUENTES: Como bibliografía principal se acudió a 18 títulos y como bibliografía secundaria a 17 títulos.

8. CONTENIDO: Luego de una introducción en la que se ubica el problema abordado, en el primer capítulo expone un panorama general del neoliberalismo desde sus diversas concepciones y su estructura, para luego adoptar los elementos propios de la Teoría Crítica y develar las ideologías y sus manifestaciones como parte de la religión.

En el segundo capítulo se aborda la Escatología haciendo un recorrido por este término y sus diversas concepciones en la historia de la teología hasta llegar a la visión de J. Moltmann, como Esperanza Cristiana. Seguidamente se retoma la Teoría Crítica frente a las ideologías y utopías en conexión con la crítica propia del cristiano ante su contexto, movido por la cruz de Cristo que conlleva la promesa de la resurrección, para evidenciar cómo la escatología desde la esperanza

cristiana se presenta como alternativa emancipadora ante la pretensión ideológica del neoliberalismo.

9. METODOLOGÍA: Se aborda el tema a partir de un análisis de distintas categorías teológicas en fuentes bibliográficas. Para esto se retoma la teoría crítica, para abordar algunos puntos concordantes entre el análisis hecho sobre el neoliberalismo por parte de José María Mardones y la escatología cristiana de Jürgen Moltmann, para dar luces sobre la forma práctica como el cristiano, desde la esperanza creyente "que supone el creer", vive y da testimonio de su fe en un contexto denominado "neoliberal".

10. CONCLUSIONES: Luego de haber realizado este diálogo por parte de la Teoría Crítica y de la Escatología como esperanza cristiana como caminos de esclarecimiento y creación de soluciones posibles ante la utopía neoliberal, más que reflejar la necesidad que la teología tiene de otras mediaciones y lo urgente que se hace ir más allá de la contemplación de los logros alcanzados, aquí se quiere tentar la conciencia de todo creyente preocupado, situado y comprometido con su contexto, porque la tarea pendiente es bastante apremiante.

Ciertamente no será un trabajo fácil en cuanto que la seducción de las utopías económicas y consumistas parece que ganan cada vez mayor terreno, al igual que la miseria y las injusticias sociales, mientras los pocos mecanismos que surgen para enfrentarlas son acallados o no tenidos en cuenta.

Del mismo modo, retomando de nuevo a Moltmann “para los teólogos no se trata sólo de *interpretar* de otra manera el mundo, la historia y el ser humano, sino de *modificarlos* en la expectativa de una modificación divina”¹, no con las pretenciosas y egoístas modificaciones humanas alejadas de Dios, sino con la esperanza que Él nos ha dado.

Y tal modificación se puede realizar en la medida en que se identifique y se diferencie el mero transcurrir del instante como única realidad, tal como lo asume la hegemonía del sistema, y el transcurrir como parte de una historia, tal como lo plantea el Dios cristiano. Si se opta desde la libertad y la convicción por esta última opción, el futuro esperado comenzará a hacerse presente, el Reino de Dios ya, pero todavía no.

Así, el camino que queda por recorrer, mientras se acepta en la fe la autorrevelación de Dios en Jesucristo, con sus posibilidades y contradicciones al estar dada en la historia y mediada por la Cruz redentora, debe proyectar la espera activa del cumplimiento de las promesas incluso en medio de las tensiones que produzca esta esperanza.

No basta con planificar un proyecto histórico-social perfecto teóricamente, apostarle a otro sistema ideológico o proyectar toda una serie de posibles actitudes o elementos técnicos grandilocuentes como solución a los errores

¹ *Ibíd.* p. 108-109

propios del sistema neoliberal, si no se asume antes la miseria del hombre y del mundo, para que a través del envés de la historia se nos siga revelando la gloria de Dios que cumple sus promesas.

Por lo tanto, sin querer apabullar el impulso propio de la fe, porque tal vez a partir de esta reflexión se pueda plantear un proyecto pastoral, aquí, para finalizar y dejar la puerta abierta, sólo se ha querido recalcar el rechazo a todo tipo de actitudes evasivas o escapistas de la realidad presente, que no miran la oscuridad, el dolor o el pecado que tanto incomoda, al mismo tiempo que se impele a dar continuidad de palabra, obra y corazón a lo que nos hace únicos como cristianos: El Amor de Dios que se encarna, muere en la cruz y resucitando nos da nueva vida.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	11
1. PANORAMA Y VISIÓN CRÍTICA DEL NEOLIBERALISMO	14
1.1 CONCEPCIONES DEL NEOLIBERALISMO	14
1.2 ESTRUCTURA DEL NEOLIBERALISMO	18
1.3 TEORÍA CRÍTICA: DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN E IDEOLOGÍA	21
1.4 NEOLIBERALISMO COMO RELIGIÓN	27
2. ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA	35
2.1 DE NOVÍSSIMOS Y POSTRIMERÍAS A ESCATOLOGÍA	35
2.2 ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA	39
2.3 TEORÍA CRÍTICA Y UTOPIA	40
2.4 EL PLUS DE LA ESPERANZA CRISTIANA: LA CRUZ	44
3. CONCLUSIONES	49
BIBLIOGRAFÍA	52
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	54

INTRODUCCIÓN

La escatología cristiana, como ámbito indispensable del ser y que hacer teológico, se ha desarrollado históricamente de forma muy variada. Temáticamente ha tenido diversos acentos, entre los que se destaca el efectuado a partir del Concilio Vaticano II, en donde la Iglesia, respondiendo a las inquietudes de la modernidad, renueva y reafirma su doctrina, y la escatología toma un espacio propio, en el centro de la misma teología.

La escatología viene a configurarse en la creencia y existencia de todo cristiano, no como una simple doctrina del más allá, como un discurso vacío y ajeno a la historia de los seres humanos, sino como la esperanza activa de todo cristiano ante el cumplimiento de las promesas en una realidad histórica que remite y se hace plena en el futuro esperado, desde la fe en comunión con Dios y expresada en la vida diaria, tal como lo propone J. Moltmann en su obra “teología de la esperanza”.

Ahora bien, lo que se pretende con este trabajo monográfico es profundizar en la relación que la escatología como esperanza cristiana, puede tener o establecer frente a un contexto histórico particular definido hoy como neoliberal e identificado a través de sus manifestaciones sociales, políticas, económicas y culturales en general que reflejan una manera de ser predominantemente guiada por un

individualismo soterrado y la producción económica dentro del mercado como fin primordial, con el propósito de perpetuar en el tiempo el modelo capitalista. Teniendo claro que la clasificación del contexto socio-económico político como neoliberal tiene sus límites y representa una determinada lectura de la realidad del cristiano susceptible de crítica, sobre todo si se tiene en cuenta que se enmarca en un tipo de conocimiento que aún concibe posible y válido hablar de un sujeto y de la realidad de ese sujeto.

En concordancia con la línea de investigación Dios, Iglesia y Mundo, se procurará mostrar la relación crítica que se establece entre la escatología asumida como la vivencia concreta de la esperanza cristiana y el neoliberalismo imperante en el contexto actual, desde su dinámica capitalista, desarrollando una argumentación pertinente de la teología como crítica a la realidad intrahistórica, desde una opción creyente.

Se tendrá como sustento la teología dogmática en cuanto la escatología implica la revelación de Dios en el acontecimiento de Cristo, a través del cual el ser humano en su contexto específico y cambiante, espera el cumplimiento de las promesas, animado por la fidelidad de Dios expresada en las Escrituras y da continuidad a la creación divina en el compromiso por la construcción del Reino desde las realidades presentes y terrenas a la vez que espera su culmen en el futuro prometido y esperado.

Y ya desde la perspectiva de la teoría crítica, se abordarán algunos puntos concordantes entre la del neoliberalismo de José María Mardones y la escatología cristiana de Jürgen Moltmann, para dar luces sobre la forma práctica como el cristiano, desde la esperanza creyente “que supone el creer”, vive y da testimonio de su fe en un contexto denominado “neoliberal”.

En el primer capítulo se expondrá un panorama general del neoliberalismo desde sus diversas concepciones y su estructura, para luego adoptar los elementos propios de la Teoría Crítica y develar las ideologías y sus manifestaciones como parte de la religión.

Y en el segundo capítulo se abordará la Escatología haciendo un recorrido por este término y sus diversas concepciones en la historia de la teología hasta llegar a la visión de J. Moltmann, como Esperanza Cristiana. Seguidamente se retomará la Teoría Crítica frente a las ideologías y utopías en conexión con la crítica propia del cristiano ante su contexto, movido por la cruz de Cristo que conlleva la promesa de la resurrección, para evidenciar cómo la escatología desde la esperanza cristiana se presenta como alternativa emancipadora ante la pretensión ideológica del neoliberalismo.

1. PANORAMA Y VISIÓN CRÍTICA DEL NEOLIBERALISMO

1.1 CONCEPCIONES DE NEOLIBERALISMO

El neoliberalismo² es una categoría relativamente reciente, que se utiliza para describir una teoría y una praxis, y aunque se pueden encontrar matices diversos para definirla, dependiendo de la posición ideológica desde donde se la mire o del contexto en donde aparece o, simplemente, del interés particular, de manera general se le puede considerar como “una corriente de pensamiento y una práctica política, que tomó fuerza a finales de los años setenta y los ochenta, que da prioridad a las soluciones de mercado para todos los problemas económicos y sociales de nuestro mundo.”³

Por otro lado, se destaca también la definición crítica que hace Bourdieu al considerar al neoliberalismo como “Un programa de destrucción de las estructuras colectivas capaces de obstaculizar la lógica del mercado único.”⁴ Develando ya el predominante interés por la defensa del individualismo y el mercado único como dinámicas para un adecuado desarrollo económico.

² Dentro de los diferentes estudios existentes se destaca aquí el realizado por Cristianisme i Justicia, que a partir de un ciclo de conferencias y un seminario publicaron un texto titulado “El neoliberalismo en cuestión”, de la editorial Sal Terrae, 1993, en donde se aborda esta problemática desde diversas perspectivas creyentes.

³ DE SEBASTIÁN, Luis. Neoliberalismo. En: TAMAYO-ACOSTA, Juan José. 10 palabras claves sobre globalización. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002. p. 53

⁴ BOURDIEUR, Pierre. La essence du neoliberalisme. Citado en DE SEBASTIÁN, Luis. Neoliberalismo. En: TAMAYO-ACOSTA, Juan José. Op. Cit. p. 53

Ahora bien, el abordaje que aquí se realice no va limitarse a un análisis llano o escueto del neoliberalismo como tal vez lo hace Pedro Montes en su libro “Desorden neoliberal”⁵, en donde presenta de manera organizada y clara cómo apareció, cómo va tomando posicionamiento y las consecuencias que ha traído para la sociedad en general y para cada individuo.

El análisis aquí presentado, se hará con el impulso que da el ser *creyente*, con la fe que dinamiza conscientemente el propio horizonte y críticamente se posiciona de cara a una realidad que se presenta como única y hegemónica, que anima a abrir los ojos ante la realidad que se presenta actualmente, teniendo claro que “... la teología, como expresión de fe, [y el teólogo] nunca dialoga *inmediatamente* como tal, sino a través de *otras mediaciones culturales* en las que se encarna o a las que asume por sintonía con su experiencia creyente.”⁶

Así, de acuerdo con este último argumento, se ha optado por el análisis crítico que hacen los teólogos al sistema neoliberal, especialmente el realizado por José María Mardones, tal como se anunció en la introducción, pues él se apropia del estudio del neoliberalismo sin desconocer todo el bagaje filosófico y sociológico

⁵ Cfr. MONTES, Pedro. El desorden neoliberal. Madrid: Editorial Trotta, tercera edición, 1999.

⁶ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Toma de posición de un teólogo. En AA.VV. El neoliberalismo en cuestión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1993. p. 91

del que ha sido objeto a través de la historia, al mismo tiempo que deja en claro cuál es el papel del cristiano ante este panorama.⁷

Este estudioso de la realidad hace sus reflexiones movido por su condición de creyente, porque reconoce que la fe como respuesta libre y amorosa de todo hombre y mujer, desde la inteligencia y la voluntad, ante la automanifestación de Dios en Jesucristo como invitación a la salvación, implica poner por obra lo que se anuncia, para que la misma fe, en su coherencia interna, no se evidencie como “muerta” (St. 2, 14-17), sino como don de Dios (Rom. 2, 8), vivificado o animado en el Espíritu, que invita a amar a los demás seres humanos con el amor recibido gratuitamente del mismo Dios.

Pero también es necesario mencionar que las reflexiones de Mardones se construyen a partir del desarrollo de la “Teoría Crítica” como posibilidad de reflexión sobre el hombre y sus relaciones en la sociedad, pues sigue constatando en el mundo la existencia predominante de la injusticia, aún hoy, en la aurora del siglo XXI, y se propone abrir caminos de respuesta, sin pretender tener la última

⁷ José María Mardones, doctor en sociología y teología, tiene una amplia producción escrita sobre la relación entre modernidad, religión, política, fe y compromiso cristiano. Entre sus obras contamos: Teología e ideología (1979), Postmodernidad y cristianismo (1988), Capitalismo y religión: la religión política neoconservadora (1991), Postmodernidad y neoconservadurismo: Reflexiones sobre la fe y la cultura (1991), Fe y política: El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto (1993), Las nuevas formas de la religión (1994), El hombre económico: orígenes culturales (1994), Análisis de la sociedad y la fe cristiana (1995), ¿Adónde va la religión?: Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo (1996), Postmodernidad y neoconservadurismo: reflexiones sobre la fe y la cultura. 2 ed. (1996), Utopía en la sociedad neoliberal (1997), Neoliberalismo y religión (1998), Recuperar la justicia: Religión y política en una sociedad laica (2005).

palabra, pues lo que realmente logra es dejar las puertas abiertas para que cada momento histórico y condición cultural particular dé una respuesta pertinente.

Así pues la condición de creyente se conjuga con la preocupación del crítico social en la búsqueda de soluciones a los problemas que aquejan a la humanidad, especialmente en la constatación de una sociedad injusta y la búsqueda de alternativas. Pero para poder vislumbrarlas José María Mardones, en la introducción de “Neoliberalismo y religión”, prevé el primer paso a seguir, abrir los ojos ante lo que se presenta: “sin duda, algo nos quieren transmitir estos, si no signos, síntomas de los tiempos. La atención a esta realidad forma parte de la fe del creyente...”⁸, estando en consonancia con la Iglesia Católica que invita a ver los signos de los tiempos a la luz del evangelio, ya que “sólo así podrá responder, en la forma que cuadre a cada generación, a los perennes interrogantes humanos sobre el sentido de la vida presente y futura...”⁹ (G.S. 4)

Por esta razón se intentará una explicitación del neoliberalismo, que en sus elementos esenciales y en el desenvolvimiento de los mismos entra en contradicción con el ser y que-hacer de cada cristiano, pues la fe y la teología no compaginan con sus aspiraciones, sino que las repelen en la medida en que van

⁸ MARDONES, José María. Neoliberalismo y religión. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1998, p. 10.

⁹ CONSTITUCIÓN GAUDIUM ET ESPES. Concilio Vaticano II. Séptima edición. Santafé de Bogotá: San Pablo, 1995. p. 136

atentando con el querer de Dios y todo aquello que puede implicar ser cristiano en el mundo de hoy.

1.2 ESTRUCTURA DEL NEOLIBERALISMO

Así pues, en un primer momento, se retoma la afirmación según la cual el neoliberalismo se basa en una estructura tripartita:

- Un orden económico o tecno-económico basado en el mercado - ahora de alcance mundial-: la propiedad privada de los medios de producción y la libre empresa individual, con el propósito de obtener beneficio.
- Un orden político democrático que favorece la democracia representativa y parlamentaria, con especial énfasis en la autonomía individual y la capacidad de los ciudadanos para participar, reivindicar y cambiar el partido político gobernante.
- Un orden cultural pluralista, donde ya no hay una sola cosmovisión donadora de sentido personal y colectivo, sino una pluralidad de ellas conviviendo pacíficamente. Nos abrimos hacia un orden cultural donde coexisten un pluralismo de valores y opciones morales, junto con unos criterios cívicos sociales aceptados por todos.¹⁰

Esta configuración refleja una dinámica particular en el neoliberalismo y permite vislumbrar algunos de sus elementos convergentes, como por ejemplo el fenómeno de la globalización¹¹ y del capitalismo, que aunque algunas veces se

¹⁰ MARDONES, José María. Op. Cit. p. 18

¹¹ En el presente trabajo no se pretende profundizar en el concepto de globalización más que en su estrecha relación y comunión con el neoliberalismo, pero se quiere dejar claro que este es un término complejo que no se reduce al aspecto financiero. Hay quienes piensan de modo contrario, con un carácter menos pesimista, pues consideran que la globalización “es un fenómeno valioso en cuanto facilita el conocimiento, la comunicación e interacción entre todas las culturas, sociedades, etnias, religiones, ideologías y demás; incluso para algunos es una herramienta que puede fomentar valores cristianos como la solidaridad, la justicia y la

traten como elementos independientes, mantienen una relación compleja, de tipo sistémico, que coloniza la totalidad de los campos de la interacción humana.

Así, la globalización, entendida como: "...la interdependencia económica creciente del conjunto de los países del mundo, provocada por el aumento del volumen y la variedad de las transacciones transfronterizas de bienes y servicios, así como de los flujos internacionales de capitales, al tiempo que la difusión acelerada y generalizada de la tecnología"¹², no hace otra cosa que incrementar el capital cada vez más individualizado, que constituye una de las intencionalidades del sistema neoliberal, pero extendiéndolo incesantemente más allá del tiempo y el espacio, gracias a las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC)¹³, a su vez, estrategias estas que deben ser globalizadas para cumplir sus objetivos.

Esta estructura neoliberal presenta unas características particulares que marcan una clara diferencia con el liberalismo clásico, pues éste buscaba superar las sociedades anteriores, mientras que hoy el neoliberalismo busca evitar la superación de la sociedad burguesa actual a toda costa¹⁴. Igualmente el

paz..."Cfr. CARRERA I CARRERA, Joan. Mundo global, ética global. Citado por BONILLA MORALES, Jaime Laurence. Utopía y profetismo: desde el contexto y la esperanza. En: Franciscanum, Bogotá: Universidad de San Buenaventura, Año XLVII, número 141, (Sep-Dic de 2005); p.18. Por lo tanto los efectos buenos o malos no dependerían sólo de quienes impulsen la globalización y detenten el poder, sino de la manera como se usa o se convierte efectivamente en una herramienta a favor o en contra de la construcción de una sociedad justa y un hombre libre.

¹² ESTEFANÍA, Joaquín. El fenómeno de la globalización. En TAMAYO-ACOSTA, Juan José. Op. Cit. p.

19

¹³ Cfr. Ibíd. P. 34

¹⁴ Cfr. HINKELAMMERT, Franz J. Crítica de la razón utópica. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2002. P. 134.

liberalismo clásico luchaba contra el monopolio de reyes y nobles, mientras el neoliberalismo actual defiende el monopolio del capital y las finanzas¹⁵. Y por si fuera poco el neoliberalismo actual, desde la compleja relacionalidad entre sus elementos, anteriormente mencionada, resulta identificándose con lo que parecería ser su contrario, con el denominado neoconservadurismo.

A simple vista estas dos tendencias (neoliberalismo/neoconservadurismo) parecieran totalmente contrarias o contradictorias, especialmente si se piensan como se pensaban el liberalismo y el conservadurismo clásicos. Pero el intrincado desarrollo histórico¹⁶ dio como resultado la construcción de dos teorías y prácticas socio-políticas que convergen en los mismos fines o intereses, tanto así que el neoconservadurismo acepta al igual que el neoliberalismo “la conciencia moderna, que es tanto como decir la racionalidad funcional del cálculo y la eficiencia; la racionalidad que acepta ‘el desencanto del mundo’ (M. Weber) y, con ello, la fragmentación de las cosmovisiones, la pérdida de unidad cosmovisional religiosa y, sobre todo, la experiencia del relativismo”¹⁷

Lo que parece interesarles es el dominio del mercado y de la masa, sin entrar a cuestionarse a sí mismos o permitir que le cuestionen otros en cuanto a los

¹⁵ Cfr. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Conflicto de valores en la disputa en torno al neoliberalismo. En AA.VV. Op. Cit. 150

¹⁶ Muy bien detallado por Mardones en Capitalismo y religión, concretamente en el primer capítulo “El neoconservadurismo: contexto y sentido”.

¹⁷ MARDONES, José María. Capitalismo y religión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1991, p. 45

posibles puntos oscuros, ambiguos o incongruentes que revelan su carácter de “ideología dominante”¹⁸.

Además, esta ideología neoliberal configura, a través de su estructura, una antropología particular en donde el interés por el cumplimiento de todo lo que se espera a partir de la funcionalidad, el pragmatismo, el individualismo, la instrumentalización y la creatividad económica, configura una racionalidad muy específica.

A este modo de ser se le ha denominado el “homo oeconomicus” y se puede manifestar en el “uso y abuso utilitario de la naturaleza (desastre ecológico), depredación funcional de las tradiciones y elementos intersubjetivos de sentido (desastre existencial y de orientación), vaciamiento de la utopía y de las finalidades colectivas compradas por el consumismo (desastre ético cívico)”¹⁹.

1.3 TEORÍA CRÍTICA: DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN E IDEOLOGÍA

Consecuentemente con el análisis de la estructura que el neoliberalismo propone sobre el hombre y la sociedad, Mardones, que en sus obras evidencia la gran influencia que tuvo en él la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, retoma la desalentadora “Dialéctica de la Ilustración” en donde se devela el carácter de las

¹⁸ *Ibíd.* p. 51

¹⁹ MARDONES, José María. *El hombre económico: orígenes culturales*. Madrid: Fundación Santa María, 1994. p. 41

ideologías y se manifiesta la preocupación por sembrar el terreno para luego cosechar la necesaria y urgente emancipación.

Y si “este interés emancipador lleva consigo la intolerancia de la ideología en cuanto tergiversadora de la realidad, enmascaradora de los procesos reales y legitimadora de poderes irracionales”²⁰, en este sentido, según los elementos aquí descritos, se puede clasificar a los procesos neoliberales como parte de una ideología.

Ciertamente Horkheimer y Adorno se propusieron “comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se hunde en el nuevo género de barbarie”²¹. Y desarrollaron un programa mediante el cual presentarían los errores que ha cometido la ilustración, cómo se ha convertido en ideología y ha extraviado su verdadera razón, pues buscando el desencantamiento del mundo, además de disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia²², resultaron cayendo en el error que combatían, en el totalitarismo ciego y dominante.

Y desde aquí comienza a desvelarse precisamente la “Dialéctica” presente en este proyecto, pues mientras la razón ilustrada quiere esclarecer los mitos y dominar la

²⁰ MARDONES, José María. Teología e ideología. Bilbao: editorial Vizcaína, 1979, p. 15-16

²¹ HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. Dialéctica de la Ilustración. Madrid: Editorial Trotta, octava edición, 2006. p. 51

²² Cfr. *Ibíd.* p. 59

naturaleza, ella misma termina convirtiéndose en mito al abandonar el pensamiento autocrítico y termina sometida a la necesidad de la naturaleza, ya que el “pensamiento triunfante... en cuanto abandona voluntariamente su elemento crítico y se convierte en mero instrumento al servicio de lo existente, contribuye sin querer a transformar lo positivo que había hecho suyo en algo negativo y destructor”²³. Y de este modo “los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen”²⁴

Del mismo modo se evidencia la Dialéctica presente, en palabras de Horkheimer y Adorno, debido a que “La maldición del progreso imparables es la imparables regresión. [Además] Esta regresión no se limita a la experiencia del mundo sensible... afecta también el intelecto dueño de sí, que se separa de la experiencia sensible para sometérsela.”²⁵

Así, los esfuerzos de la Teoría Crítica condujeron a desenmascarar la instrumentalización de la racionalidad que se reproduce de manera constante en la historia de la humanidad, en la medida en que se crean nuevos modelos sociales, políticos, económicos y culturales, mediante los cuales se ejercen relaciones de poder que justifiquen el dominio de unos sobre otros.

²³ *Ibíd.* p. 52

²⁴ *Ibíd.* p. 64

²⁵ *Ibíd.* p. 88

Estas consideraciones sobre la Ideología, según Adorno y Horkheimer, se pueden resumir así:

Aspectos Formales	Aspectos materiales típicos de la ideología actual
<ul style="list-style-type: none">- Dependencia respecto al proceso social- Pretensión de estar de acuerdo con la realidad- Justificación de relaciones de poder irracionales- Falsedad- Apariencia socialmente necesaria- Búsqueda del apoyo de los fuertes- Tendencia al totalitarismo	<ul style="list-style-type: none">- Eliminación de las diferencias y tendencia al uniformismo- Reducción del individuo a una pieza del sistema (instrumentalización)- Pseudorealismo- Utilización del todo social como apariencia socialmente necesaria- La ciencia y la técnica asumen el rol de ideología- Subjetivización e instrumentalización de la razón

26

Cada elemento aquí descrito puede aplicarse al neoliberalismo, por supuesto, con las características y matices propios de su proyección en la historia actual, que se diferencian del contexto en que vivieron los propulsores de la Teoría Crítica, de quienes se ha hablado.

Y precisamente una razón por la cual la Dialéctica de la Ilustración resulta siendo vigente a este estudio que aquí se propone, más allá de su utilidad para desvelar las nuevas ideologías, es porque ellos consideraban que no había fórmulas mágicas, absolutas o definitivas para dar respuesta a las ideologías, “No hay un

²⁶ MARDONES, José María. Teología e ideología. Op. Cit. p. 39

modelo operativo concreto que conduzca a la sociedad libre y humana del futuro, ya que sólo en el caminar concreto, no exento de errores, y en la reflexión-comprensión profundas de cada momento histórico-social, se van esbozando y realizando las estructuras fundamentales de la nueva sociedad.”²⁷

Incluso la misma Teoría Crítica va cambiando con los nuevos contextos. Así como en algún momento la llamada segunda generación de la Teoría Crítica, con Habermas como representante principal, veía una nueva situación a partir del sistema capitalista que ya no ejecutaba una exclusión colectiva de las masas del sistema, sino que buscaba su lealtad concediéndoles “ventajas materiales, tiempo libre y la creencia que jamás ha sido tan libre y feliz, pero no reflexión y la decisión sobre los *finés* que orientan al sistema”²⁸. Del mismo modo ya no sólo hay “desmembramiento de un conjunto moral, sino el rechazo de la moralidad como categoría de reglamentación de conductas”²⁹. Y esto provocaba en última instancia “una despolitización de las masas y un control y limitación de la comunicación”³⁰.

Con esto se muestra no sólo que todo aquel que aborde la Teoría Crítica puede darle un matiz particular, sino que las mismas condiciones socio-económico-políticas se transforman y exigen nuevas formas de pensamiento crítico. Por tal

²⁷ *Ibíd.* p. 25

²⁸ *Ibíd.* p. 46

²⁹ *Ibíd.* p. 46

³⁰ *Ibíd.* p. 46

razón Mardones retoma el espíritu de la Teoría Crítica, para reconstruir una sociedad realmente libre y racional, que ahora se enfrenta con

ese conglomerado de conservadurismo y liberalismo económico, de ditirambos al mercado globalizado y de ataques al Estado de Bienestar, que el argot periodístico ha denominado 'pensamiento único'. Este pensamiento vive del señuelo de una utopía presentada con la convicción de los fundamentalismos: el mercado, en este caso mundial y pretendidamente abierto, es la clave de la racionalidad económica. El estado es el 'ogro filantrópico' (Octavio Paz) que hay que desinventar. La democracia mínima representativa, sin el lastre de las participaciones y las reivindicaciones sociales, debe estar al servicio de esta economía mundial abierta, que nos proporcionará, por añadidura, la paz y hasta el equilibrio mundial para siempre.³¹

De este modo Mardones evidencia que el neoliberalismo actual no quiere las limitaciones que el Estado de Bienestar puede imponer, sino que busca el capitalismo salvaje, en donde el mercado tenga amplios senderos por donde pueda imponerse y trasladarse en caso de requerirlo, sin ningún tipo de coacción. Pero al mismo tiempo siguen desarrollando una carta de presentación, como el sistema más refinado y conveniente para todos, sin dejar en claro o siquiera llegar a insinuar los efectos negativos del absolutismo del mercado.

Claro que esta actitud no es extraña. Por el contrario, es una de las características propias de toda ideología: presentar su dominación de manera oscura, soterrada, no de manera clara porque la claridad implicaría reflejar la intencionalidad o las intenciones de quienes están interesados en erigir o

³¹ MARDONES, José María. Neoliberalismo y religión. Op. Cit. p. 20

perpetuar cualquier tipo de ideología, al igual que implicaría dar a conocer los elementos negativos de la estructura que se quiera plantear y otras posibilidades distintas.

Así mismo la ideología es mediada, necesita de otros (estructuras, ideas, personas, objetos) para presentar su imagen, por lo que no se muestra a sí misma de manera inmediata en el ejercicio del poder o la dominación, sino que se oculta o desvanece su rostro verdadero a través de distintas mediaciones o instrumentos que toma a su servicio, evitando de este modo al máximo cualquier tipo de subversión o contradicción que se le pueda interponer.

1.4 NEOLIBERALISMO COMO RELIGIÓN

De otro lado, no tiene nada de extraño que el neoliberalismo se valga de la religión para justificar, como ideología que es o se presenta, todas sus teorías y sus acciones, a través de todo un proceso de instrumentalización del sentir religioso de alcance mundial.

Por esto en la sociedad neoliberal pueden llegar a presentarse manifestaciones del denominado “fundamentalismo religioso”³² dentro del ambiente cristiano, que en sus diversas manifestaciones, en algunas ocasiones mantiene y se vale de los logros de la modernidad (logros científico-técnicos, eficacia productiva,

³² Una ampliación sobre los fundamentalismos se puede encontrar en TAMAYO ACOSTA, Juan José. Fundamentalismos y diálogo entre religiones. Madrid: Trotta, 2004.

democracia representativa) por el beneficio y bienestar inmediato que pueden brindar, pero al mismo tiempo se niegan a perder las ventajas de la tradición y la seguridad de los principios religiosos, pues sienten que estos elementos son los que justifican su razón de ser³³ y no se pueden perder o tergiversar por ningún motivo. De aquí que tomen una actitud cerrada, no dialógica o consensual, además de renunciar a una mediación hermenéutica de la Sagrada Escritura y la propia Tradición, e incluso lleguen a extremos de violencia y rechazo ante cualquier otra expresión religiosa que no justifique esta misma dinámica.

El proceso de instrumentalización religiosa también se manifiesta en la llamada Nueva Era - "New Age", caracterizada por un neo-esoterismo, neo-misticismo y neo-gnosticismo, que gracias a la economía de mercado, en especial a los mass-media, permite el floreciente sincretismo, tal vez, según U. Beck, como una forma muy humana de resistir frente a la incertidumbre de "la sociedad de riesgo", no ya para dar sentido al sistema, sino para fortalecerse el propio individuo.³⁴

Debido a estos acontecimientos, algunos estudiosos, sin ponerse de acuerdo sobre el tema, afirman que estamos asistiendo a una reconfiguración de la religión o tal vez, simplemente lo que se está dando es una degradación de la misma³⁵. Así las manifestaciones múltiples y variadas de los fundamentalismos religiosos y la Nueva Era siguen abiertas en esta sociedad, proliferando de tal manera que

³³ Cfr. MARDONES, José María. Neoliberalismo y religión. Op. Cit. p. 25-26

³⁴ *Ibíd.* p. 29-30

³⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 31

muchos hombres y mujeres sedientos de un sentido, como forma de resistencia ante el riesgo y la incertidumbre, se ven seducidos por la religión como la última esperanza y la única propuesta capaz de legitimar y justificar, a la vez, una existencia sometida a un sistema con el que quimérico sueño de libertad a través de ese mismo sometimiento.

Lo cierto es que aunque algunos sectores insistan en que la religión, en medio de la depredación capitalista, no va a sobrevivir, lo que parece confirmarse es que el hecho religioso permanece presente, ciertamente cada vez menos ligada a los monopolios antiguos, pero sí con una presencia renovada.

Incluso los Neoconservadores afirman que “se precisa el ‘humus’ de la tradición religiosa (judeo-cristiana). Sin ella, no hay posibilidad de mantener el sistema de valores que el capitalismo democrático requiere para su subsistencia y funcionamiento.”³⁶ Claro que sin entrar a cuestionar que de este modo la fe religiosa se convierte en un medio más para eliminar disfuncionalidades o fortalecer los intereses específicos del sistema.

Pero aún hay más. Existe otra manifestación de la religión transformada o degradada, en donde se justifica abiertamente el capitalismo democrático a partir de las categorías propias de la teología e incluso se cae en la idolatría mercantilista o neoliberal.

³⁶ MARDONES, José María. Capitalismo y religión. Op. Cit. p. 16

En primer lugar, quien defiende con mayor fuerza el capitalismo democrático a partir de la teología es un teólogo Neoconservador, Michael Novak, quien expone sus doctrina en su obra “El espíritu del capitalismo democrático”, en donde no sólo pretende corregir y aumentar las posiciones sociológicas de Max Weber en su célebre “ética protestante y el espíritu del capitalismo”, al afirmar que el verdadero espíritu del capitalismo no está en el ethos puritano, sino en el potencial creativo económico, sino que además construye toda una argumentación basada en dos aspectos: “a) la traducción en categorías económico-capitalistas de las reverberaciones de los dogmas centrales del cristianismo; b) las principales ideas bíblicas que parecen inspirar el nuevo sistema socio-económico del capitalismo americano”³⁷.

Novak retoma conceptos como Trinidad, encarnación, pecado original, separación de los reinos y caridad, además de ideas bíblicas como la noción judeo-cristiana de pecado y la noción de hombre como imagen de Dios creador³⁸, para acomodarlos a unos intereses concretos. A través de lo que él llama “afinidad electiva” legitima la validez de la nueva teología económica que exalta el capitalismo democrático, pero lo hace abiertamente y en ataque frontal a la teología política de Moltmann y Metz, además de la teología de la liberación.

³⁷ *Ibíd.* p. 100

³⁸ *Cfr. Ibíd.* p.101-106

El peligro está en que éste teólogo no cae en la cuenta de que la manipulación que hace de la doctrina judeo-cristiana sirve del mismo modo, con la misma veracidad o falsedad, para justificar el socialismo democrático; además de hacer interpretaciones amañadas, como por ejemplo identificar plenamente la competitividad y la caridad sin mayores explicaciones. Y, en general, hace simplificaciones o reducciones que van tan sólo en beneficio de una serie de virtudes propias del capitalismo democrático.

Según el teólogo Josep Vives no hay mucha teología en el libro de Novak³⁹, quien es incapaz de ver los perjuicios que sufren quienes no hacen parte del grupo capitalista democrático, pues se niega a pensar en algún tipo de error en el sistema. El problema es que no son pocos los que ven con buenos ojos la teología económica de Novak, sin la conciencia suficiente de que:

No aparece para nada la idea de solidaridad, y mucho menos la de compasión, o la de relación gratuita, o la de donación. Novak parece pensar que Dios ha creado individuos para que persigan sus intereses, y que, por un secreto designio divino y una armonía preestablecida, del juego de intereses individuales surgirá un magnífico orden social. Uno preguntaría de nuevo si la armonía preestablecida no habría de valer también para los indígenas que fueron aniquilados, para los esclavos negros que fueron explotados o para las minorías raciales que el capitalismo sigue explotando. Hay como una extraña ingenuidad para no ver sino lo que interesa.⁴⁰

³⁹ VIVES Josep. M. Novak, ¿una teología del capitalismo?. En: En AA.VV. El neoliberalismo en cuestión. Op. Cit. p. 242

⁴⁰ *Ibíd.* p. 242

Y precisamente la ceguera que produce el no ver sino una parte de la realidad, lo que ellos consideran como sus grandes y efectivos logros, los hace caer en el extremo de la idolatría al sistema. Por esto Horkheimer y Adorno ya afirmaban que el progreso se convierte en regresión, pues el capitalismo rampante no sólo quiso liquidar la metafísica, sino que ha venido transformando sus elementos en metafísica, en cortina ideológica detrás de la cual se condensa la desgracia.⁴¹

Afirmar que “de todos los sistemas de economía política que han plasmado nuestra historia, ninguno revolucionó tanto las expectativas ordinarias sobre la vida humana -en cuanto a prolongar la duración de la misma, hacer concebible la eliminación de la pobreza y del hambre y ampliar la gama de alternativas humanas- como el *capitalismo democrático*”⁴², significa no sólo renegar o desconocer los logros de otros modelos socio-político-económicos, sino exaltar de manera ciega y reduccionista un sistema, convirtiéndolo en la panacea de la humanidad, en la salvación única de todo lo existente, sin el cual la humanidad carecería de sentido, enarbolándolo de tal forma que se institucionaliza su propia dinámica idolátrica, porque hoy:

... el mercado suplanta al Dios de las religiones monoteístas (Yahvé, Allah, Dios de Jesús de Nazaret) y se apropia de los viejos atributos aplicados a él: omnipotencia, omnipresencia, omnisciencia y providencia. Aparece como un Dios único y celoso, que no admite rival, ni divino ni humano. Proclama que

⁴¹ Cfr. HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. Op. Cit.

⁴² NOVAK, Michael. El espíritu del capitalismo democrático, p. 11. Citado por MARDONES, José María. Capitalismo y religión. Op. Cit. p. 80 - 81

fuera de él no hay salvación, mientras que excluye de la salvación a la mayoría de la población del Tercer Mundo y a amplios sectores del Primer Mundo: en total, más de dos terceras partes de la humanidad.⁴³

Aunque para hacer justicia al conjunto de los elementos que componen el capitalismo democrático como religión, se debe destacar el dedicado interés por la responsabilidad que debe asumir el hombre en su contexto social, dando así algún tipo de continuidad en el desarrollo de la creación, aunque termina validándolo tan sólo desde los intereses individualistas y capitalistas.

Ese interés por el más acá, por evidenciar de manera explícita e insistente la incumbencia y responsabilidad del ser humano en la construcción de una estructura social, económica y política en la que pueda desenvolverse y expresar libremente su relación con Dios, en justicia y libertad, es válida desde distintos puntos de vista, pero desde el ámbito propiamente cristiano se queda corto si tan sólo remite a estos presupuestos, ya que no es su finalidad única, no es lo único que espera ver realizado.

El cristianismo desde la perspectiva teológica y por lo tanto creyente, desde su identidad, espera el cumplimiento de las promesas hechas por Dios, sin limitar tales promesas a la realización de un sistema como el neoliberal o cualquier otro en este mundo, pero sin caer en el extremo contrario de apostarle a la *fuga mundi* como su realización en el más allá.

⁴³ TAMAYO ACOSTA, Juan José. Fundamentalismos y diálogo entre religiones. Op. Cit. p. 100

Lo que se espera, desde la fe que nace y se fortalece como respuesta a la revelación de Dios en Jesucristo, manifestada especialmente en la Sagrada Escritura y el Magisterio (desde la Iglesia Católica), es el cumplimiento de las promesas divinas, que implican tanto la manifestación gloriosa o Parusía, de la que no se conoce el día ni la hora, como el mismo “esperar” que debe manifestar la identidad de quien espera, la identidad del cristiano, del seguidor de Cristo, con todo lo que implica en su relación con Dios y con los demás, concientes de que para poder resucitar es necesario pasar por la Cruz. Es este el planteamiento de la Escatología como esperanza cristiana, que se desarrollará en el siguiente capítulo.

2. ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA

Para dar paso ahora a la Esperanza Cristiana, se expondrá el desenvolvimiento que tuvo la escatología como ámbito de la teología y su incumbencia en las dinámicas socio-político-económicas a las que debe hacer frente todo cristiano, como una contrapropuesta o una alternativa frente al neoliberalismo.

2.1 DE NOVISSIMOS Y POSTRIMERÍAS A ESCATOLOGÍA

En primer lugar se debe recordar que la forma tradicional como se abordó la escatología, durante muchísimos siglos, se hizo a partir de conceptos distintos: se hablaba de novísimos y postrimerías. Seguramente inspirados en el libro del Eclesiástico 7, 36 en donde aparece la expresión latina “novissima tua” según la versión de la Vulgata. Aunque proviene del griego “ta éschata” y al castellano se ha traducido por “postrimerías”, por lo menos en la traducción de la Nácar-Colunga, aunque en otras traducciones varía esa expresión⁴⁴.

Pero dando un paso más allá de la observación que se hace sobre la variación terminológica, aunque sin desvincularse totalmente de ella, conviene mencionar el cambio en el contenido que tuvo lugar entre los siglos XIX y XX, y que se

⁴⁴ En TAMAYO ACOSTA, Juan José. Para comprender la escatología cristiana. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, segunda edición, 2000. p. 13 se puede encontrar que “novissima tua” se traduce también por “tu fin” en la Biblia de Jerusalén, por “desenlace” según la versión de Schökel-Mateos y final la versión de La Casa de la Biblia [y la Biblia de América] traducen este término por “tu final”.

determinó también con el cambio conceptual de novísimos o postrimerías a “Escatología”, con la ventaja de que éste último término “puede ser empleado como concepto marco, mientras que el término ‘novísimos’ se limitaba a designar objetos”⁴⁵.

Precisamente lo más significativo de este cambio es que se quería transformar la manera generalizada como se usaba y se entendía, pues resultaba dando paso a “una doble funcionalidad ideológica: por una parte, infundir miedo, e incluso terror, ante la amenaza de las penas del infierno y transmitir una concepción pesimista de la vida humana; por otra, alejar a los cristianos de sus responsabilidades en el mundo.”⁴⁶

Sin entrar a revisar los pormenores que motivaron dentro de la Iglesia católica a abordaje de la escatología de este modo, sí conviene aclarar que las causas, nacidas del mismo contexto histórico, se pueden encontrar desde que aconteció la unión del cristianismo con el imperio Bizantino, gracias a Constantino y Teodocio. De este modo la doctrina teológica estaba en muchas ocasiones al servicio de la justificación de las acciones de quienes ostentaban el gobierno de los pueblos, en plena complicidad con la jerarquía o por lo menos una parte de ella, que sustentaba el poder jerárquico de la Iglesia pontificia.

⁴⁵ Ibíd. p. 13

⁴⁶ Ibíd. p. 14

Por esta razón, en no pocas ocasiones se acudió al misterio inherente a todo lo relacionado con la muerte y la vida después de la muerte, para fomentar toda una serie de imaginarios, con marcado acento apocalíptico, que de una u otra forma resultaban coaccionando el pensamiento y la forma de actuar de la mayoría de los creyentes. Así, condicionados por el cielo, el infierno, el purgatorio o el juicio final, los cristianos católicos asumían los comportamientos que el poder eclesial, junto con el poder civil, creían que era el más conveniente, estando dispuestos a todo con tal de salvar su alma.

Esta ideologización tan marcada tenía entonces como fundamento una fuerte división de la temporalidad entre el más allá y el más acá, entre la vida en la tierra y la vida en el cielo, infierno o purgatorio, de tal modo que lo que se hiciera en la historia presente estaba totalmente supeditado a un premio o castigo en el futuro, que era realmente lo que tenía valor y significación para los creyentes. El resultado no podía ser distinto a toda una serie de consecuencias determinadas por una marcada indiferencia ante cualquier compromiso por la construcción de un contexto socio-económico-político equitativo o que brindara bienestar, además de una concepción negativa del cuerpo e incluso un rechazo patente al mismo don de la Creación de Dios y la instauración del Reino de Dios aquí en la tierra.

Ahora bien, esta situación que parecía perpetuarse durante la Edad Media, tan sólo pudo ir cambiando poco a poco gracias a las críticas de la modernidad y al mismo contexto actual que entraba en contradicción con las doctrinas anteriores.

Y fue tan sólo en la segunda mitad del siglo XX que en la Iglesia Católica, gracias a una teología más contextualizada y en apertura al diálogo con otras disciplinas, se dio el afianzamiento de esta transformación, de manera especial a partir de las reflexiones suscitadas con motivo del Concilio Vaticano II, en donde a través de sus documentos, especialmente la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, la Constitución dogmática sobre la Divina Revelación *Dei Verbum* y la Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo de hoy *Gaudium et spes*, ayudados por el método histórico-crítico, se expresa todo un cambio de mentalidad, pasando de la orientación individualista o intimista de salvación, a la revaloración de la dimensión encarnatoria, histórica y social del cristianismo. Así se puede verificar que:

Aunque se nos amonesta que de nada sirve al hombre ganar todo el mundo si se pierde a sí mismo (Cfr. Lc 9,25), sin embargo, la esperanza de la tierra nueva no debe debilitar, al contrario, debe excitar la solicitud por explotar esta tierra, en la que crece el cuerpo de la nueva humanidad, que ya presenta las esbozadas líneas de lo que será el siglo futuro. Por eso, aunque el progreso terreno no se haya de identificar con el desarrollo del reino de Dios, con todo, por lo que puede contribuir a una mejor ordenación de la humana sociedad, interesa mucho al bien del reino de Dios. (GS. 39)⁴⁷

Con esta nueva visión de la escatología no se está negando el centro de la revelación, que se da a conocer a través de la automanifestación de Dios en Jesucristo. Tampoco se está desestimando la creencia en la Parusía, el Reino de los cielos o las demás realidades escatológicas reconocidas, aceptadas desde la

⁴⁷ CONSTITUCIÓN GAUDIUM ET ESPES. Concilio Vaticano II. Op. Cit. p. 165

fe, aunque sean poco conocidas en detalle. Mucho menos se tiene la pretensión de construir una escatología exclusivamente terrena e histórica.

Por el contrario, lo que se quiere es evidenciar que el más allá no está desconectado o aislado del más acá y que el más acá tiene su razón de ser en el más allá, que el cristiano tiene el compromiso firme de construir una sociedad en donde el amor, la justicia y la paz, anticipen ya, aunque no lo alcancen en su sentido pleno, la gloria del Reino futuro. Y tiene todo el derecho a esperar el cumplimiento de las promesas del futuro universal de Cristo, en medio de la tensión presente-futuro, animado por una esperanza activa.

2.2 ESCATOLOGÍA COMO ESPERANZA CRISTIANA

Así es como J. Moltmann⁴⁸ considera la Escatología, como esperanza cristiana, que “abarca tanto lo esperado como el mismo esperar vivificado por ello. En su integridad, y no sólo en un apéndice, el cristianismo es escatología; es esperanza, mirada y orientación hacia adelante, y es también, por ello mismo apertura y transformación del presente”⁴⁹.

⁴⁸ Jürgen Moltmann es un teólogo protestante, nacido en Alemania, que ha enseñado y ha escrito sobre teología dogmática, haciendo especial énfasis en su propuesta de una teología cristiana desde la Esperanza. Entre sus libros contamos: Teología de la esperanza (1968), Esperanza y planificación del futuro (1971), El Dios crucificado (1972), La Iglesia fuerza del espíritu (1978), El futuro de la Creación (1979), Trinidad y reino de Dios (1980), Un nuevo estilo de vida (1981), Teología política, ética política (1987) ¿Qué es la teología hoy? (1992), El camino de Jesucristo (1993) y Cristo para nosotros hoy (1997).

⁴⁹ MOLTMANN, Jürgen. Teología de la esperanza. Sexta edición. Salamanca: Ediciones sígueme, 1999. p. 20

Por consiguiente, para desarrollarla efectivamente, la teología no puede reducirse a la repetición de una simple y limitada predicación teórica o moralista en la que se anima a buscar la solidaridad, la justicia y el amor, pero no se adelantan acciones para hacer de estos valores un “factum”, para que en la predicación y en la misma construcción de la teología no se siga el juego de una nueva ideología, amañando teorías para sustentar el poder de unos pocos sobre las grandes masas.

Aunque tampoco se puede caer en el extremo contrario de super-valorar un sentido pragmatista de la esperanza cristiana, pues la praxis que se pretende infundir “no es un puro practicismo o pragmatismo inmediato, sino productividad en la línea de la emancipación y liberación que la tradición cristiana anuncia, pero que ha de ser reflexionada y concretizada en cada momento histórico y en cada situación social.”⁵⁰ Por esto no se dan soluciones finales, sino apertura a las posibilidades históricas.

2.3 TEORÍA CRÍTICA Y UTOPIA

Movido por estas razones Moltmann retoma lo mejor de la tradición neo-marxista representada por Ernst Bloch y su “principio esperanza”, y en general por toda la tradición de la teoría crítica, especialmente lo hecho por la escuela de Frankfurt, para plantear una teología de cuño dialéctico que tiene como propósito la recuperación de la dimensión crítica del cristianismo y sus consecuencias

⁵⁰ MARDONES, José María. Teología e ideología. Op. Cit. p. 155

emancipadoras. Sin embargo toma distancia de la excesiva inmanencia (materialismo histórico) de la tradición marxista.

Así, la Teología de la Esperanza ayudada por la Teoría Crítica tiene la conciencia clara de no limitarse a hacer uso abusivo de un pensamiento para ponerlo a su servicio, sino que propone caminos de diálogo y de comunión con los elementos que comparten, como la preocupación por el ser humano y la sociedad, por la libertad emancipadora, por permanecer fieles a los datos de la realidad, entre otros, aunque también con sus divergencias, pues en la Teoría Crítica no se acude a una Trascendencia⁵¹ y no le apuesta a ninguna una utopía, pues ve que allí se corre el peligro de esconder una ideología:

La Teoría Crítica no es, pues, ninguna utopía aunque recoge lo más válido y permanente de toda utopía: la crítica de lo existente, su resistencia y rechazo de los elementos anti-emancipadores. También coincide con la religión en este momento crítico-negativo. Frente a la utopía y la religión quiere definirse la Teoría Crítica recordándoles dónde se halla el peligro de ambas: en su pretensión de poder proyectar, conocer ya el rostro del hombre y de la sociedad liberada del futuro.⁵²

⁵¹ Aunque Horkheimer sí expresó en sus últimos escritos un interés por la religión, por la Trascendencia, lo que realmente destacó fue la función que tiene al expresar un ansia: “Es este ansia que conlleva un recuerdo crítico reductor de todo intento de estabilización y absolutización, la que atrae a Horkheimer. Y en ella ve un –extraordinario parentesco con la actitud y el intento de la Teoría Crítica.” MARDONES, José María. Teología e ideología. Op. Cit. p. 147

⁵² MARDONES, José María. Teología e ideología. Op. Cit. p. 148. Aunque por otro lado, en este aspecto específico de la Utopía, Marcuse se separa un poco de sus compañeros, pues analizando el proceso por el que la ciencia y la técnica se han convertido en ideología, propone el “gran rechazo”, negarse a servir al sistema de cualquier modo: “sustenta su tesis ofreciendo la utopía de la imagen futura de la sociedad liberada o emancipada, es utopía no porque las tendencias y posibilidades de nuestra sociedad no la pudieran hacer presente, sino porque las relaciones sociales existentes la reprimen y la manipulación no la permite ser una realidad. De aquí que sólo pueda expresarse como utopía y contradicción total de las fórmulas y modelos existentes” *Ibíd.* p. 42.

Rostro que el neoliberalismo no sólo ha creado y proyectado, sino que también ha querido perpetuar, con aquello que Robert Musil denominó la “utopía del status quo” que desde el juicio crítico de Mardones es “la peor de todas las utopías, porque condena al realismo de lo que hay. Sin duda, puede ser buena para los que disfrutan de ciertas ventajas de la vida, pero es la condena para los que viven bajo la miseria o el látigo de la desigualdad, la pobreza, la injusticia o la opresión... Una utopía para gente bien”⁵³

Esta utopía, que rechaza cualquier otra posibilidad histórica y se encuentra vaciada de una reflexión que difiera del status quo, con su ordenamiento neoliberal, niega el desarrollo histórico de la realidad, además de la capacidad humana para proponer y poner en marcha otro sistema distinto y alternativo, por lo que se muestra como ciega y cerrada.

Desde aquí se entiende la propuesta de Francis Fukuyama con su “*Fin de la historia*” en donde se exponen las razones por las cuales se ha alcanzado la cúspide de la organización económico-político y social, fuera de la cual no hay salvación ni otra realización humana posible, pues no se puede proponer ni implantar algo mejor, una propuesta que supere a la realidad actual.

Es el fin de la historia como fin de las propuestas que difieren de lo que ya está establecido, como fin de la creatividad que se libera de la esclavitud capitalista,

⁵³ MARDONES, José María. Utopía en la sociedad neoliberal. Madrid: Sal Terrae, 1997. p. 11

como fin de un futuro diverso o fin de las posibilidades divergentes. Incluso se podría hablar de la escatología del fin de la historia⁵⁴, pues ya que el “neoliberalismo se ha planetarizado geográficamente al encontrarse solo y sin alternativa”⁵⁵, para sus seguidores o defensores la promesa está cumplida y sólo queda perpetuarla a través de algunos refinamientos. He aquí la gran diferencia entre la tradición analítica y la tradición crítica.

Y son precisamente todos estos aspectos hasta ahora descritos el objeto de la crítica de fondo existente en una concepción escatológica vista desde la esperanza, como la plantea J. Moltmann que, reflexionando sobre la realidad humana, denuncia una concepción de historia encerrada en el “eterno presente” de lo idéntico y un futuro ya preestablecido.

El eterno presente que implica la negación de la historia, la negación de su desarrollo en el tiempo (cronológico y kairótico), la negación de su despliegue en la vida tanto de los seres humanos como del mundo que proviene de Dios. Ese eterno presente implica también la negación de la historia de la salvación que Dios realiza en cada momento y hasta la imposibilidad de Dios para actuar en la historia, pues no tiene cabida una respuesta renovada a un mundo cambiante, la respuesta cristiana a las angustias humanas de hoy, que implicarían la subversión del orden existente.

⁵⁴ Cfr. MARDONES, José María. Neoliberalismo y religión. Op. Cit. p. 19

⁵⁵ *Ibíd.* p. 19

Moltmann concibe que el “cristianismo es escatología, es esperanza, mirada y orientación hacia adelante, y es también, por ello mismo, apertura y transformación del presente... Pues la fe cristiana vive de la resurrección de Cristo crucificado y se dilata hacia las promesas del futuro universal de Cristo.”⁵⁶

Consecuentemente con lo anterior “En la resurrección de Cristo la esperanza no ve la eternidad del cielo, sino precisamente el futuro de la tierra sobre la que se yergue su cruz...Y se hace cargo, con dulzura, de la tierra destruida y de los hombres maltratados, porque le está prometido el reino de la tierra.”⁵⁷ De este modo la esperanza cristiana no proyecta de manera definitiva el futuro que plantean las utopías humanas y oculta la dominación de una ideología, pues “en ella está presente la cruz del crucificado que asume, según Moltmann, el segundo mandamiento del Éxodo y no tolera la implantación de ningún absoluto en la historia, ni se inclina ante ninguna imagen definitiva de la sociedad”⁵⁸.

2.4 EL PLUS DE LA ESPERANZA CRISTIANA: LA CRUZ

Por este motivo la esperanza cristiana no adopta una solución socio-económico-política única y definitiva ante la ideología dominante, pues sabe que la utopía del status quo y cualquier otra que se presente, siempre se quedará corta ante el plus propio y auténtico de la esperanza cristiana que se fundamenta en la fe en la Cruz

⁵⁶ MOLTSMANN, Jürgen. Op. Cit. p. 20

⁵⁷ *Ibíd.* p. 26

⁵⁸ MARDONES, José María. Teología e ideología. Op. Cit. p. 150

de Cristo y que conlleva a la resurrección de los muertos y en la victoria sobre la muerte por la vida.

Es esta “una esperanza en la que según la experiencia y lo que puede pensarse, ‘no hay nada que esperar (Rm 4, 18), una esperanza de las cosas que no vemos (Hebr. 11, 1), porque, contra la muerte, espera lo imposible, es decir, la resurrección y la vida dada por Dios”⁵⁹.

Lo cierto es que:

De esta manera, en la vida cristiana la fe posee el prius pero la esperanza tiene la primacía. Sin el conocimiento de la fe, fundado en Cristo, la esperanza se convierte en utopía que se pierde en el vacío [tal como sucede con la utopía neoliberal]. Pero sin la esperanza, la fe decae, se transforma en pusilanimidad y, por fin, en fe muerta: Mediante la fe encuentra el hombre la senda de la verdadera vida, pero sólo la esperanza le mantiene en esa senda. Así, la fe en Cristo transforma la esperanza en confianza. Y la esperanza dilata la fe en Cristo y la introduce en la vida.⁶⁰

Por esta razón los sistemas e ideologías que se proyectan como la solución mágica y fácil de la desesperanza humana, las propuestas que aniquilan toda posibilidad de transformación de la humanidad y que anulan la consecución de un futuro divergente, chocan directamente con la esperanza cristiana, que se abre a un futuro esperanzador, desde la fe que hace de la Cruz la fuerza para esperar la resurrección.

⁵⁹ *Ibíd.* p. 152

⁶⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Op. Cit.* p. 26

De manera contraria, ante la variedad que muestra el capitalismo democrático neoliberal, ya sea desde “la versión más individualista norteamericana, la más socializante europea o la empresarial-feudal japonesa... [la opinión común es que] no hay ni habrá una superación cualitativa del sistema.”⁶¹ Es más, muchos piensan que efectivamente “Hoy nos rodea la impotencia ante el gran imperio, ante la falta de alternativas y ante el cierre de horizontes.”⁶² Muchos piensan que ya no queda nada por hacer o esperar, que cualquier propuesta que abra nuevos horizontes carece de sentido o está condenada al fracaso y que la única opción viable y coherente es jugar con las dinámicas del capitalismo neoliberal.

“En el fondo se trata siempre, una y otra vez, del Dios de Parménides, del que se dice en el fragmento 8 (Diels): El ser uno no ha sido nunca, ni será jamás, pues es ahora todo a la vez”⁶³ en donde el pasado y el futuro no tienen cabida, no son posibles. Y en donde el hombre se ve sometido a un dios distinto al propiamente cristiano, que se mantiene realmente inmutable y tampoco deja ver la aurora de un nuevo día para la humanidad. Es un dios en cuya revelación o manera de manifestarse a los hombres y al mundo, está ausente cualquier tipo de dinamicidad, pues reina la quietud, el conformismo y hasta el absolutismo, en donde no tiene cabida hacer una crítica a los errores o falencias del sistema en el que el hombre desarrolla ese tipo de revelación, porque no hay otra posibilidad a

⁶¹ MARDONES, José María. Neoliberalismo y religión. Op. Cit. p. 80

⁶² *Ibíd.* p. 74

⁶³ MOLTSMANN, Jürgen. Op. Cit. p. 35

la que ya se fijó de una vez y para siempre, y por lo tanto no hay promesas ni esperanza.

Ese dios es contrario al Dios de la Revelación, al Dios del Éxodo y de la Resurrección que “no ‘es’ presente eterno, sino que promete su presencia y su cercanía a aquél que siga su envío al futuro... [que no está definido, sino que permanece en el misterio] Este Dios está presente allí donde se aguardan sus promesas en esperanza y cambio.”⁶⁴.

El dios impassible e inmutable es contrario al Dios que se nos ha manifestado muchas veces y de muchas maneras (Hb. 1,1), no sólo con palabras y acciones aisladas, sino especialmente en el amor, que “no nos aparta del dolor del tiempo, sino que toma sobre sí el dolor de lo temporal. [Pues] La esperanza prepara para llevar la “cruz del presente”. Puede retener lo muerto y esperar lo inesperado”⁶⁵.

Lo inesperado que no puede ser calculado por la arrogancia de un sistema socio-económico-político con su pretensión ideológica de dominio, que no consiste en la espera de paraísos tecnocráticos, burócratas, libertinos, centrados en la perfecta medición del comportamiento del mercado; tampoco consiste en la religión de epifanía en la que el neoliberalismo se ha venido convirtiendo. Se trata, por el contrario, de lo inesperado proveniente de Dios, que está profundamente

⁶⁴ *Ibíd.* p. 38

⁶⁵ *Ibíd.* p. 39

arraigado en el presente de la cruz, como preludio de la resurrección esperada, que no elude o disimula el sufrimiento y la muerte, sino que espera ansiosamente el cumplimiento de la “promesa” apoyado en la fidelidad permanente de Dios y en la anticipación del acontecimiento Jesucristo.

Ahora bien, lo que aguardamos no es la repetición del destino de Jesús, pues su resurrección no es simplemente el primer caso que se repetirá en el futuro para los que creen en él, sino que cada cual tendrá su propio futuro, que se encuentra anticipado en Cristo, quien al resucitar dio origen a la vida de la resurrección de todos los creyentes. No a la manera del eterno retorno de lo mismo, sino como el cumplimiento en la historia de lo que se aguardada en el futuro⁶⁶, que se entiende como “aquella realidad en la que la promesa se cumple y sosiega”⁶⁷, pues llega a la plenitud en Cristo, aunque todavía no.

Lo cierto es que la fe animada por la esperanza y la misma esperanza que se reafirma a través de la fe, permite a todo creyente creer en la resurrección y esperar el cumplimiento de esta como promesa hecha por el mismo Dios. Y del mismo modo todo cristiano debe reconocer que creer y esperar la resurrección no implica evadir este “valle de lágrimas”, la realidad se sufrimiento y dolor manifestado plenamente en la cruz de Cristo.

⁶⁶ Cfr. *Ibíd.* p. 106-107

⁶⁷ *Ibíd.* p. 110

La resurrección es resurrección del crucificado y la esperanza del cristiano lo que espera parte siempre de la cruz, de la realidad contradictoria y desafiante para quien pretende hacer presente desde ya el Reino de Dios. Por esta razón para la esperanza “la resurrección de Cristo no es sólo un alivio en una vida llena de asechanzas y condenas a morir, sino también la contradicción de Dios al sufrimiento y la muerte, a la humillación y la injuria, a la maldad del mal. Para la esperanza, Cristo no es sólo el consuelo en el sufrimiento, sino también la protesta de la promesa de Dios contra el sufrimiento”⁶⁸

De aquí se entiende que la resurrección no es comprensible sin la cruz y la esperanza activa del cristiano no tiene sentido sin la subversión de los sistemas dominantes que generan injusticia social, esclavitud, odios, venganzas, egoísmos, guerras y mal, realidades que no se pueden evadir, sino que son elementos con los que se tiene que contar, para que partiendo de ellos la esperanza tenga realmente un lugar.

⁶⁸ *Ibíd.* p. 27

3. CONCLUSIONES

(Responsabilidad del cristiano frente al mundo neoliberal)

Luego de haber realizado este diálogo por parte de la Teoría Crítica y de la Escatología como esperanza cristiana como caminos de esclarecimiento y creación de soluciones posibles ante la utopía neoliberal, más que reflejar la necesidad que la teología tiene de otras mediaciones y lo urgente que se hace ir más allá de la contemplación de los logros alcanzados, aquí se quiere tentar la conciencia de todo creyente preocupado, situado y comprometido con su contexto, porque la tarea pendiente es bastante apremiante.

Ciertamente no será un trabajo fácil en cuanto que la seducción de las utopías económicas y consumistas parece que ganan cada vez mayor terreno, al igual que la miseria y las injusticias sociales, mientras los pocos mecanismos que surgen para enfrentarlas son acallados o no tenidos en cuenta.

Del mismo modo, retomando de nuevo a Moltmann “para los teólogos no se trata sólo de *interpretar* de otra manera el mundo, la historia y el ser humano, sino de *modificarlos* en la expectativa de una modificación divina”⁶⁹, no con las pretenciosas y egoístas modificaciones humanas alejadas de Dios, sino con la esperanza que Él nos ha dado.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 108-109

Y tal modificación se puede realizar en la medida en que se identifique y se diferencie el mero transcurrir del instante como única realidad, tal como lo asume la hegemonía del sistema, y el transcurrir como parte de una historia, tal como lo plantea el Dios cristiano. Si se opta desde la libertad y la convicción por esta última opción, el futuro esperado comenzará a hacerse presente, el Reino de Dios ya, pero todavía no.

Así, el camino que queda por recorrer, mientras se acepta en la fe la autorrevelación de Dios en Jesucristo, con sus posibilidades y contradicciones al estar dada en la historia y mediada por la Cruz redentora, debe proyectar la espera activa del cumplimiento de las promesas incluso en medio de las tensiones que produzca esta esperanza.

No basta con planificar un proyecto histórico-social perfecto teóricamente, apostarle a otro sistema ideológico o proyectar toda una serie de posibles actitudes o elementos técnicos grandilocuentes como solución a los errores propios del sistema neoliberal, si no se asume antes la miseria del hombre y del mundo, para que a través del envés de la historia se nos siga revelando la gloria de Dios que cumple sus promesas.

Por lo tanto, sin querer apabullar el impulso propio de la fe, porque tal vez a partir de esta reflexión se pueda plantear un proyecto pastoral, aquí, para finalizar y dejar la puerta abierta, sólo se ha querido recalcar el rechazo a todo tipo de

actitudes evasivas o escapistas de la realidad presente, que no miran la oscuridad, el dolor o el pecado que tanto incomoda, al mismo tiempo que se impele a dar continuidad de palabra, obra y corazón a lo que nos hace únicos como cristianos: El Amor de Dios que se encarna, muere en la cruz y resucitando nos da nueva vida.

BIBLIOGRAFÍA

CARRERA I CARRERA, Joan. Mundo global, ética global. Citado por BONILLA MORALES, Jaime Laurence. Utopía y profetismo: desde el contexto y la esperanza. En: Franciscanum, Bogotá: Universidad de San Buenaventura, Año XLVII, número 141, (Sep-Dic de 2005); 90 p.

CONCILIO VATICANO II. Constitución Gaudium Et Spes. Séptima edición. Santafé de Bogotá: San Pablo, 1995. 472 p.

DE SEBASTIÁN, Luis. Neoliberalismo. En: TAMAYO-ACOSTA, Juan José. 10 palabras claves sobre globalización. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002. 396 p.

ESTEFANÍA, Joaquín. El fenómeno de la globalización. En TAMAYO-ACOSTA, Juan José. 10 palabras claves sobre globalización. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002. p

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Conflicto de valores en la disputa en torno al neoliberalismo. En AA.VV. El neoliberalismo en cuestión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1993. 319 p.

----- . Toma de posición de un teólogo. En AA.VV. El neoliberalismo en cuestión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1993. 319 p.

HINKELAMMERT, Franz J. Crítica de la razón utópica. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2002. 404 p.

HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. Dialéctica de la Ilustración. Madrid: Editorial Trotta, octava edición, 2006. 303 p.

MARDONES, José María. Capitalismo y religión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1991, 295 p.

----- . El hombre económico: orígenes culturales. Madrid: Fundación Santa María, 1994. 51 p.

----- . Neoliberalismo y religión. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1998, 263 p.

----- . Teología e ideología. Bilbao: editorial Vizcaína, 1979. 273 p.

----- . Utopía en la sociedad neoliberal. Santander: Sal Terrae, 1997. 38 p.

MOLTMANN, Jürgen. Teología de la esperanza. Sexta edición. Salamanca: Ediciones sígueme, 1999. 475 p.

MONTES, Pedro. El desorden neoliberal. Madrid: Editorial Trotta, tercera edición, 1999. 206 p.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. Fundamentalismos y diálogo entre religiones. Madrid: Trotta, 2004. 309 p.

----- . Para comprender la escatología cristiana. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, segunda edición, 2000. 327 p.

VIVES Josep. M. Novak, ¿una teología del capitalismo?. En: En AA.VV. El neoliberalismo en cuestión. Santander: Editorial Sal Terrae, 1993. p

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Quien es cristiano*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2000. 125 p.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Sólo el amor es digno de fe*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004. 141 p.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Temas actuales de escatología*. Madrid: Ediciones Palabra, 2001. 152 p.

AA. VV. *Nuevo diccionario de teología bíblica*. 2 ed. Madrid: Editorial San Pablo, 1990. 2025 p.

AA. VV. *Diccionario de teología fundamental*. 2 ed. Madrid: Editorial San Pablo, 1992. 1669 p.

KÜNG, Hans. *La Iglesia Católica*. Barcelona: Mondadori, 2002. 283 p.

LIBANIO, J. B. *Utopía y esperanza cristiana*. México: Ediciones Dabar, 2000. 232 p.

MARDONES, José María. *¿Adónde va la religión?: Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1996. 237 p.

MARDONES, José María. *Postmodernidad y cristianismo: El desafío del fragmento*. 2 ed. Santander: Editorial Sal Terrae, 1988. 155 p.

MARDONES, José María. *Postmodernidad y neoconservadurismo: reflexiones sobre la fe y la cultura*. 2 ed. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1996. 275 p.

MARDONES, José María. *Recuperar la justicia: Religión y política en una sociedad laica*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2005. 269 p.

METZ, Johann Baptist y WIESEL, Elie. *Esperar a pesar de todo*. Madrid: Editorial Trotta, 1996. 110 p.

MOLTMANN, Jürgen. *Teología política, ética política*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987. 147 p.

MOLTMANN, Jürgen. *La venida de Dios: Escatología cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004. 446 p.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. Dogmática: Teoría y práctica de la teología. Barcelona: Editorial Herder, 1998. 921 p.

SCHNEIDER, Theodor. Manual de teología dogmática. Barcelona: Editorial Herder, 1996. 1262 p.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. Nuevo paradigma teológico. Madrid: Editorial Trotta, 2003. 214 p.