

El mal y la esperanza

Reflexión desde las víctimas

Jon Sobrino

Resumen

Este artículo es el texto de una ponencia tenida en Nueva York, el 10 de junio de 1995, en la asamblea anual de la Asociación de Teólogos Católicos de Estados Unidos y Canadá. El autor analiza la realidad del mal y de la esperanza desde la perspectiva de las víctimas y recalca lo que ésta aporta a su captación. También desde esa perspectiva analiza las raíces del mal en nuestro mundo y, sobre todo, las raíces de la esperanza.

Mal y esperanza nos acompañan siempre. El mal, de manera cruel e inocultable, pero también la esperanza, de manera milagrosa.

Por un lado, está la limitación de todo lo humano, el peso de la vida y la miseria de la existencia, la culpa y el pecado —sin que la instalación en la finitud, aunque se intente, sea cosa fácil. Y está también la muerte, sin que Epicuro nos convenza de su insignificancia, porque una cosa es la muerte y otra el agónico morir que se resiste. Y además, está el fantasma que revolotea ahora por todo el planeta imprimiendo pánico al afirmar que la humanidad no es una aventura viable. El mal va más allá del yo. Es el mal del que se habla —aunque no bajo ese nombre— en las cumbres de los últimos años: la destrucción ecológica (Río de Janeiro), la situación inhumana de la especie humana (El Cairo, Copenhague). Con los ojos puestos

en El Salvador, decía Monseñor Romero: “esto es el imperio del infierno”.

Y junto a esto, está el anhelo de vida, sobre todo el de miles de millones de pobres, mantenido vivo por la vida misma, y también por las pequeñas o grandes experiencias de gracia, por profetas como Martin Luther King o Monseñor Romero, por la compasión de Dorothy Day o don Helder Camara, por el recuerdo de los mártires, por el recuerdo de Jesús. También con los ojos puestos en El Salvador decía Monseñor Romero: “sobre estas ruinas brillará la gloria del Señor”.

Es claro, pues, que el mal permea nuestro mundo y, sin embargo, no es capaz de acabar con la esperanza. Destrozos y víctimas muestran la crueldad de la historia, pero la esperanza es como su ternura. Y por ello lo más importante que se expresa en el título de esta exposición es, quizás,

el “y” que une a *mal* y *esperanza*, y que, a pesar de todo, se mantiene a lo largo de la historia con lucidez y sin ingenuidad. Así lo hizo Ignacio Ellacuría en su último escrito teológico, al analizar, conjuntamente, profetismo y utopía¹. J. I. González Faus escribe sobre utopía del reino y realismo del dolor². Y Jürgen Moltmann, al recibir, el 2 de febrero de este año, un doctorado *honoris causa*, habla del ángel del pasado, con sus destrozos, y del ángel del futuro, que prepara el camino a la venida de Dios a nuestra historia³.

Esta doble convicción sobre la realidad del mal y sobre la realidad de la esperanza es la que guía nuestra reflexión. Y nos parece importante recalcarlo desde el principio porque en nuestro mundo se quiere ocultar el mal y se quiere matar la esperanza.

1. La perspectiva: las víctimas de este mundo como *mystagogía*

Males hay muchos, físicos y psíquicos, fácticos y morales, históricos y transcendentales, individuales y grupales, evitables e inevitables, males que se infligen y males que se padecen... Nosotros vamos a concentrarnos en la existencia de un mal específico: las víctimas del tercer mundo, para quienes la vida es la tarea más pesada y la muerte destino cercano (“pobres son los que mueren antes de tiempo”, repite G. Gutiérrez)⁴. Y esas víctimas nos ofrecen, además, la perspectiva para analizar más globalmente el mal y la esperanza.

Damos primacía a la realidad sobre meros textos del pasado. No es que desconozcamos textos inspiradores y venerables, los de Isaías o Pablo, de Gabriel Marcel o Jürgen Moltmann, por ejemplo, pero para analizar realidades límites, como son el mal y la esperanza, es insustituible e irrecuperable la inmediatez con la realidad. Voy a hablar, pues, sobre y desde el tercer mundo, lo cual para la teología significa tanto un *Sitz im Leben* como, si se me permite la paráfrasis, un *Sitz im Tode*.

Quizás éste es también el enfoque que esperan por provenir de ese mundo, pero quisiera añadir que la razón para ello no es la pura proveniencia geográfica, sino que es más honda. Precisamente, en ese mundo es donde he visto —sin que queden encubiertas, como ocurre en otros mundos— la hondura del mal y también, paradójicamente, la hondura de la esperanza. He visto también que ambas realidades surgen en mutua referencia, es decir, que la existencia del mal, y no veleidades de una mayor calidad de vida —a costa de otros— es lo que exige y posibilita la esperanza; y, a la inversa, la esperanza es la que hace del mal algo hondo y radical. Y por último, he visto también —cosa fundamental desde la fe cristiana— que la última palabra parece ser más la esperanza que la resignación. Y es que en la historia se dan como reverberos —fragmentarios— de las grandes verdades de la Escritura, escandalosas y bienaventuradas. Y, así, lo que decimos de la esperanza y del mal, bien puede fungir como traducción actual de la exultación de Pablo: “donde abundó el pecado sobreabundó la gracia”.

En efecto, es una experiencia repetida que, precisamente allá donde abunda el mal, sobreabunda la esperanza, o, en cualquier caso, abunda más que en otras partes⁵. Y no hay en esto dialécticas puramente conceptuales, platónicas, hegelianas o bíblicas, sino realidades palpables. Lo dijo el intelectual I. Ellacuría: la sangre martirial en América Latina produce esperanza, mientras que los países de abundancia lo que tienen es miedo⁶. Y lo dijo una religiosa norteamericana, quien, en medio de la represión y de la guerra, trabajó como médico, en una zona conflictiva de El Salvador:

Mis reflexiones son sombrías, hasta dolorosas a veces. Viendo las caras, escuchando las historias, mi corazón no puede dejar de doler. Pero no estoy triste... Me encuentro aprendiendo de esta gente lo que siempre había esperado que fuera verdad: que el amor es más fuerte que la muerte⁷.

El mal permea nuestro mundo y, sin embargo, no es capaz de acabar con la esperanza.

En el mundo de las víctimas convergen, pues, el mal y la esperanza —y esa es la afirmación fundamental. Pero, además, ese mundo esclarece tanto la inocultabilidad y jerarquización del mal, como el carácter parcial, práxico y dialéctico de la esperanza.

1.1. La inocultabilidad del mal y su desenmascaramiento

Las víctimas hacen inocultable la existencia del mal en nuestro mundo, a pesar de que éste quiera ignorarlo; y lo hacen más inocultable cuanto “más víctimas” son⁸. De esta forma, las víctimas se convierten en *mystagogía* en el *mysterium iniquitatis*, hoy trágicamente necesaria, como necesaria es, reconocidamente, la *mystagogía* en el *mysterium salutis*. Las víctimas hacen, pues, patente, la realidad objetiva del mal, pero además desenmascaran la voluntad subjetiva de encubrirlo y de tergiversarlo, incluso, hasta convertirlo en cosa buena.

Las víctimas sacan a luz la mentira del lenguaje que niega la masividad, la profundidad y la durabilidad del mal. Más en concreto, desenmascaran la cultura del encubrimiento y del engaño que necesita el neoliberalismo para funcionar como sistema económico. Este habla de “sociedad del bienestar”, sin la dialéctica de la “sociedad del malestar”. Ha desarrollado un lenguaje apocalíptico espacio-temporal: “fin de la historia”, “aldea planetaria”, “globalización”, con el que pretende comunicar, burda o subliminalmente, la realización de la utopía. Y a veces la explícita en términos de la tradición cristiana para cooptarlos. Michel Camdessus habla del “mercado” en relación con el “reino de Dios”. Y M. Novak, teólogo del capitalismo, dice cosas como ésta:

Durante muchos años uno de mis textos preferidos de la Escritura fue Isaías 53, 2-3: “Creció en su presencia como brote, como raíz en el páramo; no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas ni aspecto que nos cautivara. Despreciado, evitado de la gente, un hombre hecho a sufrir, curtido en el dolor, al verlo se tapaban la cara; despreciado, lo tuvimos por nada”. Quisiera aplicar estas palabras a la *business corporation* moderna, una encarnación de la presencia de Dios en este mundo extremadamente despreciada⁹.



Ante esta cita pareciera que nuestra tesis cae por tierra. Pero no todos son Novak. Para quien no haya perdido el sentido común y tenga un corazón de carne, las víctimas del tercer mundo abren los ojos a la totalidad de nuestro mundo, como dice Isaías del siervo de Yahvé, quien “ha sido puesto por Dios como luz de las naciones” (Is 42, 6; 49, 6). El tercer mundo es el que le muestra su verdad al primer mundo.

Resumámoslo con el siguiente recordatorio. En el origen del Antiguo y del Nuevo Testamento están las víctimas: “qué has hecho de tu hermano” (Gen 4, 10), “ustedes asesinaron al justo” (Hech 2, 23 y par), y esas víctimas “claman” al cielo, metáfora auditiva análoga a la metáfora visual del siervo y que lleva a la misma conclusión: la inocultabilidad y el desenmascaramiento del mal. Con ese clamor de las víctimas comenzó Medellín y ese clamor centró el documento de Puebla¹⁰.

1.2. La jerarquización del mal

El mal es omnipresente y se expresa en todas las dimensiones de la realidad, pero no es ociosa la pregunta por su jerarquización. “No teman a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el

alma”, dice Jesús. “Si yo paso hambre, es un mal físico. Si otro pasa hambre, es un mal moral”, dice Berdeieff. Con palabras como éstas no sólo se expresan hondas intuiciones, sino que en ellas aparece la problemática de la diversidad de males y de su jerarquización. Pues bien, las víctimas pueden fungir también como criterio —aunque sobre esto siempre podrá haber discusiones teóricas— para determinar la jerarquización de los males y su *analogatum princeps*.

En primer lugar, las víctimas descentran nuestra comprensión del mal. No cabe duda de que en la propia muerte, el propio pecado, la propia condenación hay una ultimidad de mal que no es reducible a otros males —y ese ego-centrismo es lo que abunda. Pero, por otra parte, también del mal vale la intuición cristiana de que centrarnos en lo propio nunca lleva a la verdad más importante, pero sí lo hace hacer del otro el centro de uno. Valgan para ilustrar nuestro problema las exaltadas palabras de Pablo: “Quisiera ser yo maldito para la salvación de mis hermanos”. Las víctimas nos descentran para captar la verdad más honda del mal.

Y en segundo lugar, las víctimas aparecen como el mal mayor, tanto porque en ellas se juntan muchos males, como porque en ellas se expresa la mayor maldad. En las víctimas se aúnan, en efecto, muchos, si no todos los males: males físicos gravísimos, inhumana pobreza, torturas, muerte; males psíquicos, angustia, ansiedad, orfandad; males morales, el pecado por comisión u omisión; males de la sociedad civil y eclesial¹¹. Las víctimas apuntan también a males de la limitación humana para poder impedir tales barbaries, y a males “metafísicos”, el absurdo y el silencio de Dios, no acallable, por cierto, ni por el “viernes santo especulativo” de Hegel, ni por el “sólo un Dios que sufre puede salvarnos” de D. Bonhoeffer, ni por “el Dios crucificado” de J. Moltmann, ni por el “Dios saca bienes de los males” de la tradición, ni por las palabras del mismo Dios a todos los Job de la historia: “¿Estabas tú allí cuando yo hice los mares?”.

Hay, pues, ultimidad en las víctimas de este mundo y una ultimidad mayor que en otros males. El ciclo de la era actual en la historia de la humanidad comenzó con Auschwitz, Hiroshima y Goulag, y no se ha cerrado: ahí están El Mozote, Ruanda,

Bosnia, Tchad, Bangladesh, Timor del Este...

1.3. Una esperanza parcial, práxica y dialéctica

Las víctimas tienen también la capacidad para reformular la esperanza y para especificarla cristianamente, y también en esto fungen como *mystagoga* adecuada.

La esperanza cristiana no se basa sólo en la apertura confiada y transcendental de todo ser humano hacia el futuro (W. Pannenberg), con la expectativa de supervivencia más allá de la muerte —como ha solido presentarse—, sino que es esperanza *parcial*. Es ante todo *esperanza de las víctimas*. “Que el verdugo no triunfe sobre la víctima”, anhelaba Max Horkheimer. “Que el grito de Jesús en la cruz sea acogido por Dios” es el anhelo del Nuevo Testamento, la esperanza de que a la acción de los hombres (“ustedes lo mataron”) pueda responder una re-acción de vida (“a ése, Dios le devolvió a la vida”).

La esperanza se convierte entonces en esperanza de las víctimas y con ello se recupera lo central de la resurrección de Jesús, que no es simplemente un símbolo de expectativa de vida más allá de la muerte, intercambiable con otros: la continuación de la existencia del alma en condiciones inmateriales, la transmigración de las almas... Tampoco es sólo un símbolo que se acredita mejor que otros ante una antropología moderna, pues habla de la supervivencia de toda la persona (cuerpo-alma), de la supervivencia societaria (Jesús resucita como el primogénito al que sigue una nube de hermanos y hermanas), e incluso de una transformación cósmica (nuevos cielos y nueva tierra). En la resurrección Dios hace justicia a una víctima inocente, Jesús, y por ello la esperanza de las víctimas —y no cualquier deseo, confianza o apertura— es el *analogatum princeps* de la esperanza cristiana.

Las víctimas añaden, además, que la esperanza debe ser *práxica*: mueve a trabajar por bajar de la cruz a los crucificados. Y debe ser *agonista*, esperanza que lucha, pues el mal que expresan las víctimas debe ser combatido para ser erradicado —otra cosa es hasta qué grado se puede eliminar de la historia el mal. La esperanza, entonces, no será sólo pura expectación —esperanza pasiva, decimos nosotros—, sino *esperanza práxica*,

En el mundo de las víctimas convergen, pues, el mal y la esperanza.

activa. Ni será pura esperanza individual —por buena e inevitable que ésta pueda ser— sino colectivo-popular, esperanza “de las víctimas” y de quienes la hacen suya¹².

El que la esperanza sea de las víctimas exige también comprenderla en su dimensión *dialéctica*: la esperanza acaece en contra de algo, el reino de Dios se construye en contra del antirreino —tema éste último muy poco presente en las cristologías del primer mundo. De ahí que la esperanza en un mundo de males (activos) viene bien descrita por la frase paulina de “esperanza contra esperanza”.

Este carácter dialéctico de la esperanza es importante porque, como decíamos antes, ayuda eficazmente a desenmascarar la dimensión de negatividad de la que está transida la realidad —y que se quiere encubrir—, como si la realidad histórica fuera una *tabula rasa*, transida de inocencia, con posibilidades simétricas hacia el bien o el mal. Pues bien, las cosas no son así. “Víctimas” dice correlación transcendental a “verdugos”, y eso tanto en el caso de víctimas individuales como grupales.

Hoy en día se cuidan más las palabras que hace años, y parece hasta de mal gusto mencionar el lenguaje de verdugos —cosmética que ha introducido la cultura neoliberal. Pero si el documento de El Cairo reconoce que en la actualidad existen en el mundo los medios técnicos para superar la pobreza, y si siguen existiendo 1,300 millones de seres humanos bajo la línea de la pobreza, según la cumbre de Copenhague, entonces hay que concluir que existe culpabilidad histórica, y, por ello, que existen verdugos. La esperanza tiene que ser dialéctica, contra el antirreino.

2. El dinamismo globalizante del mal

De dónde el mal y de dónde la esperanza son las dos preguntas que queremos abordar ahora, aunque sea brevemente, en los dos apartados siguientes. Lo hacemos desde la perspectiva de las víctimas y por ello nos concentramos en dos puntos

concretos: el origen del mal que produce víctimas y la realidad que genera esperanza para las víctimas. Veámoslo.

Hace años, en presencia de tantos y tan crueles males en El Salvador, de tantas víctimas, me hice la pregunta sobre qué mandamiento de la ley de Dios es el que más se viola. La pregunta tiene algo de macabro, pero es bueno hacerla porque ilumina. Ante todo hay que recordar que los mandamientos son prohibiciones graves para impedir que se generen víctimas, y, dicho positivamente, versan sobre modos de fomentar la vida de pueblos y comunidades. Tomados en su conjunto, expresan que los caminos de vida y de muerte son variados, dada la variedad de dimensiones de lo humano, pero convergen en el fomentar vida o muerte y, son, por ello, globalizantes.

Volviendo a la pregunta que nos hemos hecho, teóricamente se deben analizar las variadas raíces de la pecaminosidad del ser humano, cuál es la más originante de las demás y cómo se relacionan. Indudablemente, el “querer ser como Dios” del Génesis, “el orgullo exagerado”, como recuerda Casaldáliga, puede fungir como el mayor pecado, la *hybris* que nos deshumaniza de raíz y deshumaniza, así, lo que hacemos. Pero eso no quita que no se deba analizar la visibilización histórica de esa raíz transcendental-teológica en nuestra relación histórica con los otros seres humanos. Tal como está nuestro mundo sigue siendo válida, iluminadora y actual aquella afirmación del Nuevo Testamento: “la raíz de todos los males es la ambición del dinero” (1Tim 6, 10). Y a ello se une una pseudo mística en que se expresa la *hybris*: “la mesianización y mística del mercado” que inculca el neoliberalismo¹³.

Esto quiere decir que el proceso pecaminoso —sobre todo a niveles estructurales, que son los que afectan a los pueblos empobrecidos— tiene una dinámica precisa, que comienza con la violación del séptimo mandamiento: el robo, la

depredación, la expoliación, la injusticia. Con esta denuncia comenzó, conscientemente, Medellín, describiendo la situación de pobreza, producto de la injusticia, que clama al cielo (Justicia 1), y fue retomado por Puebla. Y en esa realidad seguimos viviendo.

La parábola del rico Epulón y del pobre Lázaro sigue funcionando como la parábola de nuestro mundo —la acumulación de riqueza que exige el neo-liberalismo y el rebalse que promete. En la parábola no habla Jesús de “robo”, pero en otro lugar dice que toda riqueza es injusta (Lc 16,9)¹⁴. Y cuando Jesús pone el ejemplo de un ídolo que se opone a Dios nombra a Mammón, el dinero, la riqueza (Mt 6, 24; Lc 16, 13). Puede discutirse si la riqueza funciona aquí sólo como un ejemplo de ídolo o como el primero de ellos. Pero sea cual fuere la existencia de otros ídolos, “el hecho de que Jesús, al querer concretar un posible rival de Dios, haga referencia a Mammón, demuestra que este tema era capital para él y que considera a la riqueza como el peligro más grande a la hora de servir a Dios”¹⁵.

De la violación del séptimo mandamiento se avanza a la violación del quinto: no matar. La muerte infligida es a veces condición para depredar o para mantener lo depredado: asesinatos, torturas, masacres. Y otras veces expresa la consecuencia última que produce la depredación: la muerte lenta que causa la pobreza injustamente infligida.

Lo primero atraviesa la historia y es bien conocido y hasta reconocido —lo ocurrido en 1492 en el continente latinoamericano o en Irak hace pocos años. Lo segundo aparece en la reflexión más moderna sobre la idolatría. Esta sigue existiendo —y de qué manera!— en nuestro tiempo, y se expresa en la dimensión de realidad que le es más propia, según los profetas de Israel: la dimensión histórica, no sólo ni principalmente la cúltilico-religiosa. Según esto, ídolos son realidades históricas que se hacen pasar por divinidades, que ofrecen salvación a sus adoradores, que exigen un culto y una ortodoxia, y —lo que ahora nos interesa recalcar— que exigen víctimas para subsistir, por lo cual los mencionamos en el análisis del quinto mandamiento.

También entre los ídolos se da una jerarquiza-

ción, y tanto Puebla (n. 491) como sobre todo Monseñor Romero¹⁶, mencionan como el primero de ellos la acumulación de riqueza (la violación del séptimo mandamiento). Pero para mantenerla ponen a su servicio el aparato militar y paramilitar, y los escuadrones de la muerte, que producen víctimas violentamente¹⁷.

Pero además, la acumulación de riqueza en sí misma produce víctimas al generar la muerte lenta de la pobreza. Por eso Medellín llama a la injusticia, aun antes de que se haya derramado una gota de sangre, “violencia institucionalizada” (Paz 15). Y cuando Juan Pablo II denuncia la “idolatría del mercado”¹⁸, eso significa que un sistema económico basado en esa absolutización viola el quinto mandamiento, produce víctimas. Y quizás estamos entrando ahora en una nueva fase de victimización, no ya la que produce muerte lenta por la explotación, sino por la exclusión. En la especie humana está apareciendo la sub-especie de los excluidos, de los que no cuentan, ni siquiera para ser explotados.

Para ocultar, encubrir o incluso justificar las violaciones a ambos mandamientos se viola entonces el octavo mandamiento: no mentir¹⁹. Indudablemente las cosas no son tan simples, pero tampoco creemos que exageramos en exceso. En El Salvador, el moderno proceso del mal comenzó hace un siglo con la expoliación a los campesinos de las tierras comunales y ejidales, lo cual desembocó en la muerte lenta de la pobreza y en la represión y la guerra en estos últimos años. Todo ello ha tratado de ser encubierto por el aparato ideológico e informativo. Y lo mismo ha ocurrido infinidad de veces, como recientemente en la guerra de Irak. La guerra que se ha llevado a cabo con tecnología más avanzada y la más televisada ha sido, irónicamente, la guerra menos conocida en sus víctimas. Y también se ocultan las tragedias cotidianas. En 1960, la relación entre ricos y pobres era de 1 a 30. En 1990 era de 1 a 60. Y existe muy poco interés —aun allí donde hay libertad de prensa— en que estas cosas sean conocidas masivamente y lleguen a ser las realidades centrales y cuestionantes de nuestro mundo.

Dicho en forma de tesis, la conclusión es que



existe un esquema, más o menos fijo, en la violación de los mandamientos, que no consiste en una simple yuxtaposición, sino que tiene una dinámica *quasi* necesaria. En la voluntad de aniquilar al otro —en lo que es él mismo o en lo que es suyo— está presente el dinamismo que lleva a la violación del octavo mandamiento. Y la razón para ello está en que escándalo y encubrimiento son correlativos. Esta correlación se da, aceptadamente, al nivel personal: con frecuencia queremos ocultar ante otros y ante nosotros mismos el mal que hacemos y somos. Pero se da, sobre todo, al nivel estructural.

A los escándalos de *Watergate* e *Irangate* siempre sobreviene el *cover up*, el encubrimiento. En los países del primer mundo eso acaece con mayor o menor sutileza. En los países del tercer mundo acaece con menos miramientos y no se necesitan argucias para ocultar la responsabilidad del ejército en las masacres de El Mozote o del Sumpul; simplemente se miente y se niega. Y cuando esto se hace inocultable en casos excepcio-

nales, como cuando se publicó el informe de la Comisión de la verdad sobre los asesinatos en El Salvador, se concede inmediatamente y de antemano la amnistía —la forma más eficaz de encubrimiento, pues viene a decir: “no se molesten en investigar la verdad. Es inútil”.

El encubrimiento de un mundo que es escándalo es, pues, una necesidad. A mayor escándalo mayor encubrimiento, y de la magnitud del encubrimiento se concluirá la magnitud del escándalo. Por ello, cómo se cumple o se viola el octavo mandamiento nos da una idea de cómo se cumplen los otros mandamientos. Y por eso nos hemos detenido un poco más en el análisis de este mandamiento. Pero no sólo por eso, sino también por otra razón específica, que es la siguiente.

La violación del octavo mandamiento muestra que la palabra se puede poner al servicio del mal, y de males radicales. Y la palabra es precisamente el instrumento a través del cual muchas instituciones ejercitan su influjo en la sociedad: los medios de comunicación ciertamente, pero también las

La esperanza, es más bien, una convicción sobre la posibilidad de que el futuro traiga el bien.

iglesias, las universidades y las facultades de teología. Y recalamos esto, porque, aunque en teoría es claro que todo lo creado puede ser vehículo tanto de gracia como de pecado, pareciera que ciertas realidades creadas no pudieran estar transidas de la posibilidad del mal. El ejercicio de la razón —en nuestro caso, de la razón teológica— suele ser considerado como una de ellas.

Dicho de otra forma, se suele reconocer que la palabra de una determinada teología puede ser más o menos acertada, puede estar elaborada con mayor o menor honradez subjetiva, pero más allá de eso hay que preguntarse si —objetivamente— la teología deja que la realidad tome la palabra (K. Rahner), deja ser a la verdad o la encubre (Pablo a los Romanos) —lo cual se puede hacer de muchas formas, burdas o sutiles. Sobre esta posibilidad de la teología llamó la atención hace muchos años J. L. Segundo²⁰, e I. Ellacuría lo formuló de esta manera: “tras muchas afirmaciones que pueden parecer neutras o permanentes, pueden esconderse intereses que favorecen a los poderes dominantes injustos”²¹. En otras palabras, el quehacer teológico, en cuanto producto público introducido en la sociedad, puede ocultar y encubrir, cuando no justificar, el mal de la realidad. Puede violar el octavo mandamiento.

Volvamos al dinamismo del mal, y terminemos con unas breves palabras sobre la violación de los dos primeros mandamientos. El segundo mandamiento, “no pronunciar el nombre de Dios en vano”, se viola radicalmente cuando Dios es usado para justificar y bendecir —no ya sólo para encubrir— el mal, la depredación y la muerte²². Se trata de la última maldad de hacer pasar el mal por el bien —y digamos sólo de pasada que esto es una gravísima advertencia a toda actividad religiosa, eclesial y teológica, que tiene la posibilidad de bendecir realidades creadas.

Y por último, la violación del primer mandamiento: “No tendrás otro Dios más que a mí. No adorarás a dioses rivales”. Durante muchos años,

los países avanzados de occidente no han sospechado de la existencia de los ídolos, como si éstos fueran realidades posibles sólo en el ámbito de lo religioso. Sin embargo, esos dioses rivales —ahora campea “la idolatría del mercado”— son realidades históricas y exigen víctimas para subsistir.

Esto va más allá del teísmo y ateísmo convencionales y con ello se cierra el ciclo de la violación de los mandamientos. El primer mandamiento es la formulación trascendente de los otros mandamientos: dejar a Dios ser Dios, no erigirse uno mismo en Dios, se traduce y se verifica en respetar al otro ser humano, en no hacerle violencia —ciertamente, al pobre. Adorar al Dios verdadero y no adorar a los dioses rivales, se traduce y verifica en propiciar la vida del prójimo y no adorar a Mammón.

3. De dónde surge la esperanza

Lo que acabamos de decir es sombrío, pero lo peor es que al mal no se le ve fin, parece incluso que es inútil luchar contra él. Esa inevitabilidad del mal puede ser uno de los elementos con que se quiere presentar cualquier tipo de mal —como lo son su ocultabilidad y su tergiversación—, pero aparece, ciertamente, en nuestro actual mundo de víctimas. De ahí que se hable hoy de “la geocultura de la desesperanza y la teología de la inevitabilidad”²³. El problema no es, pues, sólo la existencia del mal, sino su aparente o real inevitabilidad y, de ahí, la inutilidad de luchar contra él. Esto es lo que pone en cuestión a la esperanza y lo que aconsejaría pactar con la resignación. Por ello se comprende también lo decisivo de preguntarse si la esperanza es posible, y —si lo es— dónde surge.

A esta pregunta, la respuesta, aunque parezca una tautología, es que “la esperanza surge donde surge”, y por ello la respuesta es algo muy personal. Desde mi experiencia en El Salvador —pienso que compartida por muchos otros—, quisiera decir dónde veo esperanza. Y digamos desde el principio que la esperanza real de la gente —y la

nuestra— no es la mera traducción antropológica de una visión metafísica: las posibilidades ilimitadas del ser. Tampoco es la conclusión científica o ideológica que apunta, si se dan los pasos adecuados, a un futuro bueno. Y no es, ciertamente, optimismo temperamental. La esperanza, es más bien, una convicción sobre la posibilidad de que el futuro traiga el bien —y ello en presencia del mal presente. En mi opinión, la raíz de esta convicción es doble.

La primera es la constatación de que, a pesar de todo, el reino de Dios sigue irrumpiendo en la historia, en signos, modesta y calladamente, por supuesto. Pero esos signos muestran la posibilidad de que el antirreino, el mal esclavizante, sean vencidos —y eso genera esperanza.

Así se capta en la actuación de Jesús, sus milagros, curaciones, expulsiones de demonios, y también en sus palabras de denuncia y de verdad. Dicho resumidamente, la misericordia-compasión por la que Jesús hace milagros en favor de los oprimidos y las denuncias de Jesús contra los opresores muestran que el amor y la verdad son posibles —y eso da esperanza a las víctimas. Y cuando esa misericordia y esa verdad son eficaces, aunque sean pequeñas cuantitativamente, muestran que se puede vencer al Maligno, que, en la teología de Juan, es lo contrario del amor y de la verdad: es asesino y mentiroso.

Dicho ahora en el lenguaje que hemos usado en el apartado anterior, por simple que parezca, la esperanza surge para las víctimas allá donde ven que se cumplen los mandamientos de la ley de Dios. Cuando esto ocurre, cuando se les respeta la vida y, en positivo, cuando se fomenta la vida para ellas, las víctimas recobran esperanza. Y como el encubrimiento quiere hacerlas desaparecer, decir la verdad es devolverlas a la existencia, hacer de ellas cosa real, y devolverles, así, la dignidad fundamental. En mi experiencia, las víctimas no temen a la verdad, aunque ésta pueda ser también crítica hacia ellas. La verdad está a su favor, y a veces es lo único que

tienen a su favor.

Dicho en lenguaje sistemático, la esperanza surge allá donde se hace presente en signos la *mediación* de Dios, el *reino de Dios* en contra del antirreino.

Pero crece también allá donde se hace presente un *mediador* bueno, es decir, personas que cumplen a cabalidad la voluntad de Dios, que son testigos consecuentes y hasta el final del amor y de la misericordia de Jesús. Y por decirlo desde el principio, éstos son ante todo los mártires. No afirmamos esto como tesis puramente académica — cosa que pudiera hacerse en base a la revelación, aunque el análisis del martirio esté descuidado en la teología—, sino como verdad de la experiencia, atestiguada también, y de manera central, en la Escritura.

Esto es lo que se dice —de forma central, aunque también desconcertante, si no se lee rutinariamente— al comienzo del capítulo 12 de la carta a los Hebreos. A unos cristianos desanimados, quizás perseguidos, el autor no tiene nada mejor que ofrecerles para que no desfallezcan que el que pongan los ojos en Jesús, el que sufrió contradicción (v. 3), el *proto-mártir*, decimos nosotros en analogía con el *proto-creyente* del versículo 2 (*archegos* y *teleiotes*).

Hasta el día de hoy, los mártires reales, cuando todavía no se han convertido en puro concepto,



sino que son aquellos "a quienes hemos visto, oído y tocado", generan esperanza. Pero es importante analizar bien por qué. En mi opinión, lo que en directo genera esperanza para las víctimas es *la vida* de los mártires, el amor y la verdad que expresan en ella. La fidelidad hasta *la muerte* y la disponibilidad a dejarse arrebatar la vida, otorgan radicalidad y ultimidad a ese amor y a esa verdad. Y eso refuerza la esperanza.

En pura teoría esto no tendría por qué ser así y en pura lógica la reacción muy bien podría ser la contraria: el bien nunca triunfará, pues el mal da muerte a los mejores. Por eso, a los de fuera, a los que sólo conocen a mártires de oídas o leídas les puede costar aceptar que los mártires generan esperanza, pueden pensar incluso que tenerlos presentes no deja de expresar cierto masoquismo. Todo ello es comprensible, pero no es lo más verdadero. Hasta el día de hoy, Monseñor Romero sigue siendo, ante todo, símbolo de esperanza.

Puestos a preguntarnos por qué es esto así, ya que no es obvio, se nos ocurre lo siguiente. Las víctimas de este mundo esperan la liberación de sus males reales y por ello buscan realidades que expresen *alteridad* con respecto a ellas: un Dios y su Cristo (o santos y ángeles), que tengan poder para liberarlas de sus verdugos. Pero se alegran también de la *afinidad*, es decir, cuando ese Dios y su Cristo llegan a compartir su condición de impotencia. En otras palabras, desean un amor que sea eficaz para superar sus males, pero que sea también cercano, que se ejercite a la manera humana, abajándose a los que quiere liberar. Ambas cosas, alteridad y afinidad, es lo que desean las víctimas. En vida, los mártires expresan la alteridad: el poder para erradicar, realmente, la opresión de las víctimas. En muerte, expresan la afinidad con ellas.

Por qué, en último término, los mártires generan esperanza no es cosa ulteriormente analizable. Pero podemos y debemos constatar que así ocurre entre nosotros, y por ello comprendemos muy bien que Moltmann, teólogo que ha analizado como pocos la esperanza, pueda decir estas palabras: "No toda vida es ocasión de esperanza, pero sí esta vida de Jesús, que tomó sobre sí en amor la cruz y la muerte"²⁴.

La esperanza la genera pues los signos del

reino (la mediación), pero también los que la ponen por obra (los mediadores), aquellos que en vida son buenos, amorosos y veraces, y se mantienen en fidelidad a ello hasta el final.

Todo lo dicho no tiene por qué suprimir la extrañeza de que pongamos en mutua relación esperanza y martirio. Pero, extraña o no, esta relación es fundamental en el cristianismo. En principio, hay que recordar que nuestra fe (y la comunidad eclesial) surge del mártir Jesús, de quien hay que decir, sí, que fue resucitado por Dios, pero a eso hay que añadir que fue resucitado precisamente por ser mártir, víctima inocente. Y a esta reflexión fundamental queremos añadir otras dos, aunque sea muy brevemente.

La primera es un recordatorio sobre el primer concilio ecuménico de Nicea. Es sabido que en él se abordó el tema de la divinidad de Jesús, pero lo más importante es recordar por qué lo hizo, sin que la problemática de la helenización del dogma deje en la penumbra lo fundamental: si reconciliar o no la divinidad con el sufrimiento. El concilio lo afirma positivamente al confesar la divinidad de Jesús, a pesar de que pasó por el sufrimiento y la muerte (objeción de los arrianos). El sufrimiento, la negatividad, el mal, hay que pensarlos, pues, de alguna forma en Dios. A nuestra fe en Dios le compete integrar su absoluta alteridad, pero también su absoluta afinidad con respecto a nosotros. Desde aquí no será absurdo pensar que también esa dualidad se hace presente en la esperanza.

La segunda reflexión tiene que ver con la soteriología. En vida, Jesús mostró su poder sobre el mal en los signos de curaciones, expulsión de demonios, acogida a los pecadores..., pero con su muerte hace otra cosa. En absoluto queremos volver a ningún anselmianismo, pero sí se puede interpretar la cruz de Jesús como su intento para erradicar el mal, no simplemente superarlo, cargando con él.

Conceptualmente, hay que distinguir entre una liberación que lucha contra el mal desde fuera, y otra que, además, carga con él desde dentro. Que esto último —cargar con el mal como el siervo doliente— sea necesario, pertenece al misterio de la historia, pero así es, al menos según la fe cristia-

na. Resulta, entonces, que para revertir la historia, la tarea principal del ser humano hoy, hay que luchar contra el mal, por supuesto, pero no sólo desde fuera, sino también desde dentro, cargando con él. Esto —ambas cosas y no sólo una de ellas— es lo que expresan los mártires. Y esa doble forma de luchar contra el mal genera esperanza.

* * *

Terminemos por donde comenzamos. Abordar cristianamente la realidad del mal sólo puede hacerse desde las víctimas —la *encarnación* kenótica de Jesús. Y eso ocurre cuando estamos real, no sólo conceptualmente, en el mundo de las víctimas: *were you there when they crucified my Lord?* Hay que hacerlo también con la actitud de “bajar de la cruz a los pueblos crucificados” —la *praxis* de Jesús. Y hay que hacerlo con la disponibilidad a participar en el destino de las víctimas —cargando con la realidad de pecado que lleva a la *cruz* de Jesús. Pero cuando eso ocurre, surge también la esperanza. Al “cargar con las víctimas”, ellas “cargan con nosotros” —y se produce el milagro de la esperanza.

¿Dónde surge la esperanza? En último término del misterio de Dios. Pero este misterio se hace visible en nuestra historia para quienes tienen ojos limpios para ver. Se hace presente en las víctimas y en los mártires. Así hablaba Monseñor Romero:

Hermanos, guarden este tesoro. No es mi pobre palabra la que siembra esperanza y fe; es que yo no soy más que el humilde resonar de Dios en este pueblo²⁵.

Notas

1. “Utopía y profetismo en América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 1989, 17, pp. 141-184. También ha sido publicado en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*, San Salvador, 1990, pp. 393-442.
2. “Utopía del reino y realismo del dolor”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 1994, 31, pp. 31-47.
3. Véase el texto en *Orientierung*, marzo, 1995, pp. 61-63.
4. Esto hay que concretarlo, ciertamente, desde la

opresión específica que proviene del ser mujer, de pertenecer a una determinada raza y cultura, opresiones que se añaden e introducen en la opresión globalizante. Pero creemos que para analizar la estructura del mal y de la esperanza es suficiente el análisis global desde las víctimas.

5. Desde un punto de vista histórico no hay que ser ingenuos. Después de épocas de esperanza pueden sobrevenir otras de desesperanza y desencanto, como es el caso actual, en parte, en Nicaragua y El Salvador. Pero eso no niega la tesis fundamental de que el mundo de las víctimas es el lugar idóneo para la esperanza, siempre que en ese mundo surja el compromiso y el amor —como analizaremos más adelante.
6. I. Ellacuría, “Quinto Centenario de América Latina. ¿Descubrimiento o encubrimiento?”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 1990, 21, pp. 281s.
7. “Carta de Ann Manganaro”, *Carta a las Iglesias*, 1993, 283, p. 9.
8. Así, las víctimas de la represión y la guerra suelen ser más noticia que las víctimas de la injusta pobreza. Hoy prácticamente no se habla ya de Nicaragua y El Salvador —ni nadie ofrece reparación, Estados Unidos sobre todo, por los males infligidos a esos pueblos.
9. M. Novak y J. W. Cooper (eds.), *The Corporation: A Theological Inquiry*, Washington, 1981, p. 203.
10. Recordemos ambos textos, unificados en Puebla, porque el neoliberalismo quiere trivializar y nivelar toda la realidad, como si nada chirriara, como si nada grave ocurriera ya. “La conferencia de Medellín apuntaba ya, hace poco más de diez años, la comprobación de este hecho: ‘Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte, (Pobreza de la Iglesia, 2). El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante”, Puebla 88-89.
11. Como ejemplo, al escribir estas líneas, altos militares argentinos están confesando sus abominaciones: tirar al mar desde helicópteros a mujeres embarazadas próximas a dar a luz... Y los obispos —tardíamente— piden perdón por su insensibilidad, cobardía, omisiones y complicidades con estas realidades.
12. De esta forma se recobra también algo central en el concepto de reino de Dios, con frecuencia reducido a concepto de esperanza, y no entendido también como concepto prático, como es claro en Jesús. En su día, fue un gran avance descubrir que no se puede entender el reino de Dios sin esperan-

za, pero a eso hay que añadir que tampoco se lo puede entender fuera del esfuerzo por construirlo en la historia.

13. Cfr. Hugo Assmann, "Teología de la liberación: mirando al frente", *Revista Latinoamericana de Teología*, 1995, 34, pp. 93-111.
14. Y recordemos el comentario de san Jerónimo. "Todas las riquezas descienden de la injusticia y sin que uno haya perdido, el otro no puede hallar. Por eso me parece a mí verdaderísimo aquel proverbio: el rico o es injusto o es heredero de un injusto", *Cartas PL* 22 984.
15. J. L. Sicre, *Los dioses olvidados*, Madrid, 1979, p. 164.
16. "Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país. Cuarta Carta Pastoral", en J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, San Salvador, 1980, pp. 145s.
17. *Ibid.*, pp. 146s.
18. *Centessimus Annus*, n. 33.
19. Sobre este punto hemos escrito más en detalle en "La honradez con lo real", *Sal Terrae*, 1992, 946, pp. 377s. El número es monográfico y lleva por título "¡No mentirás!".
20. Recuerdese su conocido libro *Liberación de la teología*, Buenos Aires, 1975.
21. "Teología de la liberación y marxismo", *Revista Latinoamericana de Teología*, 1990, 20, p. 120.
22. Propiedad privada y guerras han sido justificadas innumerables veces en nombre de Dios. Durante la guerra de Irak, bien bajo el nombre de Alá, bien bajo el nombre de Dios, se quiso justificar y bendecir la guerra, de parte y parte.
23. X. Gorostiaga, "La mediación de los cambios sociales y los cambios internacionales", en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, J. Comblin, J. I. González Faus, J. Sobrino (eds.). Madrid, 1993, p. 131.
24. *Umkehr zur Zukunft*, Hamburg, 1970, p. 76.
25. Homilía del 2 de octubre de 1977.

