

*Extra pauperes nulla salus*¹

Pequeno ensayo utópico-profético

Jon Sobrino
Centro de Reflexión Teológica
San Salvador

1. La necesidad de revertir el rumbo de la historia

En su discurso en Barcelona, el 6 de noviembre de 1989, que resultó ser programático y el último que pronunció, Ignacio Ellacuría dijo:

Sólo utópica y esperanzadamente uno puede creer y tener ánimos para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección [...] Lo que en otra ocasión he llamado el análisis coprohistórico, es decir, el estudio de las heces de nuestra civilización, parece mostrar que esta civilización está gravemente enferma y que para evitar un desenlace fatídico y fatal, es necesario intentar cambiarla desde dentro de sí misma².

Esa civilización gravemente enferma es la *civilización del capital*, a la que Ellacuría llamó también *civilización de la riqueza*. Esta hace de "la acumulación del capital el motor de la historia y de su posesión y disfrute el principio de humanización"³. No ha ofrecido solución adecuada a las carencias y necesidades básicas de las mayorías del planeta ni ha propiciado una civilización humana y fraterna. La conclusión es clara: "en un mundo configurado pecaminosamente por el

1. En este artículo recogemos ideas, a veces algunos párrafos, que hemos ido publicando en los últimos años. Más en concreto, en los siguientes artículos de la revista *Concilium*: "Redención de la globalización. Las víctimas", 293 (2001) 129-139; "Revertir la historia", 308 (2004) 811-820; "La salvación que viene de abajo. Hacia una humanidad humanizada", 314 (2006) 29-40. Y también, "La opción por los pobres: dar y recibir", *Revista Latinoamericana de Teología* 60 (2003) 283-307.
2. "El desafío de las mayorías pobres", *ECA* 493-494 (1989) 1078.
3. "Utopía y profetismo", *Revista Latinoamericana de Teología* 17 (1989) 170s.

dinamismo capital-riqueza es menester suscitar un dinamismo diferente que lo supere salvíficamente"⁴.

Este dinamismo es el que surge de una *civilización del trabajo*, a la que llamó también una *civilización de la pobreza*. "Fundada en un humanismo materialista, transformado por la luz y la inspiración cristiana, hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización"⁵.

Ellacuría insistía, obviamente, en mantener todo lo que fuesen logros importantes del presente histórico: la investigación científica, que ha mejorado varios ámbitos de la vida; el progreso ético-cultural en derechos humanos, y otros progresos ideológico-culturales, como pudieran ser algunos elementos de las democracias actuales. "Superar" salvíficamente no significa, pues, "comenzar de nada", pero sí significa "comenzar de nuevo" y "comenzar en contra" de los principios que configuran la actual civilización de la riqueza.

Para Ellacuría los males que, en su día, había que superar eran evidentes: la pobreza, el endurecimiento de la explotación, la escandalosa distancia entre ricos y pobres, la destrucción ecológica, y también la perversión de logros como la democracia, la ideologización y manipulación de los derechos humanos... Y cada vez insistió más en el deterioro, la degeneración y la prostitución del espíritu, en suma la *deshumanización*, sobre lo cual no se hablaba, ni se habla suficientemente. Baste recordar su crítica en su discurso en Barcelona: "la deshumanización palpable de quienes prefieren abandonar la tarea de ir haciendo su ser, con el agitado y atosigante productivismo del tener, de la acumulación de las riquezas, del poder, del honor y de la más cambiante gama de bienes consumibles"⁶. Es la deshumanización grave, omnipresente y específica, producto de una civilización del *capital*.

Para superar la actual civilización de la riqueza y sus males, propone Ellacuría "provocar una conciencia colectiva de cambios sustanciales [...] y crear modelos económicos, políticos y culturales que hagan posible una civilización del trabajo como sustitutiva de una civilización del capital"⁷. Ambas cosas son necesarias, pero sumamente difíciles. Para lograrlas, anima vehementemente a la utopía y a la esperanza "con todos los pobres y oprimidos del mundo"⁸. De esta forma, aparece centralmente en la reflexión el tema de este ensayo: para sanar una historia gravemente enferma se necesita, de alguna forma, el *aporte de pobres y víctimas*.

4. *Ibíd.*

5. *Ibíd.*

6. Cfr. "El desaffo", 1076s.

7. *Ibíd.*, 1078.

8. *Ibíd.*

2. Un mundo gravemente enfermo

Hemos recordado palabras de Ellacuría de 1989. ¿Y hoy? La historia ha traído novedades importantes, sin duda. René Girard piensa que, visto en perspectiva histórica, está naciendo el germen de una humanidad más preocupada por las víctimas y con mayor compasión hacia ellas: “nunca una sociedad se ha preocupado tanto por las víctimas como la nuestra”⁹, aunque deja en claro que “sólo se trata de una gran comedia”¹⁰, y que al hablar así no quiere “exonerar al mundo en que vivimos de toda censura”¹¹. Pero, con todo, insiste en que “el fenómeno carece de precedentes”¹², lo que pudiera ser algo parecido a lo sucedido en el tiempo eje, siglos VIII al VI a. C., de que habla Jaspers. Y don Pedro Casaldáliga, junto a la durísima denuncia, que veremos en seguida, afirma que “la Humanidad ‘se mueve’, y está dando un giro hacia la verdad y la justicia. Hay mucha utopía y mucho compromiso en este planeta desencantado”¹³. Pero admitido esto, hoy por hoy, en lo fundamental seguimos en una *civilización del capital*, que produce gravísimas carencias, deshumanización de las personas y destrucción de la familia humana: produce empobrecidos y excluidos, vencedores y vencidos. Nuestra civilización sigue “gravemente enferma”. En palabras de Jean Ziegler, “está amenazada de muerte”¹⁴, tanto la de la vida material, como la del espíritu.

2.1. Los males para las mayorías: injusticia, crueldad y muerte

Hay más riqueza en la Tierra, pero hay más injusticia. África ha sido llamada “el calabozo del mundo”, una “Shoá” continental. 2,500 millones de personas sobreviven en la Tierra con menos de 2 euros al día y 25,000 personas mueren diariamente de hambre, según la FAO. La desertificación amenaza la vida de 1,200 millones de personas en un centenar de países (don Pedro Casaldáliga)¹⁵.

A veces se oye que el mundo actual, globalizado, ofrece nuevas posibilidades de vida a los pueblos pobres: las migraciones. No hay que cerrarse a ello, ni negar que pueden ser alivio de males, una vez que ocurren por necesidad. Pero las migraciones de hoy no son un simple reacomodo — recurrente en la historia, incluso con un potencial enriquecedor —, de la especie humana. Por sus causas y por la forma en que ocurren revisten especial crueldad. Citamos de nuevo a Casaldáliga:

9. *Veo a Satán caer como el relámpago*, Barcelona, 2002, p. 209.

10. *Ibíd.*

11. *Ibíd.*, p. 210.

12. *Ibíd.*, p. 209.

13. “Utopía necesaria como el pan de cada día”, enero de 2006.

14. “Está amenazada de muerte por el gran capital financiero internacional, que pretende que la mano invisible del mercado es la única y suprema autoridad de la historia”, Jean Ziegler, relator especial de Naciones Unidas para el derecho a la alimentación, “Entrevista”, *El País*, 9 de mayo de 2005.

15. *Ibíd.* En el Antiguo Testamento, shoá en hebreo; holocausto en griego, no es una metáfora tomada de los sacrificios cúlticos, en los que se destruye totalmente la víctima.

A los emigrantes les es negada la fraternidad, el suelo bajo los pies. EEUU construye un muro de 1,500 kilómetros contra América Latina; y Europa, al sur de España, levanta una valla contra África. Todo lo cual, además de inhumano, es programado. Un inmigrante africano, en una estremecedora carta, escrita "tras los muros de separación", advierte: "les ruego que no piensen que es normal que vivamos así, porque de hecho es el resultado de una injusticia establecida y sostenida por sistemas inhumanos que matan y empobrecen [...] No apoyen este sistema con su silencio"¹⁶.

Sin pestañear, persiste la locura y la desvergüenza en que convergen injusticia, crueldad, desprecio, agravio comparativo y, muchas veces, encubrimiento. Sólo unos pocos hechos:

Los gastos en armamento se sitúan en los 2,680 millones de dólares al día y los subsidios agrícolas en los Estados Unidos y la Unión Europea en 1,000 millones diarios (Federico Mayor Zaragoza)¹⁷.

El mercado de armas es uno de los más rentables de todos los gobiernos de la comunidad internacional. Los países del G-8, junto con China, son responsables del 90% de las exportaciones de armas. Al menos medio millón de personas son asesinadas anualmente con armas ligeras (Amnistía Internacional)¹⁸.

El objetivo de la globalización es dominar a los demás, otro país, otro mundo [...] La globalización no es otra cosa que occidentalización. Occidente quiere ser el centro del mundo (Aminata Traoré)¹⁹.

Estos datos sobre hambre, armas, desplazamientos forzados, por falta de tierra, de agua, de suelo, remiten a *muerte*, directa o indirectamente. Y a ellos hay que añadir otros muchos que, de una u otra manera, conducen a ella: sida, malaria —lo que remite por necesidad al escándalo de las multinacionales farma-

Para designarlos, en el pentateuco se usan los términos *korbán* y *'olah*. *Shoá* es usado, después del destierro, para describir la destrucción y el exterminio histórico de seres humanos. Por su parte, Luis de Sebastián acaba de publicar, en Trotta, *África, pecado del mundo* —lenguaje religioso, éste de pecado, al que acude, pues ningún otro, civilizado y democrático, parece tener fuerza para hablar de África con propiedad.

16. *Ibid.*

17. "Tener presente el futuro", *El País*, 6 de junio de 2006, p. 15.

18. *Informe de Amnistía Internacional*, 2005.

19. Aminata Traoré, "Para ayudar a África hay que comprenderla primero. No queremos que piensen por nosotros", entrevista en Bamako, capital de Malí, durante la celebración del Foro Social Mundial, 19 al 23 de enero de 2006. La autora nació en Malí hace 58 años. Es doctora en psicología social y psicopatología, ex-ministra de cultura, consultora de Naciones Unidas, líder comunitaria, escritora.

céuticas²⁰ —, desempleo, exclusión, y un largo etcétera. Nada de esto pertenece al orden de la naturaleza. Es producto de causas históricas. Y es importante reconocer que hasta el día de hoy, la causa fundamental es el capitalismo.

El “capitalismo real” es el responsable de la mala organización ético-moral de la economía mundial y de la convivencia, vergonzosa, irracional y absurda en un mundo cada vez más integrado, de una indebida pobreza con una riqueza nunca vista²¹.

Esto suele pasar hoy más desapercibido²², y la crítica, cuando existe, versa más sobre el *adjetivo*: capitalismo *salvaje*, que sobre el capitalismo en sí mismo, y sobre el principio que lo sustenta: el *derecho de propiedad*²³. Mientras ese principio se mantenga como absoluto e intocable, la economía estará configurada estructuralmente por un dinamismo opresor, el ser humano será comprendido desde su capacidad para producir riqueza, y su derecho a poseerla y disfrutarla, proseguirá y aun aumentará la opresión, y ciertamente, la distancia entre unos y otros.

Por último, esta sociedad es una sociedad *cruel*. Lo es por el sufrimiento que produce en los oprimidos, y lo es por la insensibilidad hacia el sufrimiento que genera, aunque con importantes excepciones, en el mundo de abundancia. Dice Boff: “Cuando juzguen nuestro tiempo las generaciones futuras nos tacharán de bárbaros, inhumanos y despiadados por nuestra enorme insensibilidad frente a los padecimientos de nuestros propios hermanos y hermanas”²⁴. Una muestra, “si

-
20. Véase, Teresa Forcades i Vila, *Los crímenes de las grandes compañías farmacéuticas*, Barcelona 2006.
21. Luis de Sebastián, *Problemas de la globalización*, Barcelona, 2005, p. 4.
22. “Hoy ya quedan muy poquitos que digan que la pobreza es resultado de la injusticia”, J. Vitoria, “Una teología de ojos abiertos. Teología y justicia. Perspectivas”, *Revista Latinoamericana de Teología* 69 (2006) 307. Y menos la relacionan con el capitalismo.
23. Retomando “los silencios de la doctrina social de la Iglesia”, idea que repite últimamente el P. Yves Calvez, Comblin afirma que dicha doctrina “no cuestiona el sistema”. Critica los adjetivos de un capitalismo *salvaje*, pero no al capitalismo como tal. Sí abordó el tema la *Laborem Exercens* de Juan Pablo II, que hizo del trabajo el principio fundamental de la economía y de la antropología (véase el comentario de I. Ellacuría, “Conflicto entre trabajo y capital en la presente fase histórica. Un análisis de la Encíclica de Juan Pablo II sobre el trabajo humano”, *ECA* 409 (1982) 1008-1024). Esta intuición no se impuso en la palabra pública de la Iglesia, probablemente por su afinidad con el pensamiento de Marx, en momentos en que Reagan estaba decidido a aplastar los intentos revolucionarios, en Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Políticamente, era demasiado cuestionar de frente al capitalismo. De esa manera, la doctrina social pudo ser cooptada. Ya había dicho Ellacuría que la doctrina social de la Iglesia mira más a (sólo) atemperar el capitalismo, mientras que la teología de la liberación mira más a humanizar el socialismo.
24. *La oración de San Francisco*, Santander, 1999, p. 98.

hubiera un poco de humanidad y compasión entre los humanos bastaría con retirar apenas un 4% de las 225 mayores fortunas del mundo para dar comida, agua, salud, educación a toda la humanidad²⁵. Es obscenidad metafísica.

Estas citas se pueden multiplicar²⁶. Son de hoy, no de épocas pre-globalización, y son de personas clarividentes y responsables. Sólo que para que ayuden a sanar “la grave enfermedad” de nuestra civilización hay que escuchar la advertencia de un misionero comboniano con dieciocho años en Uganda: “las estadísticas no sangran, las personas sí”.

Siempre buscamos excusas para no enfrentarnos —casi ni siquiera encontrarnos— con la realidad. Así, mirando atrás, se podrá decir que hace cincuenta años había más miseria en el planeta, y en un sentido es verdad, pero hay que decir toda la verdad, y sólo entonces enfrentamos la realidad con honradez²⁷. Y mirando hacia adelante se puede llegar incluso a la euforia: en dos décadas China eliminará el hambre de cientos de millones²⁸ —aunque no sabemos si y a qué precio de humanidad²⁹.

25. “¿Quién manda en el mundo?”, *Servicios Koinonía*, 20 de enero de 2006.

26. Hemos ofrecido un número suficiente de ellas para que, por acumulación, el concepto tenga vigor. Y pido disculpas porque, en ocasiones, no me ha sido posible remitir al lugar preciso de donde han sido tomadas.

27. “Hoy en día se puede calcular que un 30% de la humanidad vive en pobreza seria, lo cual es mucho menor que en tiempos pasados que podía llegar al 80 ó 90% del total. Pero también es verdad que los reyes, los nobles, los banqueros, los terratenientes del pasado eran pigmeos económicos comparados con los ricos de ahora. Las sociedades modernas son cada vez más sociedades duales (dos sociedades en una), compuestas de dos partes que viven en lugares separados y distantes, con niveles de vida muy diferentes, y muy diferente uso de los bienes materiales y de la cultura que en ella se produce... El binomio pobreza-riqueza es en la actualidad más extremo que nunca antes en la historia... La desigualdad no sería tan grave, si los que están peor estuvieran bien. Lo malo es que los que están peor tampoco están bien”, Luis de Sebastián, *op. cit.*, pp. 2-4.

28. L. Boff comenta: “estoy francamente alarmado ante la catástrofe que significa la entrada del gigante al circuito capitalista, que se caracteriza no sólo por la explotación del hombre, sino también por la destrucción del medio ambiente”.

29. El 80% de las empresas chinas, de acuerdo a los diputados del partido comunista chino, no ofrecen contrato a los trabajadores. Y en el 20% que sí lo hacen, el contrato es por menos de un año. El “milagro económico chino” está produciendo muy graves males: corrupción y abismo creciente entre los ingresos. Y hay que añadir que ese desarrollo supone subdesarrollo en otros países, sobre todo del tercer mundo. Algo semejante pudiera ocurrir en India.

Pero aun aceptándolo, la realidad sigue clamando. “Así no puede ser”³⁰. “Dios está airado”³¹. “Lo irracional se ha hecho racional”³². Y no hemos mencionado Afganistán, Irak, Somalia, Darfur...

2.2. Los males para el espíritu de los seres humanos: deshumanización

Lo que acabamos de decir convierte a grandes mayorías de nuestro mundo en “pueblo crucificado [...] al que el pecado del mundo sigue quitándole toda figura humana, al que los poderes de ese mundo siguen despojando de todo, le siguen arrebatando la vida, sobre todo la vida”³³.

En este texto Ellacuría insiste en el despojo de la vida, y por ahí hemos comenzado. La civilización de la riqueza no produce vida, sino que produce muerte de diversas formas, en mayor o menor grado. Pero además, no humaniza, y en esto queremos insistir ahora. Ya es *inhumano* el hecho de privar de vida pudiendo generarla, pero también lo es el modo de hacerlo, injustamente, con crueldad y desprecio —incluso en nombre de algún dios. Y es inhumano que la privación de vida de unos vaya acompañada de la búsqueda desenfadada del buen vivir y el éxito de otros. La civilización de la riqueza produce modos primarios de pensar y sentir, que configuran estructuras culturales e ideológicas, que contaminan el aire que respira el espíritu de los humanos. Entonces, no sólo el *oikos*, símbolo básico de realidad de vida, está gravemente enfermo y necesita salvación, sino también el *aire* que respira el espíritu.

Deshumaniza estar más allá de la *verdad*. Es el *encubrimiento* de la verdad y la *proliferación* de la mentira, el *silencio* ante la desigualdad escandalosa entre ricos y pobres, el *adormecimiento* de ricos —y también de pobres—, generado y planificado por los medios de comunicación.

Deshumaniza estar más allá de la *decencia*. Es la *burla* a las víctimas al incumplir, con la mayor naturalidad, los derechos humanos fundamentales de los pueblos y resoluciones importantes de Naciones Unidas; la *corrupción* masiva en

-
30. Permítaseme usar estas palabras que escribió K. Rahner, en un contexto totalmente distinto. En los años sesenta, ante la lamentable situación de la teología dogmática al uso, en su primer gran artículo sobre la trinidad, escribió contra el modo mismo de abordarla: “Se acredita como falso simplemente atendiendo a su realidad efectiva: *así no puede ser*”, “Advertencias sobre el tratado dogmático ‘de trinitate’”, *Escritos de Teología IV*, Madrid, 1962, p. 117. Y algo semejante quería comunicar Juan XXIII antes del Concilio al pedir que “se abriesen las ventanas de la Iglesia”. Dentro de ella no se podía respirar aire puro.
31. Reléase el magnífico libro de Albert Nolan, *Dios en Sudáfrica*. El desafío del Evangelio, Santander, 1989.
32. Lo decía hace mucho años Herbert Marcuse, en *El hombre unidimensional*.
33. I. Ellacuría, “Discernir ‘el signo’ de los tiempos”, *Diakónia* 17 (1981) 58.

casi todos los ámbitos de poder, quasi-justificada en el dogma incuestionado de la ganancia; la *impunidad*, antes, durante y después de cometer atrocidades, muchas veces por parte de gobiernos. Y lo es también *convertir en dogmas* absolutos, aun con anterioridad a toda verificación, la democracia occidental³⁴.

Deshumaniza estar más allá de la *madurez*, sobre todo cuando se proclama la mayoría de edad de nuestro mundo. Son los *fundamentalismos*, suaves en apariencia, pero con consecuencias graves, aceptados sin tener que justificar nada, promovidos y premiados, como el individualismo, el facilismo, el éxito, el placer. Es el *simplicismo* y aun la *infantilización* que puede llegar a la cursilería en el lenguaje, a veces en el ámbito de lo político y, con gran frecuencia, de lo religioso.

Deshumaniza el *acatamiento* de occidente al imperio —*imperium magnum latrocinium*, que decía Agustín—, aunque no se use mucho ese lenguaje. El acatamiento, de alguna forma, hace partícipe a occidente de sus desmanes económicos y militares, y de sus violaciones de derechos humanos. Introyecta como normal la imposición y la prepotencia de unos seres humanos con respecto a otros. Y acepta el alineamiento a sus directrices como necesario, o al menos comprensible, si se quiere tener asegurado el “buen vivir”, el “éxito” y “la seguridad”, los bienes salvíficos definitivos.

En suma, deshumaniza el *egoísmo*³⁵, la *insensibilidad* ante el drama de la miseria y la crueldad de la pobreza, el sida, la exclusión y la discriminación. Deshumaniza el *desprecio* hacia pobres e indígenas, y hacia la madre tierra.

Esta deshumanización se asume con la impotencia y naturalidad de que así son las cosas, y no se hace notar mucho, pues, a diferencia de los males que producen muerte física o acercan a ella, los males del espíritu no son tan obviamente contabilizables. Pero son nocivos.

-
34. La crítica a la democracia es tarea importante y de largo alcance. Baste decir ahora que Ellacuría no se reducía a juzgar su dimensión procedimental. La democracia debía ser entendida esencialmente como un régimen que busca el bien común, base necesaria para instaurar una sociedad inclusiva, justa y solidaria con los menos favorecidos. Esto significa que la democracia plantea un problema no sólo en la dimensión política, sino también —e igualmente primario— en la dimensión social y económica. En pocas palabras, una democracia social es aquella que permite cambiar las condiciones injustas en que viven las mayorías. Según esto, Ellacuría pensaba que la democracia sólo tiene sentido si tiene como base la realidad de las mayorías populares, los grandes sectores empobrecidos y excluidos por grupos dominantes. Esto es lo que hay que verificar. Si la verificación no es positiva, no tiene mucho sentido hablar de democracia.
35. Algunas muestras. “La ayuda oficial al desarrollo se encuentra a su nivel más bajo en los últimos 50 años”, dijo Kofi Annan (1999). “Las ayudas de occidente al tercer mundo no han hecho más que menguar y creo que esto es un crimen”, dijo James Wolfenson, ex presidente del Banco Mundial (2000). Flavio Miragaya Perri, embajador de Brasil ante la FAO, habla de un pecado original, cometido por las

1. *Se insiste en que hay que eliminar la pobreza —positivo—, pero el modo de intentarlo —aun sin tener en cuenta los resultados— es deshumanizante.*

Lo primero que deshumaniza en los intentos de eliminar la pobreza es poner eficazmente entre paréntesis la dignidad del ser humano, casi como por principio, como si una cosa no tuviera que ver con la otra. O aceptar, sin más, que cualquier medio es bueno con tal de aliviarla. Este modo de pensar no sólo no es ético, sino que es deshumanizante, pues no hay que alimentar a una especie animal, sino a seres humanos.

Deshumaniza aceptar con naturalidad, en la práctica, aunque en el discurso se diga lo contrario, el ritmo de superación de la pobreza y los plazos que se ponen los países. Visto desde la abundancia, el ritmo puede parecer relativamente humano y rápido, pero visto desde la pobreza —y la decencia— es inhumanamente lento, y en algunos casos, como en algunos países subsaharianos, hay retroceso en las fechas fijadas. Naciones Unidas afirma que los desafíos del milenio se están convirtiendo en papel mojado, que poco o nada se ha hecho para disminuir la pobreza. “Reducir a la mitad el número de personas que pasan hambre se cumplirá dentro de 145 años, y no para el 2015 como se habían comprometido 189 jefes de Estado”³⁶.

Deshumaniza que no disminuye, sino que aumenta la llamada “brecha de generosidad”. “La ayuda de los países ricos ha disminuido en 25% en 15 años”³⁷. En este período el ingreso per cápita de las naciones ricas subió seis dólares, mientras el monto asignado al desarrollo bajó un dólar. Hoy, la ayuda per cápita al África subsahariana es menor que en 1990.

Deshumaniza la obviada con que, al buscar soluciones, también la ética es puesta entre paréntesis. Para eliminar el hambre, son necesarios conocimientos tecnológicos y estrategias, y una dosis de pragmatismo político. Pero ignorar la ética es grave. Lo es por motivos de eficacia, pues “solucionar el problema del hambre no es hoy, sustancialmente, problema económico ni político; es problema ético”, ha afirmado un alto funcionario de la FAO. Y lo es por principio: si para resolver problemas humanos se puede prescindir del potencial de lo ético, es que, en definitiva, eficacia y ética pueden estar divorciadas, sin que sufra lo humano. El antiguo ideal, al menos en forma de anhelo, de hacer converger virtud y

potencias coloniales, desde tiempo inmemorial. Y añade, “la ayuda del primer mundo para combatir el hambre y la pobreza (alrededor de 50 mil millones de dólares anuales) equivale a una séptima parte de los subsidios que dan a sus agricultores para producir artículos más baratos que compitan con ventajas en el mercado (350 mil millones de dólares)”, tomado de *Co-Latino*, San Salvador, 1 de junio de 2004.

36. Así se podía leer en la manifestación contra la pobreza, en Madrid, el 21 de octubre de 2006.

37. *Ibíd.*

felicidad, desaparece. Sólo queda un pragmatismo con fuerte potencial de embrutecimiento.

Y algo parecido hay que decir del lenguaje que se usa con frecuencia ante problemas humanos como el hambre: para resolverlo se necesita *voluntad política*. Pues bien, según esto, lo primero que hay que reconocer es que no existe tal voluntad, pues el hambre continúa. Y lo segundo es que, como *voluntad política* no es otra cosa que *voluntad humana*, en el ámbito de lo político, algo se está queriendo encubrir con el lenguaje. Si no hay voluntad política, no hay, simplemente, voluntad humana eficaz de eliminar el hambre. Lo que ocurre es que ante el escándalo de un mundo hambriento, el lenguaje de voluntad "política" es más presentable. Y se acude a él porque es más encubridor que el de voluntad "humana", que interpela sin apelación: ¿tenemos los seres humanos la voluntad de eliminar el hambre? Sobre lo *político* de esa voluntad se puede debatir y buscar escapatorias, y por ello se prefiere ese lenguaje. Ante lo *humano* de la voluntad de eliminar el hambre no hay escapatorias.

Terminemos. Dice Jean Ziegler: "un niño que muere de hambre, muere asesinado"³⁸, palabras que recuerdan a Iván Karamazov³⁹. Recordemos que para su indignación, no es consuelo que niños destrozados por perros, por orden de un antiguo militar terrateniente, puedan ir a un lugar en el que serán integrados en una armonía universal: "si me invitan a ese cielo desde ahora devuelvo la entrada".

2. El lenguaje, ambiguo y encubridor de "globalización" es deshumanizante.

El lenguaje puede ser una fuente de deshumanización, como vehículo de manipulación, encubrimiento y mentira. Por ello, usar uno u otro lenguaje es todo menos inocente, y por eso siempre se libra una batalla alrededor de él, de modo que llegue a significar lo que favorece a determinados intereses, independientemente de que la realidad quede bien reflejada o no en él. Eso ocurre con términos como "democracia" y "libertad". Solía ocurrir con términos como "socialismo" y "revolución". Y también ocurre con el lenguaje religioso, comenzando con la palabra "Dios". Quien gana la batalla del lenguaje ya ha ganado la mitad de la guerra —y ha conseguido un poder importante.

Algo de eso ocurre, en mi opinión, con el término *globalización*. Es indudable que algo nuevo ha ocurrido en la historia, pero para expresarlo no se usan términos como *mundialización* o *humanidad interdependiente, más aglutinada*. De hecho se ha elegido el término *globalización*, y no creo que la elección sea

38. *Op. cit.* E Irene Khan, Directora de Amnistía Internacional, dice que "los gobiernos están perdiendo su rumbo moral", 11 de septiembre de 2001.

39. De igual modo, no hay que trivializar la fiesta de los "santos inocentes", ni reducirla a motivo litúrgico decorativo navideño. Sea cual fuere la facticidad del relato, éste habla de niños asesinados inocente y cruelmente.

totalmente accidental. El mero uso del término introyecta, al menos subliminalmente, que “algo bueno” ha sucedido, y ciertamente *globalización* suena mejor y más humano que *capitalismo*. Introyecta la idea de “salvación”, aunque en buena medida muchos de sus frutos son malos y a veces perversos.

Con “globalización” se quiere comunicar e imponer un juicio de valor: *lo que está ocurriendo es bueno*. Vivimos en un mundo *inclusivo*, de todos, y es —o será pronto— para todos, un mundo sustancialmente *homogéneo* y *armónico* —no vivimos, pues, en un poliedro irregular y deforme, aunque en él también pudieran caber todos; vivimos en un mundo en camino hacia la *perfección*, lo que es sugerido explícitamente por el término *globalización*: la *belleza* de la *redondez*, y la *equidad* dentro del todo, la *equi*-distancia entre todos los puntos de la superficie del globo y su centro⁴⁰; ese mundo *globalizado* es predicado como buena noticia *escatológica*, como lo esperado por todos, desde hace mucho tiempo, y ahora con mejores argumentos —y con mayores posibilidades— que los de Fukuyama con su “fin de la historia”. A esto quisiera hacer tres críticas.

La primera es que cuando hoy se usa el término *globalización* se peca de ligereza, como si no hubieran existido ya *globalizaciones* importantes. Por mencionar dos de ellas, que hace años escuché de Hinkelammert, el descubrimiento-encubrimiento de América *globalizó* la geografía y ensanchó de forma importante la autocomprensión de los seres humanos, especialmente en lo referente a la unidad de la raza humana. En sentido muy distinto, la bomba atómica lanzada sobre Hiroshima, en 1945, también *globalizó* a la especie humana, y ahora debido al miedo global: por primera vez, apareció la posibilidad de que toda ella pudiera perecer. Ambas cosas posibilitaron descubrir y valorar dimensiones globales de *la tierra* y de *la familia humana*, pero apareció también la ambigüedad, inherente a todo lo creado. Hoy, sin embargo, el lenguaje no recoge en serio la ambigüedad de la *globalización*: si es *mundialización* o *conquista*⁴¹, si tiene más de una cosa que de otra, y de cuál de ellas. Ni se recoge el miedo, en forma de impotencia e inevitabilidad, que también un mundo *globalizado* puede generar: miedo a ser absorbidos y perder identidad cultural, miedo a que se trasladen puestos de trabajo a lugares de mayor lucro, miedo a que surjan nuevas superpotencias...

La segunda crítica se refiere a dar por supuesto que *globalización* es, automáticamente, progreso, con lo cual aquélla queda justificada y debe ser promovida de la misma forma automática. Y es que el occidente oficial no suele evaluar con honradez el pasado de su progreso, ni analiza críticamente lo que hoy considera

40. Recuérdese que para Platón, la esfera es símbolo de perfección, *El banquete* XIV-XV, 189c-192d.

41. La fundación Cristianisme i justícia publicó un cuaderno con el título *¿Mundialización o conquista?*, Barcelona, 1999.

progreso. Sin embargo, una mirada al pasado hace perder la inocencia. Jürgen Moltmann escribe: “los campos de cadáveres de la historia, que hemos visto, nos prohíben... toda ideología del progreso y *todo gusto por la globalización*... Si los logros de la ciencia y de la técnica pueden emplearse para el aniquilamiento de la humanidad (y si pueden, lo serán algún día), resulta difícil entusiasmarse con internet o la tecnología genética”⁴². Los “movimientos antiglobalización” o “alterglobalización” tampoco quieren, en sentido estricto, “más progreso”, sino “otro” mundo.

La tercera crítica, en mi opinión la más seria, es que el lenguaje oculta normalmente lo que dio origen al término *globalización*, y que sigue siendo lo más específico suyo. Dice el economista Luis de Sebastián que globalización es “la situación actual de la economía mundial”⁴³. Es hoy “el capitalismo real”⁴⁴. Y añade con clarividencia: “la globalización, como todo proceso de cambio social, ha producido vencedores y perdedores, beneficiados y víctimas”⁴⁵. Vista la globalización como realidad económica, se aprenden dos cosas importantes. Por lo que toca al potencial *salvífico*, a pesar de pretender ser “global”, la globalización no se diferencia de otros procesos de la economía, como si, por su naturaleza, sólo produjera bienes. La globalización produce también males, perdedores, víctimas. Y por lo que toca a su evaluación, ésta variará, según se esté entre los vencedores o entre los perdedores.

3. *En un mundo de pobreza la ostentación de la abundancia y el silencio ante la miseria deshumanizan. Y más deshumaniza la simultaneidad de ambas cosas. Veamos ejemplos recientes.*

Singapur, 6 de julio de 2005. Ese día se celebró la elección de la ciudad para los juegos olímpicos del año 2012, con su constitutiva pretensión de universalidad. Pero la dimensión planetaria de los juegos no llevó a conocer la realidad universal del planeta, de sus varios pueblos y culturas, y menos de la opresión y dominación de unos a mano de otros, y de conflictos aberrantes. La realidad quedó diluida, en el lenguaje de la pompa, y quedó pervertida en lenguaje engañoso e hipócrita.

42. “Progreso y precipicio. Recuerdos del futuro del mundo moderno”, *Revista Latinoamericana de Teología* 54 (2001) 302. Subrayado nuestro.

43. Luis de Sebastián, “Europa: globalización y pobreza”, *Concilium* 293 (2001) 743. Más recientemente ha escrito: “entiendo globalización como el resultado, todavía parcial y no predeterminado, de un proceso que tiende a unificar los mercados nacionales de bienes y servicios... en grades mercados mundiales, a la vez que se introduce la lógica del mercado (privatización) en más esferas y campos de acción de la vida social de la humanidad”, *Problemas de la globalización*, p. 28.

44. *Ibid.*, p. 4.

45. “Europa”, p. 743.

Del deporte se celebra la apoteosis, aunque propiamente no se trata del *deporte*, sino del deporte de *élite*, que ha vendido su identidad a la industria. Celebra liturgias, juegos olímpicos, campeonatos mundiales, cada vez más cercanos a Hollywood, es decir, la industria del cine; cercanos también a la industria de la moda y hasta a la de la prensa del corazón. Y su centro real está en Wall Street. Ante la miseria al sur del Sahara, el dinero que se mueve en la élite del fútbol europeo, o en el basketball estadounidense, es impúdico.

La imagen que deja Singapur es pompa, despilfarro y culto a la prosperidad. Trae diversión y enerva, pero, en lo más profundo, adormece. Teniendo simbólicamente en pantalla a todo el planeta, en lo menos que se piensa es en los seis mil millones de seres humanos que lo habitan —y en los infinitos de ellos que malviven.

Gleneagles, Inglaterra, G-8, 8 de julio de 2005. Ese día, los poderosos se presentaron, aunque con cierta pose de humildad, como benefactores de la humanidad, condonando la deuda de algunos países de África. Pero Aminata Traoré les dijo la verdad: “estamos acostumbrados a los anuncios del G-8 que finalmente no son jamás aplicados... A causa de sus políticas de libre intercambio, lo que harán será negociar la competitividad de nuestras economías respecto a los mercados del norte”⁴⁶.

La injusticia es clara, pero insistimos ahora en la ostentación. En siete capitales del mundo, el G-8 promovió conciertos del *Live 8* como campaña de sensibilización y solidaridad —recaudar fondos— con África. Pero no hay tal generosidad. Los grandes beneficiados de los conciertos han sido *Time Warner*, *Ford Motor Company*, *Nokia*, *Emi Music*. De nuevo se impone la industria sobre la música, y se financia el enriquecimiento del norte con el dolor de África.

Y junto a esa ostentación en el norte el silencio sobre el sur. Sólo una muestra de estos días. Médicos sin fronteras acaba de publicar una lista de “las crisis humanitarias más olvidadas en los medios internacionales el año 2005”. Dan por supuesto la existencia de muchas crisis, y por ello, se fijan sólo en las “más dolorosas y vergonzosas”, las “humanitarias”. Y como también dan por supuesto que suelen ser olvidadas, se preguntan por las “más” olvidadas. A la cabeza sigue estando la República Democrática del Congo: “millones de personas sometidas a una situación de penuria extrema y de violencia diaria, que se ha recrudecido en los últimos meses; sin embargo pasan totalmente desapercibidas para el resto del mundo”⁴⁷. Es el *silencio ante* la realidad del tercer mundo.

Y junto a esto, los olvidos cotidianos, convertidos en segunda naturaleza. El 11-S es bien conocido: terrorismo contra Estados Unidos. Pero el 7-O es

46. En *Carta a las Iglesias 544* (2005) 11.

47. Tomado de *Zenit*, 23 de enero de 2006.

absolutamente desconocido — fue un 7 de octubre de 2001, día en que la comunidad internacional democrática bombardeó Afganistán. El 11—M hubo un atentado en Madrid (11 de marzo de 2004, fecha conocida en España). Pero el 20 de marzo de 2003, comenzaron los bombardeos contra Irak, y el 20-M no existe. Los pobres no tienen calendario. No tienen existencia. El olvido es lo natural. Y esto ocurre en un mundo interrelacionado como nunca, *globalizado*.

4. *Es deshumanizante el descomunal agravio comparativo entre lázaros y epulones.*

Por último, es deshumanizante la insensibilidad ante el mero hecho de la coexistencia de ricos y pobres, y eso aun antes de preguntarse si para ello existe relación causal. Es el agravio comparativo, que se ha convertido en lo normal, lo que pertenece al orden de la naturaleza, no de la historia.

La parábola “del ricachón y el pobre Lázaro” es la verdadera parábola de nuestro mundo. Al parecer, tiene su origen en una leyenda egipcia, recogida por Jesús o por Lucas, lo que quiere decir que el escándalo viene de lejos, y persiste a lo largo de la historia. Digamos a modo de glosa que lo más impactante son las palabras finales de Abraham al ricachón: “no cambiarán ni aunque un muerto resucite” (Lc 16, 31). Y es verdad. No se sabe qué tiene que ocurrir para que la “comunidad internacional” sienta remordimientos ante este descomunal agravio comparativo y reaccione con compasión radical.

Ante la coexistencia de Epulón y Lázaro, toda la humanidad, aun antes de preguntarse por qué ocurre, debería sentirse avergonzada. Es impúdico, no sólo injusto, que en el mundo de abundancia se usen 400 veces más recursos para cuidar de la gestación y nacimiento de un bebé que en Etiopía; que una salvadoreña de una maquila gane 29 centavos de dólar por cada camiseta que la multinacional *Nike* vende a la *NBA* por 45 dólares; que “sigue valiendo más, informativamente hablando, un blanco secuestrado que mil congoleños torturados o asesinados”⁴⁸; que el abismo entre ricos y pobres, según el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, crezca aceleradamente: 1 a 30, en 1960; 1 a 60, en 1990; 1 a 74 en 1997. Y no hay reacción. Eduardo Galeano dice que “un ciudadano estadounidense vale lo que 50 haitianos”. Y se pregunta: “¿qué pasaría si un haitiano valiese lo que 50 ciudadanos estadounidenses?”.

En un partido de fútbol, jugado el 13 de febrero de 2001, entre el Real Madrid y el Lazio, sólo los 22 jugadores sobre el campo costarían, a precio de mercado, 125 mil millones de pesetas (en aquellas fechas, unos 700 millones de dólares), de lo cual informó de vísperas la prensa deportiva⁴⁹, no ya sin pudor, sino con satisfacción. Pero no informó que esa cifra pudiera ser un porcentaje elevado del

48. Palabras de González Calvo, Director-jefe de la revista *Mundo Negro*.

49. www.marca.es/futbol/champions, 12 de febrero de 2001.

presupuesto nacional de un país del África negra, quizás unas dos veces el del Tchad. Y a tenor de lo que se oye, no creo que las cosas han mejorado en 2006.

Terminemos. La civilización de la riqueza lleva a que se produzcan muchos de estos males. Después los encubre. Y además, deshumaniza. Hace que el espíritu humano respire un aire envenenado. A veces, se oyen palabras fuertes, como las que hemos citado. Y también otras. Juan Pablo II: "Hoy más que ayer la guerra de los poderosos contra los débiles ha abierto profundas divisiones entre ricos y pobres"⁵⁰. Mayor Zaragoza: "Los países más poderosos y prósperos han abdicado de los principios democráticos (justicia, libertad, igualdad, solidaridad) en favor de las leyes del mercado"⁵¹. Harold Pinter: "Sin una firme determinación... para definir la auténtica verdad de nuestras vidas y nuestras sociedades... no tenemos esperanza de restituir lo que casi se nos ha perdido —la dignidad como personas"⁵². J. Taubes: "Somos deudores y queda poco tiempo para pagar nuestras deudas"⁵³. Y sigue siendo verdad lo que dijo Ellacuría sobre Estados Unidos, en lo que, propagandísticamente, más le duele: se ríe de la democracia y sus principios. "No respeta la voluntad mayoritaria de la humanidad ni la soberanía de las otras naciones, ni aun los dictámenes masivamente mayoritarios de las Naciones Unidas, ni las sentencias del tribunal de La Haya"⁵⁴ —hoy denunciaría la barbarie de la *guerra preventiva* y su justificación teórica, y la atrocidad de llamar *daños colaterales* lo que son monstruosos asesinatos. Todo esto sigue cayendo en el olvido y en el silencio. Las democracias no convierten en tarea central oponerse a esa mentira. Y de las iglesias, pocas se atreven a ejercer en serio la profecía.

Siempre hay un Romero y un Casadáliga, un Chomsky y un Galeano, como antes hubo un Adorno y un Martín Luther King. Pero no abundan. Ni abunda el Iván Karamazov, dispuesto a devolver la entrada al paraíso de este mundo nuestro, industrial, globalizado y democrático, que produce —o tolera— muerte de niños. Y la deshumanización radical es seguir viviendo con normalidad en este mundo, *etsi pauperes darentur*, dando vuelta al *etsi Deus non daretur* de Bonhoeffer.

50. Juan Pablo II, *Pastores Gregis*, 16 de octubre de 2003, n. 67. El subrayado es nuestro.

51. Mayor Zaragoza, *op. cit.*

52. H. Pinter, *Discurso de aceptación del Premio Nobel de Literatura*, 7 de diciembre de 2005.

53. J. Taubes, entrevista publicada en *Messianismo e cultura. Saggi di politica, teologia e storia*, Garzanti, Milano, 2001, pp. 399-400.

54. "El desafío", p. 1080.

3. Pobres y salvación

3.1. Necesidad de una nueva lógica para comprender la salvación

Pablo exclamaba: “¡Pobre de mí! ¿Quién me librerá de este cuerpo que me lleva a la muerte?” (Rom 7, 24). Los tiempos no están para ese tipo de preguntas, pero el espanto que produce el mundo descrito lleva a una pregunta semejante: “¿Qué nos librerá de este mundo inhumano y cruel?”.

Ante la inmensidad del problema, la respuesta sólo puede ser modesta, obviamente, pero intentamos ofrecer un principio de respuesta. Este consiste en poner la *salvación* en relación con los *pobres*; ver en éstos un lugar y un potencial de salvación. Y aunque suene desafiante, también es modesta la formulación *extra pauperes nulla salus*. No decimos, estrictamente hablando, que con ellos ya hay, automáticamente, salvación, sino que sin ellos no la hay —aunque sí presuponemos que en los pobres siempre hay “algo” de salvación. Y lo que pretendemos, en último término, es, a pesar de todo, ofrecer esperanza. *Del mundo de los pobres y las víctimas pueden venir sanación a una civilización gravemente enferma.*

El modo de proceder va a ser, fundamentalmente, a la manera de *mystagogía*, es decir, intentar introducir en un misterio, que nos sobrepasa. Nos sobrepasa qué es ser humano a cabalidad, y por ello, también nos sobrepasa qué es salvación — aunque algunos de sus elementos no sean nada misteriosos, la erradicación del hambre, por ejemplo. Y nos sobrepasa la misma fórmula: *extra pauperes nulla salus*. Para introducir en el misterio no son superfluos conceptos y raciocinios, por supuesto, pero no bastan. Hay que tener en cuenta —y hacer que converjan con ellos— sabiduría, reflexiones, testimonios, experiencias, y en este caso, ciertamente, se necesita el espíritu de fineza, de que habla Pascal.

La fórmula desafía a la razón instrumental, y la *hybris* se rebela contra ella. Por ello, que yo sepa, no aparece en textos de la modernidad ni de la postmodernidad, pues no es fácil de aceptar que de lo no-ilustrado provenga salvación⁵⁵. Impera el axioma metafísico: salvados o condenados, “lo real somos nosotros”.

Es también una afirmación límite, por lo cual sólo adquiere sentido tras analizar los diversos aportes de los pobres a la salvación. Y en definitiva, es una formulación negativa, lo cual no le quita importancia, sino que más bien la aumenta, pues nos parece que, cuanto más importantes son las cosas, más exigen ser

55. Sí está presente, de alguna forma, en Marx: la salvación proviene de una clase social del abajo de la historia. Así lo piensa I. Ellacuría, “El pueblo crucificado”, en *Conversión de la Iglesia al reino de Dios* (San Salvador, 1986, pp. 29-31), aunque recuerda que el marxismo no ve potencial salvífico en el lumpen. A mi entender, tampoco la filosofía social, sobre la que está basada la democracia, se pregunta por ello. Haría de los pobres, a lo sumo, ciudadanos con los mismos derechos que los demás, pero no los

formuladas de manera negativa⁵⁶. Pero aun con todas esas dificultades, la mantenemos, pues es una formulación vigorosa, apta para romper —al menos en el concepto— la lógica de la civilización de la riqueza.

Hay otras dificultades para aceptar la fórmula. Para unos, la fundamental será la incapacidad de los pobres para producir bienes masivamente. En lo personal, la mayor dificultad está en que también en el mundo de los pobres campea el *mysterium iniquitatis*. Vienen a la mente los males que vemos a diario entre ellos, y nos lo recuerdan quienes viven y trabajan directamente con ellos. De una u otra forma, nos preguntan si no estamos idealizándolos o cayendo en “el mito del buen salvaje”, como escuché en España durante el Quinto centenario. Y no es fácil dar una respuesta que sosiegue el ánimo. Una cosa es ver a los pobres en comunidades de base, generosos, comprometidos con la liberación, la suya y la de otros, bajo la animación de un Monseñor Romero, y otra es verlos desencantados, estropeados por el mundo de abundancia y sus ofertas, luchando unos contra otros por sobrevivir. Y también los horrores de Los Grandes lagos, los doce asesinatos diarios en El Salvador. Todo eso ocurre en lugares de pobres, aunque la responsabilidad inmediata no es sólo de ellos, ni siempre de ellos. No lo es, pensamos, la responsabilidad principal. Y también hay que tener en cuenta que su realidad varía, según épocas y lugares.

Es también dificultad la novedad teológica de la fórmula. Siempre ha existido algún tipo de relación entre pobres y fe cristiana. a) Desde la fe los pobres mueven a indignación irrecuperable, a compasión sin límites, e incluso a conversión radical, la cual puede llevar a la “opción por los pobres” (Medellín) y a vivir en obediencia a “la autoridad de los que sufren” (J. B. Metz). b) Pueden cuestionar con ultimidad si y por qué creemos en Dios (teo-dicea), cuando parece que o no puede o no quiere eliminar los horrores de nuestro mundo. c) Según sea nuestra actitud ante ellos, de los pobres depende nuestra salvación o condenación: “Vengan benditos de mi Padre, porque tuve hambre y me dieron de comer. Lejos de mí, malditos...” (Mt 25). d) Finalmente, como los creyentes somos “sacramentos”, y por ello, “presencia” —o “ausencia” de Dios—, según actuemos con ellos, de una u otra manera, podremos escuchar lo que denuncia la Escritura, al repetir cinco veces (tres refiriéndose a Dios y dos a Cristo) que “por causa de ustedes se blasfema el nombre de Dios entre las naciones” (Is 52, 5 LXX; Ez 36,

pone, ni en la teoría, ni en la práctica, en el centro de la sociedad, ni hace de ellos, por serlo, portadores específicos de salvación. Tampoco lo hace la Iglesia, ni en teoría, ni en práctica.

56. En ello insistía Przywara. La realidad siempre es más grande que nuestras ideas. Cuanto mayor sea aquélla, tanto más respetuosas deben ser éstas. La vía negativa no tiene, entonces, por qué ser expresión de des-conocimiento de la realidad, sino que puede ser expresión de respeto y humildad ante ella. Y de conocimiento más profundo.

20-22; Rom 2, 24; Sant 2, 7; 2Pdr 2, 2). O haremos real lo que nos pide Jesús: "brille su luz delante de los hombres, para que vean sus buenas obras y glorifiquen al Padre de ustedes que está en los cielos" (Mt 5, 16).

Medellín otorgó especial importancia a la "opción por los pobres". Pero ahora damos un paso más, y más novedoso. Se trata de "la opción a dejar que de los pobres venga salvación". Aceptarlo no es fácil, y se necesita una nueva lógica. Esta no es un añadido categorial a un modo de pensar ya constituido, sino que es producto de una actitud fundamental globalizante, con una cesura constitutiva: no sólo hay que ser y actuar en su favor (qué tengo que *hacer*, que pregunta Kant), sino qué puedo *saber* y qué puedo *esperar* (las otras dos preguntas kantianas), a las que añadimos qué puedo *celebrar* y qué puedo *recibir*. Y todo ello "desde los pobres". Si en la respuesta a estas preguntas se hace central al pobre, entonces, el modo de pensar puede estar movido por una lógica distinta. Y puede ser razonable la aceptación y comprensión del *extra pauperes nulla salus*. No es fácil, pero, en cualquier caso, el *plus* de la nueva lógica es necesario.

Es lo que intentamos ofrecer en este modesto ensayo. En ello nos guía la intuición poético-creadora-profética de don Pedro Casaldáliga y la intuición y análisis de I. Ellacuría. El lector notará también el forcejeo del pensamiento ante la complejidad e incertidumbre, al abordar el tema. El ánimo proviene del "así no puede ser" y de unas palabras de don Pedro Casaldáliga, quien tuvo la gentileza de escribirme: "dices muy bien y hay que repetirlo a la saciedad: fuera de los pobres no hay salvación, fuera de los pobres no hay Iglesia, fuera de los pobres no hay Evangelio". Y se comprenderá que tengamos la esperanza de que otros corregirán, mejorarán y completarán lo que vamos a decir.

3.2. La nueva lógica en la experiencia

Es una experiencia repetida muchas veces que quienes llegan de lugares de abundancia encuentran entre los pobres y las víctimas "algo" nuevo e inesperado. Esto ocurre, ciertamente, en el ámbito de la fe: unos fortalecen su fe, otros la recuperan y algunos la descubren. Pero ocurre también en el ámbito de lo humano: ahora saben mejor qué es el mundo y qué son ellos, qué deben hacer y qué pueden esperar. En definitiva, en el mundo de los pobres han encontrado "algo" bueno, positivo. Han encontrado "salvación". Desde Brasil, escribe J. Comblin:

En los medios de comunicación se habla de los pobres siempre de forma negativa, como los que no tienen bienes, los que no tienen cultura, los que no tienen para comer. Visto desde fuera, el mundo de los pobres es todo negatividad. Sin embargo visto desde dentro, el mundo de los pobres tiene vitalidad, luchan para sobrevivir, inventan trabajos informales y construyen una civilización distinta de solidaridad, de personas que se reconocen iguales, con formas de expresión propias, incluidos el arte y la poesía⁵⁷.

57. Entrevista en *Exodo* 78-79 (2005) 66.

Estas palabras afirman que en el mundo de los pobres hay valores importantes y que, además, construyen una civilización de solidaridad. Y no es una opinión aislada, sino repetida. Muchos buscan hoy una humanidad humana —y lo decimos sin caer en redundancia—, así como Lutero buscaba a un Dios benévolo. Y no la encuentran en sociedades de abundancia, ni en la globalización, ni siquiera en ordenamientos democráticos. Sí encuentran elementos importantes de ella en el mundo de los pobres: alegría, creatividad, paciencia, arte y cultura, esperanza, solidaridad. Esta experiencia es dialéctica, pues han encontrado vida humana en el “reverso del mundo de los ricos”. Es salvífica, pues genera esperanza de un mundo más humano. Y es experiencia de gracia, pues surge donde menos lo esperan.

Algo parecido dice desde Chile Ronaldo Muñoz, ante el informe laudatorio del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo de 2005. Atempera el entusiasmo del informe y recuerda los graves males, que todavía abaten a las mayorías. Pero insiste, sobre todo, en un modo diferente de ver las cosas, desde una perspectiva distinta.

Más bien, tendríamos que asombrarnos por el aguante y el desarrollo personal y social de las mujeres; asombrarnos por la solidaridad espontánea de tantos pobres, con vecinos y compañeros más desvalidos; por las nuevas agrupaciones de adultos y jóvenes, que siguen levantándose contra viento y marea, para compartir la vida, para trabajar y festejar juntos; asombrarnos por la nueva dignidad y la lucha reivindicativa del pueblo mapuche; por las pequeñas comunidades cristianas, católicas y evangélicas, que siguen brotando, y dando frutos de hermandad y esperanza⁵⁸.

Felix Wilfred, ante lo ocurrido durante el tsunami, escribe desde India lo positivo y lo negativo que ocurrió en el mundo de los pobres. Y concluye:

El afrontamiento del sufrimiento humano y la respuesta en términos de compasión ha desarrollado en las víctimas algunos de los valores que necesitamos para apoyar un mundo diferente: la solidaridad, la humanidad, el espíritu de compartir, la técnica de la supervivencia, la preparación para asumir riesgos, la resistencia y la férrea determinación en medio de las adversidades. En el mundo de las víctimas, a diferencia del mundo del imperio y la globalización, el bien no se identifica con el “éxito”. Lo bueno y lo justo son ideales que el mundo necesita para esforzarse por conseguir algo de forma implacable. Sus recursos culturales, que reflejan los valores e ideales de un mundo futuro, les ayudan a afrontar su vida con coraje, tanto individual como colectivamente⁵⁹.

58. “El poder, ¿para qué?, ¿para quiénes?”, *Páginas* 194 (2005) 50-61.

59. “Golpeando suavemente los recursos locales de la esperanza”, *Concilium* 308 (2004) 104.

Bastan estas palabras, que son realmente notables. De ellas no se puede sacar una tesis, evidentemente, pero expresan algo fundamental: existe un "algo" que se encuentra en el mundo de los pobres. Estos, los que no dan la vida por supuesto (como sí la damos los no-pobres), los que mueren antes de tiempo, los que tienen a (casi) todos los poderes del mundo en su contra, poseen "algo" que les hace vivir a ellos y que ofrecen a todos. Y ese "algo", más que de bienes materiales, está hecho de bienes humanos, y por ello es un "algo" humanizante. Esos bienes son los que no se encuentran, o se encuentran con mayor dificultad, en el mundo de los no-pobres.

Los "pobres", con la variedad de matices de la pobreza que analizaremos, los "pobres con espíritu", sobre todo, como los llama Ellacuría, unificando sistemáticamente las tradiciones lucana y mateana de las bienaventuranzas⁶⁰, son los que humanizan y ofrecen salvación, los que pueden inspirar y animar a configurar una civilización de solidaridad, no del egoísmo. Por esa razón, hablaba Ellacuría de "la inmensa riqueza espiritual y humana de los pobres y los pueblos del Tercer Mundo"⁶¹. Cuánto hay de *esos* pobres en la realidad varía, según tiempos y lugares. Evidentemente no todos son así. En su mundo, coexisten con frecuencia, sobre todo en tiempos de grandes crisis, bondad y maldad. Pero por lo que toca a la sanación de una sociedad gravemente enferma, creo que hay "más que suficientes". El problema está en tenerlos en cuenta.

Y lo más importante. En el mundo de los pobres se genera una *lógica* que permite ver la realidad de otra manera. Permite ver que salvación no es adecuadamente idéntica a progreso y desarrollo, lo cual nos parece muy importante. Y permite ver que de los pobres puede venir salvación. Para los no-pobres es la experiencia de gracia. La opción por los pobres no versa ya sólo sobre *dar a ellos*, sino sobre *recibir de ellos*.

3.3. La lógica de la salvación, en la tradición bíblico-cristiana

Lo que acabamos de decir no debiera ser una sorpresa total, aunque hay que explicarlo bien. El núcleo de la lógica descrita está presente —de forma idealizada— en la tradición bíblico-jesuánica, aunque la cultura occidental la ignore. Los contenidos de la salvación aparecen simbolizados, en plenitud, en varias dimensiones: histórico-sociales, como el *reino de Dios*; personales, como el *corazón de carne*; transcendentales, como el *nuevo cielo*. No hay que buscar en ellas modelos, ni recetas de salvación, pero sí podemos encontrar elementos fundamentales de cómo se expresa y produce la salvación.

60. "Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres", en *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, San Salvador, 1985, pp. 129-151.

61. "Misión actual de la Compañía de Jesús", *Revista Latinoamericana de Teología* 29 (1993) 119s.

A esa tradición le es esencial que *del mundo de los pobres viene salvación*, y que desde ahí se despliega en diversos ámbitos. En el Antiguo Testamento, por una parte, es evidente la opción de Yahvé, en favor del pueblo pobre y oprimido. Pero, por otra parte, aparece también en momentos importantes, que los portadores simbólicos de salvación son los débiles y pequeños, y —misteriosamente— son, sobre todo, las víctimas, el siervo, en su dimensión individual y colectiva. Y a la inversa, desde arriba, desde el poder y la abundancia, no viene salvación. De hecho, en la tradición deuteronomista, los reyes, símbolos del poder, no quedan bien parados, con sólo dos excepciones, Josías y Ezequías.

También desde esa perspectiva es presentado Jesús y la salvación que trae. Del mismo Jesús, el salvador por antonomasia, *históricamente* se insiste en su pequeñez, “sabemos de dónde viene éste” (Jn 6, 41), de Nazaret, pueblo pequeño e ignorado de donde nada bueno puede salir. Y *transcendentemente* se dice que llegó a ser *sarx*, carne, y lo débil de la carne (Jn 1, 14). Pero quiero insistir en algo que suele ser más descuidado. Nos preguntamos de dónde le vino salvación, en su forma histórica, a Jesús, y si algo de ella le vino también del mundo de los pobres. No sé si y cuánto de ello se puede constatar en los evangelios, pero el asunto me parece crucial. Y la pregunta no debiera escandalizar, pues de Jesús también se dice, por ejemplo, que se puso ante Dios con gozo y con dudas. Como dice la carta a los Hebreos, fue semejante en *todo* a nosotros menos en el pecado (Heb 4, 15). Fue el primogénito, el hermano mayor en la fe (Heb 12, 2).

Por eso nos preguntamos si hay indicios de que Jesús no sólo fue él salvación para otros, sino si otros, el Padre del cielo ciertamente, y los pobres de la tierra, fueron salvación y buena noticia para él. Indicios de ello pudieran ser sus palabras: “te doy gracias Padre, porque han entendido los humildes y no los sabios” (Mt 11, 25). ¿Estaba Jesús, simplemente, lleno de gozo, o se sentía, además, evangelizado por los humildes?

Podemos preguntarnos qué sentía Jesús ante la fe de los pequeños, cuando decía a la hemorroísa y al ciego Bartimeo (Mc 5, 34; 11, 52) “tu fe te ha curado”, y a la mujer pecadora en casa del fariseo Simón, “vete en paz, tu fe te ha salvado” (Lc 7, 50); o cuando veía a una viuda pobre echar unos centavos en el templo, dando más que los demás, pues daba todo lo que tenía para vivir (Mc 12, 44). O ante la mujer cananea, quien da la razón a Jesús: “es cierto, Señor”, pero quien, a su vez, le corrige conmovedoramente: “también es cierto que los perros comen las migajas que caen de la mesa de los amos”. Y Jesús sentencia: “grande es tu fe” (Mc 15, 28). Sin ánimo de fantasear, nos podemos preguntar si Jesús se sentía *agraciado* por la fe de estas gentes sencillas, si no diría para sus adentros —como Monseñor Romero— “con este pueblo no cuesta ser buen pastor”. Es decir, si experimentó que de los pobres venía salvación.

Y lo más importante para comprender la lógica de la salvación, en esa tradición bíblico-jesuánica, es la fundamentación teo-legal. *El Altísimo*, para ser

Dios de salvación, se ha *abajado* a nuestra historia, y lo ha hecho doblemente: se ha abajado a lo humano y, dentro de lo humano, a lo débil de lo humano. Dicho con precisión, la *transcendencia* se ha hecho *trans-descendencia*, cercanía benévola, y así se ha hecho *con-descendencia*, acogida cariñosa. Y lo mismo se dice en el lenguaje cristológico de los primeros siglos: *salus autem quoniam caro*. Cristo es salvación porque es carne, *sarx*. Es la nueva lógica.

Captar esa lógica es posible, en principio, en cualquier lugar; pero no ocurre normalmente fuera del mundo de los pobres. Como contraprueba, permítaseme aportar algunas citas de jesuitas *del tercer mundo* —y después explicaré por qué. Conocen bien la complejidad de la salvación. Hablan de ella, en contextos diferentes. Pero coinciden en la intuición fundamental.

Desde Sri Lanka, Aloysius Pieris escribe que los pobres, no por santos, sino por ser los sin poder, los rechazados, son elegidos para una misión salvífica: “son convocados a ser mediadores de la salvación de los ricos y los débiles, son llamados a liberar a los fuertes”⁶². Desde Camerún dice Engelbert Mveng: “la iglesia de África... debe anunciar la buena nueva de la liberación a las que han sucumbido a la tentación del poder, las riquezas y la dominación”⁶³. Desde El Salvador, ya hemos visto la propuesta de I. Ellacuría: la civilización de la pobreza es necesaria para superar y redimir los males, que genera la civilización de la riqueza⁶⁴. Y desde Venezuela, Pedro Trigo escribe: “Frente a la propuesta vigente que sostiene que la salvación de los pobres (de algunos) no podrá darse sino como redundancia o desborde de la salud del sistema, la misión de Jesús (y por consiguiente la misión cristiana) proclama que la salvación de los no-pobres acaecerá como participación de la salvación de los pobres. Esto hoy suena a necesidad”⁶⁵.

La razón para citar a jesuitas, en este contexto, es que bien pueden estar bajo el influjo de la meditación de las dos banderas de los *Ejercicios espirituales* (nn. 136-148) de san Ignacio. En ella presenta dos “principios” de realidad, diná-

62. A. Pieris, “Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres” (I), *Revista Latinoamericana de Teología* 52 (2001) 16.

63. “Iglesia y solidaridad con los pobres de África”, en *Identidad africana y cristiana*, Estella, 1999, p. 273s.

64. A ello le dedicó mucho pensamiento en los últimos años. Véase “Misión actual de la Compañía de Jesús”, *Revista Latinoamericana de Teología* 29 (1993 -el texto fue escrito en 1981) 115-126; “El reino de Dios y el paro en el tercer mundo”, *Concilium* 180 (1982) 588-596; “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de Teología* 17 (1989) 141-184.

65. “La misión en la Iglesia latinoamericana actual”, *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006) 191. Junto a esto, el autor insiste en que los pobres son los destinatarios privilegiados de la misión.

micos, diferentes y contrapuestos. Uno de ellos lleva a la humildad, y así, a todas las virtudes; el otro lleva a la soberbia, y así, a todos los vicios; en nuestros términos, uno lleva a la salvación, y otro a la condenación. San Ignacio insiste también en que lo que genera cada uno de los principios, en cada paso del proceso, está en relación dialéctica con el otro: vituperios contra honores mundanos; humildad contra soberbia; todas las virtudes contra todos los vicios. Lo importante es captar lo que está en el origen de todo: la *pobreza*, que lleva a todas las virtudes, a la salvación; y la *riqueza*, que lleva a todos los vicios, a la condenación. Esa intuición no tiene por qué quedar reducida al camino de perfección del individuo, sino que se puede historizar. Ellacuría piensa que con ella “se trata... de despertar dinamismos que estructuren un mundo nuevo”⁶⁶. Desde (la civilización de) la pobreza, y en contra de (la civilización de) la riqueza se puede revertir este mundo.

Ya dijimos que esta tesis es *contracultural*, como lo fue en su día la de Bonhoeffer: “sólo un Dios que sufre puede salvarnos”, y es *indefensa*, pues también en el mundo de los pobres campea la no-salvación, el *msysterium iniquitatis*. Y la base bíblica radical para sustentarla —“el siervo doliente trae salvación”— constituye el máximo escándalo para la razón. Pero es *necesaria*. El mundo de abundancia, dejado a sí mismo, no salva, no produce vida para todos y no humaniza.

3.4. Qué salvación y qué pobres

Hemos dicho que en el mundo de los pobres hay un “algo” salvífico, que no se encuentra con facilidad en otros mundos, lo que en seguida concretaremos. Pero antes hay que determinar qué entendemos por “salvación” y por “pobres”.

3.4.1. Formas de salvación

La salvación de los seres humanos, y su necesidad, aparece en diversos ámbitos de realidad. Hay salvación *personal* y *social*, *histórica* y *transcendente*, aunque no siempre puedan separarse con total nitidez. Aquí nos concentramos en la salvación histórico-social de una sociedad gravemente enferma. Y hay que distinguir también entre la salvación como *estado de cosas positivo* y el *proceso* para llegar a él. En ambos casos, la salvación es dialéctica y, a veces, duélica. Acaece en oposición a otras realidades y procesos, e incluso en lucha contra ellos.

En cuanto *estado de cosas*, la salvación acaece de diversas formas. Dejándonos guiar *sub specie contrarii* por la falta de vida y por la deshumanización que

66. I. Ellacuría, “Lectura latinoamericana de los Ejercicios espirituales de san Ignacio”, *Revista Latinoamericana de Teología* 23 (1991) 132.

hemos analizado, podemos decir lo siguiente: salvación es *vida* (superación de las carencias básicas), en contra de pobreza, enfermedad, muerte; es *dignidad* (respeto a las personas y sus derechos) en contra de irreconocimiento y desprecio; es *libertad*, en contra de opresión; salvación es *fraternidad* entre los seres humanos, configurados como *familia*, lo que se opone a comprenderlos, darwinistamente, como mera *especie*; salvación es *aire puro*, que pueda respirar el espíritu para moverse hacia lo que humaniza (honradez, compasión, solidaridad, apertura a alguna forma de transcendencia), en contra de lo que deshumaniza (egoísmo, crueldad, individualismo, arrogancia, como positivismo).

La salvación es concreta —como aparece en las salvaciones plurales de los sinópticos—, lo cual hay que recordar ante el peligro de “universalizar” ahistóricamente el concepto de *salvación* y el de realidades que, por afirmación y negación, la acompañan, como son *pobreza* y *desarrollo*, por ejemplo. Así lo hace el Programa de Desarrollo de Naciones Unidas para el Desarrollo. Tiene sus ventajas, pero, evidentemente, qué sea salvación será comprendido de manera diferente en barrios residenciales de París e informes del Banco Mundial, y en los refugios de Los Grandes Lagos y en testimonios de comunidades populares. Desde Brasil don Pedro Casaldáliga escribía que “la libertad sin justicia es como una flor sobre un cadáver”. “Libertad” y “justicia” son, ambas, expresiones de salvación, pero no se puede presuponer que, desde un lugar supuestamente universal, ya se las puede comprender de forma adecuada y jerarquizar su necesidad y urgencia.

Esto lleva a la pregunta por *el lugar* en que se teoriza la salvación, tarea hoy importante, pues la globalización, en cuanto ideología, busca llevar a pensar que la realidad del mundo es sustancialmente homogénea, y que, por lo tanto, no es necesario preguntarse por el lugar “más adecuado” para saber qué es salvación —ni para saber qué es ser humano, qué es esperanza, qué es pecado, qué es Dios. No procede así la teología de la liberación, que da la máxima importancia a determinar el lugar adecuado que lleva a conocer la verdad de las cosas. Ese lugar es el mundo de los pobres. Y por ello, la teología de la liberación, y no otras, ha podido formular, aun en su forma negativa, el lugar de la salvación: *extra pauperes nulla salus*.

Por último, también hay que tener en cuenta las diversas formas que toma el *proceso* de salvación. Este, normalmente, acontece en contra de estructuras de *opresión*, y por ello, la salvación toma la forma de *liberación*: *hay que liberar de...* Más aún, muchas veces no sólo hay que luchar contra los productos negativos que generan las estructuras, sino que hay arrancar sus raíces, y entonces la salvación se torna en *redención*. Y según la tradición bíblico-cristiana, para ello hay que cargar con el pecado. A la redención le es inherente, entonces, la lucha contra el mal, no sólo *desde fuera*, sino también *desde dentro*, cargando con él.

3.4.2. Diversas dimensiones de la realidad de los pobres

También hay que determinar las diversas dimensiones del ser-pobre, pues según la forma en que viven la pobreza, así será su aporte a la salvación⁶⁷.

Antes de tipificarlos en detalle es importante recordar la distinción fundamental que hace Puebla al tratar la dimensión soteriológica de los pobres. En primer lugar, *por lo que son*, independientemente de "su situación moral o personal"⁶⁸, "interpelan [a la Iglesia] constantemente llamándola a la conversión" —y *llamar a conversión* es un gran bien. Y en segundo lugar, los pobres *evangelizan*, salvan, "por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (n. 1147), es decir, el espíritu con que viven su pobreza. Veamos qué son esos pobres.

En primer lugar, pobres son los *materialmente* pobres, los que no dan la vida por supuesta, aquellos para quienes vivir es su máxima tarea y la cercanía a la muerte, o a algún tipo de muerte —de su dignidad, de su cultura—, es su destino normal. Es la acepción *económica* de pobres, en el sentido primordial: el *oikos*, el núcleo mínimo de vida, está amenazado. Pobres son "los que mueren antes de tiempo".

En segundo lugar, son los *dialécticamente* pobres, empobrecidos y oprimidos —no los carentes porque la naturaleza no da para más. Están desposeídos del fruto de su trabajo, y, cada vez más, están excluidos del trabajo mismo. Igualmente están privados del poder social y político, por quienes, con ese despojo, se han enriquecido y se han tomado el poder. Es la acepción *sociológica* de pobre: se les niega su ser "socio", "compañero". Además, por lo general son ignorados y despreciados. Son tenidos como inexistentes. No tienen nombre, ni en vida, ni en muerte.

En tercer lugar, son los *conscientemente* pobres, los que han llevado a cabo una toma de conciencia, individual y colectiva, sobre el hecho mismo de la pobreza material y sus causas. Han despertado del sueño dogmático que les ha sido inducido: que su pobreza es natural e inevitable —a veces, incluso querida por Dios.

En cuarto lugar, son los *liberadoramente* pobres, es decir, los que convierten esa toma de conciencia en organización popular y en praxis de liberación solidaria. Han tomado conciencia de su capacidad y de su responsabilidad hacia *todos* los pobres. Salen de sus propios grupos y comunidades para liberar a otros.

67. Véase lo que escribimos en *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (San Salvador, 1991, pp. 220-223). A su vez, nos inspiramos en Ignacio Ellacuría, "Pobres", en *Conceptos fundamentales de pastoral* (Madrid, 1983, pp. 786-802).

68. Esto lo menciona Puebla, en el número 1142, al hablar de la opción de Dios por los pobres y sus razones, pero pensamos que vale igualmente para describir el potencial de los pobres para mover a conversión.

En quinto lugar, son los *espiritualmente* pobres, entendiendo aquí *espiritualidad* en sentido preciso: los que viven su materialidad, su toma de conciencia y su praxis con gratitud, con esperanza, con misericordia, con fortaleza en la persecución, con amor y con el mayor amor de dar la vida por la liberación de las mayorías pobres (*el espíritu de las bienaventuranzas con que vivir en la realidad*). Y lo viven, además, con confianza y disponibilidad, simultáneamente, en un Padre-Dios, Padre en quien confían y descansan, y Dios ante quien están disponibles y quien no los deja descansar (*el espíritu de Jesús ante el misterio de Dios*). Son los pobres *con espíritu*.

Por último, vista la realidad de los pobres desde la fe cristiana, su pobreza posee una dimensión *teológica*: la predilección de Dios por ellos; y una dimensión *crisológica*: la presencia de Cristo en ellos. Y esto —al menos, en la medida en que los creyentes ven así a los pobres— hace que su interpelación y su oferta de salvación a los no-pobres sean más radicales.

Las diversas dimensiones de la realidad de los pobres —dependiendo de épocas y lugares— producirán unos u otros frutos de salvación. Dicho en forma de síntesis, por su cruda realidad pueden producir conversión y compasión, y también verdad y praxis de justicia. Y por su espíritu, multiforme, pueden humanizar de varias formas el aire impuro que respira el espíritu.

3.5. Formas históricas de salvación, provenientes del mundo de los pobres

No es fácil determinar la salvación que viene del mundo de los pobres. Para ello puede ayudar pensarla de tres formas: como oferta de superación de la deshumanización, como elementos positivos de humanización y consecución de bienes y como invitación a la solidaridad universal.

3.5.1. Superación de la deshumanización

Ya lo hemos dicho. Por lo que son, los pobres pueden mover a conversión, y si ellos no lo consiguen, se puede uno preguntar qué lo conseguirá. Quizás sea esto lo que más en directo recalca el "*extra*" *pauperes*: fuera de los pobres no hay conversión fácil. Los no-pobres pueden ver los inmensos sufrimientos de los pobres y la crueldad del mundo hacia ellos. Pueden comparar con la vida de los pobres su "propio buen vivir", sobre todo si lo consideran como "destino manifiesto", y pueden reconocer su pecado. Nada de esto es fácil y no ocurre masivamente, pero la oferta siempre está ahí.

La sociedad se puede gloriarse de haber superado conceptos como el de *conversión*, pero es un grave error. Otros conceptos como *cambio*, *deseo un mundo distinto*, no expresan la radicalidad del necesario cambio de dirección y del modo de proceder —y menos expresan el necesario dolor, arrepentimiento y propósito de enmienda, todo lo cual está implicado en la conversión. Y en positivo, la

conversión puede llevar a la verdad, la esperanza y la praxis. Los seres humanos pueden encontrar respuestas a sus preguntas fundamentales.

Qué puedo saber. Los pobres son *portadores de verdad*. Por lo que son, ofrecen luz al mundo de abundancia para que éste vea su verdad y así pueda encaminarse a *toda verdad*. Ellacuría lo explicaba en dos vigorosas metáforas: el pueblo crucificado es como un espejo invertido en el que el primer mundo, al verse desfigurado, se conoce en su verdad, la que intenta ocultar por todos los medios. La realidad de los pueblos crucificados aparece también en el coproanálisis: las heces muestran lo que el primer mundo produce, su estado de salud y su verdad⁶⁹.

Aunque no interesa, es insensatez desdeñar esa luz. La ciencia analiza la realidad, pero, antes, para verla tal cual es, necesita luz. Esa luz que viene de los pobres es lo que puede superar la ceguera voluntaria⁷⁰. Puede hacer despertar del sueño dogmático en el que está sumido occidente: el sueño sobre su propia realidad. Así lo veía Ellacuría, y lo dijo al hablar de la UCA. Al menos en la intención, “trabaja desde la luz y en la luz que las mayorías de oprimidos del mundo derraman sobre todo él para engeguecer a unos, pero para iluminar a otros”⁷¹.

Qué me está permitido esperar. Los pobres hacen renacer la *utopía*, tan valorada en tiempos de Bloch, y tan desvalorizada ahora por la posmodernidad. Y además, la plantean de manera precisa. *Utopía* es la vida digna y justa de las mayorías, no el ideal —imposible— de perfección social y política, pensada desde la abundancia, como en la república de Platón o la de Tomás Moro o la de Campanella (utopía naturalista, teocrática y aristocráticamente comunista).

Los pobres hacen cambiar la noción misma de utopía histórica, y éste es su aporte más importante: no se trata de *ou-topía*, lo que no ha lugar, sino de *eu-topía*, aquello —bueno— para lo que tiene que haber lugar. Lo que llamamos “buen vivir”, “calidad de vida”, “estado de bienestar” —prosperidad para minorías— son hitos de un camino hacia la utopía pensada desde la abundancia de los no-pobres, con los cuales no se contentan y desencadenan una carrera desenfrenada de progreso. Es la huída hacia delante, en presencia de la crisis de humanidad. Por el contrario, el *oikos*, la existencia y garantía de un núcleo de vida mínima y de familia humana, es la utopía de los pobres.

69. Adorno dice que “es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme”, *Minima Moralia*, Madrid, 1987, p. 250.

70. Bonhoeffer dice que, ante Lázaro, puede ocurrir el milagro, “lo que el hombre rico no ha visto, que su mundo es un mundo de la muerte”, citado en M. Zechmeister, “Grito y canto”, *Revista Latinoamericana de Teología* 69 (2006) 269.

71. “Desafío”, p. 1076.

Correlativamente, de los pobres proviene *esperanza*, y la verdadera esperanza, es decir, cómo esperar. En el "mundo de abundancia" existen *expectativas*, que se extrapolan, en base a cálculos, pero no hay un quiebre radical entre el presente y el futuro. Bien está, pero no es esperanza, pues ésta, cristianamente al menos, es contra esperanza. La raíz de la esperanza no está en el cálculo objetivo, ni en el optimismo subjetivo. Está en el amor, que carga con todo. La esperanza de los pobres pasa por crisis, épocas de "desencanto inmediatesta", pues no aparecen "salidas y victorias inmediatas y contables"⁷². Pero hay una fe que vence la oscuridad y una esperanza que triunfa sobre el desencanto, como lo muestra su paciencia histórica y su determinación de vivir. Es lo que llamamos santidad primordial. Esa esperanza es lo que ofrecen al primer mundo, del cual decía Ellacuría, comparándolo con la esperanza que veía en América Latina, que "lo único que realmente tienen es miedo"⁷³.

Qué tengo que hacer. Los pobres marcan la dirección y el contenido fundamental de la praxis. Veámoslo en dos puntos, hoy muy necesarios. El primero es que, correlativamente a la verdad que los pobres expresan y exigen, posibilitan la verdadera *denuncia profética*. Lo más profundo que muestran es, ante todo, que la denuncia es necesaria para estar en sintonía con la realidad, es decir, para ser *reales*. Por eso, es grave error minimizar la necesidad de la profecía y desacreditarla como mera "protesta". Hay que ir más allá de la psicología. Por su naturaleza, la denuncia profética es hacerse eco de una realidad, que quiere tomar la palabra. Denunciar es "ser voz de una realidad oprimida a la que, además, la han dejado sin voz". Si la mera protesta pudiera ser cosa fácil, como suele suponerse a veces, simplista o cínicamente, no lo es la denuncia profética. Es costosa, pues para ser eco de la realidad, hay que *estar en ella* (encarnación), hay que *verla* tal cual es (honradez con lo real), y, sobre todo, hay que *moverse a misericordia* y decidirse a trabajar por la justicia (encargarse de lo real), aceptando las consecuencias de persecución y aun de muerte que conlleva (cargar con lo real)⁷⁴.

La segunda es que la intolerabilidad de la pobreza exige un dinamismo no sólo a denunciarla, sino a crear los modelos económicos, políticos y culturales que la superen, como decía Ellacuría. Y en este sentido, sí es verdad que "no hay protesta sin propuesta". En cualquier caso, los pobres exigen que los nuevos modelos no sean inhumanos, ni deshumanizantes.

72. Pedro Casaldáliga, "Del desencanto inmediatesta a la utopía esperanzada", *Concilium* 311 (2005) 156.

73. "Quinto centenario de América Latina. ¿Descubrimiento o encubrimiento?", *Revista Latinoamericana de Teología* 21 (1990) 282.

74. A estas tres reflexiones de origen ellacuriano, solemos añadir una cuarta: "dejar que la realidad cargue con nosotros". Y eso ocurre en el mundo de los pobres.

3.5.2. Signos y levadura

Los pobres, como personas y comunidades, tienen valores notables, que por lo común son ignorados: resistencia, sencillez, gozo en lo primordial de la vida, acogida del misterio de Dios, etc. —recuérdese lo que dicen Comblin, Ronaldo Muñoz, Felix Wilfred. Y con esos valores configuran formas de sociedad, aunque a los de fuera parezcan modestas. A mi parecer, estos valores están, sobre todo, en la línea de la *humanización*. Son importantes para vivir en forma más humana, pero también facilitan la producción de bienes fundamentales.

Los pobres ofrecen modelos, a veces pequeños, a veces notables —pero modelos *suyos*—, de economía popular, de organización comunitaria, de salud, vivienda, derechos humanos, educación, cultura, religión, política, arte, deporte... En muchas culturas poseen gran conciencia ecológica, y tienen un cuidado de la naturaleza y de la madre tierra muy superiores a los de occidente.

Los pobres, además, dependiendo de lugares y coyunturas, se organizan en movimientos populares, incluso revolucionarios, de liberación. Acumulan poder social y, o político, según los casos. Lo hacen para defender sus derechos, pero también los derechos de otros pobres y oprimidos; a veces, los derechos de todo un pueblo. Buscan, y a veces consiguen, poder, lo que también les confronta con el peligro de deshumanización, pero muestran muchas veces gran generosidad, que humaniza. Y consiguen resultados.

En palabras sencillas, los pobres tienen valores y producen realidades positivas que, si no expresan nuevas formas de sociedad masivamente, sí ofrecen dirección y elementos de una nueva sociedad. A veces, no se quedan encerrados en su comunidad, sino que aparecen como *signo* para otros. Como la lámpara del evangelio, iluminan a su alrededor. Entonces, se pueden convertir en *sal* que da sabor y en *levadura* que hace creper la masa. Esto quiere decir que producen *salvación*, más allá de ellos mismos. Es lo que veía Ellacuría en las comunidades populares, específicamente, en las comunidades de base.

Hay signos de que los pobres son evangelizadores, son salvadores. La espléndida experiencia de las comunidades de base como fermento de renovación de la Iglesia y como factor de transformación política, el ejemplo no puramente ocasional de “pobres con espíritu”, que se organizan para luchar solidaria y martirialmente por el bien de sus hermanos, los más humildes y débiles, son ya prueba del potencial salvífico y liberador de los pobres⁷⁵.

75. “Pobres”, p. 796. Y recuerda que Puebla habla también del valor eficazmente político de los pobres: “han comenzado a organizarse para una vivencia integral de su fe y por tanto para reclamar sus derechos” (Puebla, n. 1137). Y comenta, “la fe los constituye así en fuerza política de liberación”.

3.5.3. La convocatoria a la solidaridad de la familia humana

Los pobres desencadenan solidaridad. De ella se ha dicho bellamente que es “la ternura de los pueblos”. Nosotros la hemos definido como *llevarse mutuamente los desiguales*. Pero hay que analizar a fondo el concepto y qué aportan a ella los pobres. Solidaridad significa llevarse mutuamente los pobres y los no-pobres, dando “unos a otros” y recibiendo “unos de otros” lo mejor que tenemos para llegar a estar “unos con otros”⁷⁶. Muchas veces, lo que se da y lo que se recibe están en ámbitos de realidad distintos: ayuda material y acogida humana, por ejemplo. Y lo que reciben los no-pobres puede ser, como realidad humanizante, superior a lo que dan. Este tipo de solidaridad va más allá de la mera ayuda, en una dirección, con la tendencia intrínseca a la imposición y la dominación. Y también va más allá de la alianza entre quienes quieren defender intereses comunes propios, en contra de otros.

Comprender la solidaridad como llevarse mutuamente los desiguales es algo novedoso, pero es necesario en un mundo de desiguales, y puede sanar de raíz la ambigüedad y lo que hay de nocivo en el concepto, falsamente universalizante, de globalización. Lo importante es que la convocatoria de la solidaridad, así entendida, no están en cualquier lugar, sino en los pobres. Históricamente ocurre en lo local, en lo pequeño, en lo ocurrido en El Salvador o Nicaragua, pero es un inmenso aporte a la comprensión de la solidaridad, sobre todo ahora que proliferan ideologías y organizaciones de ayuda, privadas o gubernamentales, civiles o religiosas. Me parece muy importante que operen según el dinamismo objetivo de *llevarse mutuamente*, y no según las directrices, en lo sustancial interesadas, de Naciones Unidas, Comunidad Europea...

3.6. Víctimas y redención

Los pobres, históricamente, son *víctimas*, y también en cuanto tales, configuran el proceso de liberación, ahora en forma de *redención*. Monseñor Romero, sin ningún intento de precisión teológica, dijo con certera intuición: “entre los pobres quiso poner Cristo su cátedra de redención” (Homilía del 24 de diciembre de 1978). En lo que sigue, no vamos a usar el término redención en su significado teológico habitual, sino como ingrediente de la liberación histórica.

El término *redención* es hoy ignorado, como si no esclareciese nada importante para sanar un mundo enfermo, pero sí esclarece. En el *proceso* de salvación hay que *eliminar* muchos males, y hay que *luchar* contra las estructuras que los producen. Pero, cuando el mal es profundo, duradero y estructural, para sanar de verdad, hay que *erradicar* sus raíces. Esa tarea es tan difícil que siempre se ha intuido que es necesario un esfuerzo extra-ordinario, fuera de lo normal. En lenguaje metafórico eso se ha expresado diciendo que, para sanar un mundo

76. Lo hemos analizado en detalle en “‘Conlleaos mutuamente’. Análisis teológico de la solidaridad cristiana”, en *El principio misericordia*, San Salvador, 1993, pp. 211-248.

empecatado, hay que “pagar un precio”, que es lo que etimológicamente significa redención, *redemptio*. En otras palabras, a los trabajos y sufrimientos normales en la producción de bienes hay que “añadir” algo oneroso. En lenguaje más histórico, podemos decir que, para erradicar sus raíces, hay que luchar contra el mal, no sólo desde fuera, sino desde dentro, dispuestos a que el mal nos triture. Aparece aquí el “plus” de sufrimiento que en la historia siempre se relaciona con redención.

En El Salvador, muchas veces lo hemos dicho, en presencia de la violencia. Esta debe ser combatida de diversas formas: desde fuera, por así decirlo, con ideas, negociaciones, incluso, trágicamente y, en situaciones límite, con otras violencias, haciendo uso de ellas de la forma más humana posible. Pero para redimirla, hay que combatirla también desde dentro, es decir, dispuestos a cargar con ella. De ello dan testimonio los mártires de la justicia, Gandhi, Martin Luther King, Monseñor Romero... Así lo dijo Ignacio Ellacuría, premonitoriamente, el 19 de septiembre de 1989, dos meses antes de caer él mismo víctima de la violencia, por cierto, en un discurso muy político, para hacer avanzar las negociaciones, en presencia de los presidentes Oscar Arias de Costa Rica y Alfredo Cristiani de El Salvador, y en apariencia sin ningún matiz religioso:

Mucho ha sido el dolor y la sangre derramada, pero ya el clásico *teologumenon nulla redemptio sine effusione sanguinis* nos viene a recordar que la salvación y la liberación de los pueblos pasa por muy dolorosos sacrificios⁷⁷.

Esta tesis hay que entenderla bien. No defendemos ningún *anselmianismo*, como si el sufrimiento fuera necesario —y eficaz— para aplacar la ira de la divinidad y lograr salvación⁷⁸. Para salvar, Dios no exige sacrificio que dé muerte a sus criaturas, y por lo tanto, no hay que buscar en ello la excelencia de las víctimas. Esta consiste en que, por su naturaleza, su sufrimiento puede “desarmar”, no de forma mágica, sino histórica, el poder del mal. Es ésta una forma para intentar explicar conceptualmente lo salvífico que hay en el sufrimiento de Cristo en la cruz: el pecado ha descargado toda su fuerza contra él, pero, al hacerlo, el mismo pecado ha quedado sin fuerza. No es, pues, que el sufrimiento *aplaca a Dios* y lo torna benévolo, sino que *desarma el mal*.

Tampoco defendemos ningún *sacrificialismo*, como si el sufrimiento, en sí mismo, fuese algo bueno para los seres humanos. Sí insistimos en la veneración ante las víctimas que sufren, pues en ellas hay mucho del misterio *fascinans et tremens*. Y en el agradecimiento, pues muchas veces ese sufrimiento acompaña a o es consecuencia de gran generosidad y del amor mayor. Veneramos y agra-

77. “Palabras en el doctorado Honoris Causa en Ciencias políticas al presidente de Costa Rica Dr. Oscar Arias”, texto mimeografiado.

78. Véase lo que escribí en *Jesucristo liberador*, pp. 281-296.

decemos una realidad primigenia positiva: en este mundo cruel, y contra él, ha aparecido verdadero amor.

La redención sigue siendo *mysterium magnum*, pero, a veces, ocurre el milagro y el misterio aparece visiblemente como *mysterium salutis*. De esto sólo se puede hablar con temor y temblor —y sobre todo sólo se debe hablar con la decisión de dar vida a las víctimas y empeñar en ello la propia. Pero no se debe ignorar su potencial salvífico, por respeto a las víctimas y por un *ego-ísmo* bien entendido: no empobrecernos todavía más. Las víctimas inocentes salvan moviéndonos, como ya hemos analizado, a conversión, a honradez con la realidad, a tener esperanza, a practicar solidaridad... Y a veces, entre horrores, de forma milagrosa producen frutos inmediatos y tangibles de salvación, como levadura que humaniza la masa. Es el milagro de una redención ofrecida y recibida.

En Auschwitz preso niega a preso, pero el padre Kolbe rompe esa norma: *preso ofrece su vida por otro preso, para él desconocido [...]* Aunque a la Ilustración —tan racionalista y racionista ella— no le quepa en la cabeza, hasta en Auschwitz se puede vivir desde la gracia amorosa en diálogo con la luz [...] alentar la esperanza y evitar la desesperación de los otros condenados en la celda de castigo⁷⁹.

“Después de Auschwitz nosotros podemos seguir rezando porque en Auschwitz también se rezó”⁸⁰, afirma lapidariamente J. B. Metz, nada dado a una ingenua teodicea. Y Ety Hillesum dejó escrito qué sentía en Auschwitz: “ayudar a Dios tanto como sea posible”⁸¹. El sufrimiento ha operado redención.

Los Grandes Lagos son el Auschwitz de hoy, y también en ellos se ha generado increíble humanidad. “No es difícil alabar y cantar con todo asegurado. La maravilla es que [...] los presos de Kigali que recibirán hoy visitas de familiares y con mil sudores les podrán llevar algo de comer, bendicen y dan gracias a Dios. ¡Cómo no van a ser los predilectos y de los que hemos de aprender la gratitud! Hoy he recibido carta de ellos. Tal vez no se dan cuenta de cuánto recibimos de ellos y cómo nos salvan”⁸².

En El Salvador, cuando en 1992 se firmaron los acuerdos de paz, se insistió en que ésta era logro de mártires y caídos. Pero más allá de la gran verdad, tantas veces manoseada, de estas palabras, también, como en Auschwitz y en Los Gran-

79. Carlos Díaz, *Monseñor Óscar Romero*, Madrid, 1999, pp. 95-96.

80. En “Teología cristiana después de Auschwitz”, *Concilium* 195 (1984) 214s. Es importante notar que hoy se está recordando a las víctimas de Auschwitz, y se la recuerda también para encontrar en ellas salvación. Así, se recuerda a D. Bonhoeffer, E. Stein, Ety Hillesum...

81. Tomado de J. Vitoria, “Una teología de ojos abiertos”, p. 305.

82. Cita de una religiosa que ha pasado muchos años en Los Grandes Lagos.

des Lagos, el "plus" de sufrimiento de las víctimas generó redención, oferta de humanización. En un refugio salvadoreño, en tiempos de guerra, el día de difuntos unos campesinos oraron por sus familiares asesinados y también por sus asesinos. Dijeron: "¿Sabe?, creímos que también ellos, los enemigos, debían estar en el altar. Son nuestros hermanos a pesar de que nos matan y asesinan. Ya sabe usted que la Biblia dice: es fácil amar a los nuestros, pero Dios pide también que amemos a los que nos persiguen"⁸³. No sabemos si los verdugos llegaron a recibir, alguna vez, esa oferta de salvación que les hacían las víctimas, y si la aceptaron. Pero el mundo, con esta oración a favor de los verdugos y con otras muestras de amor de las víctimas, quedó impregnado de humanidad —capital que no debiera ser dilapidado, sino puesto a producir como gran tesoro.

Ese tesoro es la gracia. Y si alguien se pregunta a qué mencionarla al hablar de la salvación de una sociedad enferma, no ha entendido a Jesús de Nazaret, ni al ser humano, ni a la sociedad en que vivimos, llena de pecado, pero transida también de la gracia de las víctimas. Llegamos a ser humanos no sólo haciéndonos nosotros a nosotros mismos —muchas veces prometeicamente—, sino dejándonos hacer humanos por los demás. Es la dimensión de don que tiene la salvación.

Los tiempos no parecen estar para hablar así. El ideal —comprensible, pero peligroso— es salvar *sólo* produciendo bienes, como si los males irían desapareciendo por sí solos, sin dejar cicatrices y sin que actúe el dinamismo específico del pecado a "regresar", a *volver* a producir muerte e inhumanidad. Por ello, no es posible hablar de salvación sin tener presente la necesidad histórica de redención.

Esto aparece con toda claridad cuando se analiza lo que generan los mártires de nuestro tiempo⁸⁴. Tomados a una, los mártires jesuánicos, los que viven y mueren como Jesús, a quienes llamamos mártires activos, y los que son dados muerte lentamente por la injusta pobreza y, o violentamente, en masacres, mártires anónimos, grupos, colectividades, son hoy los grandes gestores de la redención —y en sentido estricto, más lo son los segundos que los primeros, aunque a veces no haya una clara línea divisoria entre ellos. Cargan con el pecado del mundo, y debilitan —aunque nunca lleguen a erradicarlas— las raíces del mal. Así operan la salvación.

Para ver las cosas de esta manera, como en el caso del siervo sufriente de Yahvé, se necesita fe. Pero también ocurre, a veces, de forma verificable. El caso de Monseñor Romero es paradigmático. Un obispo, perseguido por los poderosos

83. El relato más detallado puede verse en "América Latina: lugar de pecado, lugar de perdón", *Concilium* 204 (1986) 226.

84. Véase lo escribimos en "Los mártires jesuánicos en el tercer mundo", *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999) 237-255.

locales de todo tipo, asesinado inocente e indefensamente, por mercenarios en connivencia con el imperio, produjo una esperanza, propició un compromiso y convocó a una solidaridad universal sin precedentes⁸⁵. Y Monseñor Romero no fue sólo una persona individual, sino —creo que bien se puede decir— fue la cabeza más visible de todo un pueblo, que luchaba contra el pecado del mundo y cargaba con él.

Sin trivializar el problema de la teodicea, por una parte, y sin caer en el victimismo, por otra, creemos que en el inmenso dolor de las víctimas hay un “algo” que puede sanar a nuestro mundo. Aprobamos el gesto de Iván Karamazovi: devolver la entrada a un cielo, al que habría que *ascender* para recuperar la armonía perdida. Pero aceptamos la entrada a una tierra destrozada, a la que hay que *descender* para encontrar un “algo” de humanidad. Buscar el sufrimiento para encontrar salvación sería blasfemia⁸⁶. Pero ante el sufrimiento de las víctimas, es arrogancia no abrirse a su potencial salvífico y dejarse acoger por ellas.

La redención es necesaria. “Vincular el futuro de la humanidad al destino de los pobres se ha hecho una necesidad histórica [...] solamente las víctimas pueden redimirlo”⁸⁷. Y es posible. Como en la cruz de Cristo, también en la historia se puede unificar sufrimiento y amor total. Y entonces el amor salva. Como dice Nelly Sachs, “amaron tanto que hicieron saltar, hecho pedazos, el granito de la noche”⁸⁸.

3.6. La analogía de estar “en el mundo de los pobres”

¿Y qué de salvación puede surgir en el mundo de los no-pobres? Indudablemente, éstos pueden cooperar a sanar una sociedad enferma de gravedad, pero con una condición: participar real e históricamente, no sólo intencional y espiritualmente, en el mundo de los pobres.

85. Por lo que toca a la salvación que ofrecen a la Iglesia, véase lo que escribí en “Los mártires latinoamericanos. Interpelación y gracia para la Iglesia”, *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999) 307-330.

86. Hay que escuchar la crítica de Moltmann. “Me parece que no es correcto hablar del ‘pueblo crucificado’ que ‘quita el pecado del mundo’ y, de ese modo, ‘redime; al mundo. Con ello no se hace más que glorificar y eternizar religiosamente el sufrimiento del pueblo. El pueblo no quiere salvar al mundo con su sufrimiento, sino ser finalmente redimido de su sufrimiento y llevar una vida humanamente digna”, “Teología Latinoamericana”, en Luiz Carlos Susin (ed.). *El mar se abrió* (Santander, 2001, p. 209). La última frase nos parece correcta, pero no falsifica necesariamente que los pobres, por serlo, no introduzcan salvación en la historia. En lo que sí estaría de acuerdo con Moltmann es en rechazar una relación mecánica entre sufrimiento y salvación.

87. J. Vitoria, *op. cit.*, p. 307.

88. Tomado de M. Zechmeister, *op. cit.*, p. 274.

Entre los no-pobres se generan bienes: la ciencia de Pasteur y la de Einstein, la revolución de "libertad, igualdad y fraternidad", las declaraciones universales de derechos humanos, modelos económicos que, en sí pueden superar el hambre, más el poder político que puede ponerlo a producir. Y eso vale también de la globalización que ya hemos criticado⁸⁹. No vamos a insistir en ello.

Los no-pobres también pueden ser necesarios para potenciar la salvación que viene de los pobres. Pueden convertirse en figuras de tipo profético para que los pobres puedan recuperar y mantener la confianza en sí mismos, desarrollar prácticas y contagiar esperanza. Cuando no aparecen esas figuras puede haber frustración entre los pobres, mientras que, cuando aparecen, se potencia la comunidad de pobres y ésta se convierte en fermento mayor. Esas figuras pueden provenir de los mismos pobres, pero también de los no-pobres. El *arzobispo* Romero, el *rector* Ellacuría, no eran del mundo de los pobres. Pero al abajarse, ellos mismos recibieron salvación, y los pobres quedaron potenciados en cuanto salvadores.

Dejado a sí mismo, sin embargo, no es nada evidente que el mundo de abundancia traiga salvación, y normalmente, la que trae está transida de ambigüedad: Hiroshima o energía útil; alimentación y salud o consumismo individualista y cosificación sin espíritu; universalización o conquista. Y suele estar mezclada con pecaminosidad: imposición, violencia —más la arrogancia de presentarse como bienhechores. Para que de ese mundo provenga salvación no basta con producir bienes, agregándolos a los males, sino que hay que purificar su ambigüedad y sanar su pecaminosidad. Es cierto que en el mundo de los no-pobres existen posibilidades para intentar ambas cosas: propuestas éticas, humanistas y religiosas, por lo general. Pero la posibilidad radical, sin la cual las otras no suelen ser suficientes, consiste en el abajamiento a lo pobre de la historia.

Esto no suele ocurrir por propia iniciativa, sino por la convocatoria invitante, o también por la presión fáctica, que proviene del mundo de los pobres. Es difícil, pero puede ocurrir, y de diversas formas. De lo que se trata, en definitiva, es de participar de alguna manera, *análogamente*, pero *realmente*, en la realidad del mundo de los pobres.

Puede ocurrir en la *inserción* fáctica y acompañante en ese mundo, en el *servicio* inequívoco en su favor, en la *praxis* de liberación junto a ellos, en los *riesgos* que se corre por defenderlos, en el compartir su *destino* de persecución y muerte, en llegar a participar en *su gozo y en sus esperanzas*. Todo ello es real y verificable, no sólo intencional. Y cuando se da esa participación real, todo lo análogo que se quiera, entonces también del mundo de abundancia puede venir salvación. Pero hay que estar claros en lo que *no* incluye la analogía: la mera

89. Así lo han expresado Boff y Casaldáliga. Aun con todos sus males, la globalización actual está sentando, fácticamente, las bases para una futura globalización con potencial humano.

intencionalidad, de modo que no salpique la pobreza real. Algunos piensan que la participación en ese mundo hoy ya no sería necesario, pues para traer salvación sería suficiente un egoísmo bien gestionado, sin que haya que pagar ningún costo significativo. Es la oferta de nuestros días: para salvar no es necesaria la generosidad ni el sacrificio. Recuerda la antigua falacia: ser “pobres de espíritu” sin ningún tipo de participación en la pobreza real⁹⁰.

4. *Extra pauperes nulla salus*

Pudiéramos haber escrito todo lo anterior sin mencionar para nada la fórmula *extra pauperes nulla salus*. Esta, además, no aparece en la teología al uso, tampoco en la progresista, ni incluso, en cuanto formulación, en la teología de la liberación, aunque es coherente con ella. La usamos porque, en cuanto fórmula, tiene raigambre teológica que se remonta al *extra ecclesiam nulla salus* de Orígenes y Cipriano, y porque plantea con radicalidad el problema del lugar como requisito para encontrar salvación. No analizamos lo que en la fórmula significa “salvación”.

Después del Vaticano II, Schillebeeckx escribió: *extra mundum nulla salus, fuera del mundo no hay salvación*, que venía a reformular la fórmula tradicional. Con ello quería decir que “el mundo y la historia humana en que Dios quiere operar la salvación, son las bases de toda la realidad de la fe; en el mundo, en primer lugar, se alcanza la salvación o se consuma la perdición. En este sentido, es verdad que *extra mundum nulla salus*”⁹¹. De esta manera hizo productiva, en el análisis del lugar de salvación, la *caesura globalizante* que había operado el concilio⁹². La nueva fórmula supera la interpretación rigorista: no sólo la Iglesia,

90. Enrique Alvarez Córdova, salvadoreño, terrateniente y oligarca, repartió sus tierras a los campesinos con la condición de que la posesión y trabajo fuese en forma de cooperativa. Luchó por la reforma agraria en el país, e ingresó en las filas del Frente Democrático Revolucionario, político, no militar. Fue asesinado en 1979. Una preclara realización de la analogía.

91. *Church: The Human Story of God*, Nueva York, 1990, p. 12.

92. No quiere decir esto que la comprensión de la fórmula tradicional no fuera evolucionando, ya desde los comienzos. La fórmula podía llevar —y llevó— al rigorismo, aunque ya en los inicios, y más allá de los concilios (Lateranense IV y Florencia, 1442) que no cayeron en él, apareció el sentido común cristiano sobre la voluntad salvífica universal de Dios. Una solución teológica fue postular la existencia de la Iglesia aun antes de Cristo, y así fraguó el *teologoumenon ecclesia ab Abel*. ¿Iglesia? Sí, desde Abel, es decir, desde una víctima inocente, el justo, el creyente (Mt 23, 35; Hebr 11, 4) (Cfr. C. Susán, “Ecclesia ab Abel. Los ‘pobres’ y la Iglesia al inicio del siglo XXI”, *Concilium* 314 (2006) 59-69). La pertenencia a la Iglesia está abierta, pues, a la analogía, pero con un criterio fundamental: allá donde hay justos, víctimas inocentes, creyentes, como Abel, allí hay Iglesia de alguna forma, y allí hay salvación.

sino también el mundo es lugar de salvación⁹³; e implica que la salvación no es sólo religiosa, sino que tiene también una dimensión histórica y social⁹⁴.

Esta caesura fue una novedad epocal, sólo comparable a la del Concilio —mejor, *asamblea*— de Jerusalén: la salvación es posible para todos los seres humanos, sin tener que pasar por el judaísmo, lo que entonces significó el fin del exclusivismo religioso judío. Con razón dijo Rahner que el Vaticano II había sido el concilio más importante de toda la historia de la Iglesia desde el concilio de Jerusalén.

Pero poco después, alrededor de Medellín, ocurrió otra *caesura* todavía mayor, que afectó también la comprensión de la salvación y su lugar. Medellín fue fruto del Concilio, y uno de los más importantes, sino el que más⁹⁵, pero fue también su superación. El avance fundamental consistió en que remitió la fe y la Iglesia no ya al *mundo*, sino a los *pobres*. Y lo mismo hizo con la teología. Como *quehacer* intelectual, concedió a los pobres el *privilegio hermenéutico*, es decir, la capacidad de comprender, desde ellos, realidades y textos —es lo que hizo la teología de la liberación. Y por lo que toca a los *contenidos*, los puso en relación con los pobres. Así, Medellín proclamó “la Iglesia de los pobres”, lo que en el concilio sólo había quedado incoado, tras los intentos, sin éxito, de Juan XXIII, el cardenal Lercaro, Monseñor Himmer, obispo de Tournai (“*primus locus in Ecclesia pauperibus reservandus est*”). Y en el momento cumbre para la teología, Monseñor Romero reformuló la sentencia de Ireneo: “*gloria Dei vivens pauper*”⁹⁶. Desde los pobres reformuló el misterio de *Dios* —y pienso que todavía no hemos asimilado tal novedad y audacia, relegando sus palabras a recurso retórico embelezador. Y la teología se preguntó también con toda radicalidad por el *lugar* de encontrar a Dios. Porfirio Miranda respondió, “la cuestión no está en si alguien

93. Según *Dignitatis Humanae*, cualquier realidad humana puede ser *lugar de salvación*.

94. Según la *Gaudium et Spes* 3, la salvación se despliega en un ámbito totalizante: “es la persona del hombre [cuerpo y alma, corazón y consciencia, inteligencia y voluntad] la que hay que salvar... Es la sociedad humana la que hay que renovar”.

95. A. Pieris, “El Vaticano II: un concilio ‘generador de crisis’ con una agenda no escrita”, *Revista Latinoamericana de Teología* 67 (2006) 43: “El mejor fruto de esta decisión generadora de crisis [la soteriología bíblica redescubierta en el concilio] fue la teología de la liberación, que crearon los pobres de América Latina, en el proceso de escuchar y responder a la Palabra tal como la escuchaban en las Escrituras y en la historia de su tiempo. Este fue un descubrimiento —que llegó con muchísimo retraso— de una alternativa a la teología de la dominación que había producido una escolástica no bíblica”.

96. *Discurso de Lovaina*, 2 de febrero de 1980. Y también insistió, aunque no en su literalidad, en la segunda parte de la sentencia de Ireneo: “*gloria autem hominis visio Dei*”. Dijo Monseñor: “Ningún hombre se conoce mientras no se haya encontrado con Dios [...] ¡Quién me diera, queridos hermanos, que el fruto de esta predicación de hoy fuera que cada uno de nosotros fuéramos a encontrarnos con Dios” (Homilía del 10 de febrero, 1980, pronunciada seis semanas antes de ser asesinado).

busca a Dios o no, sino en sí lo busca donde él mismo dijo que estaba"⁹⁷. En los pobres de este mundo.

Desde el dinamismo teológico del "desde los pobres" se pensó también el *lugar* de donde proviene la salvación. Y así se ha llegado a la fórmula *extra pauperes nulla salus*, fuera de los pobres no hay salvación. La leí por primera vez en la tesis doctoral de Javier Vitoria sobre la salvación cristiana desde la perspectiva de la teología de la liberación⁹⁸, y después en González Faus⁹⁹, al analizar qué quedaba de dicha teología, tal como se preguntaban algunos hace unos años. Ella curía, que yo recuerde, no usó la fórmula literalmente, pero tuvo la misma intuición, al relacionar a los pobres con el "lugar" de salvación (un *ubi* categorial: "fuera de ellos"), y con el "contenido" de la salvación (un *quid* sustancial: "qué salvación"): una *civilización de la pobreza*, como expresión histórica del reino de Dios. Además, recuperó, historizándola, una verdad central: del *siervo sufriente de Yahvé* proviene salvación. Y recuperó también la *redención* como dimensión esencial de la salvación: hay que producir bienes, pero también hay que erradicar males, cargando con ellos¹⁰⁰.

Volvamos a la fórmula. Ya dijimos que es contracultural, pues el mundo de la riqueza piensa que ya posee "salvación" y los medios que conducen a ella, precisamente *por no-ser mundo de los pobres*. No se le ocurre que la "salvación" pueda venir de fuera y menos de los pobres. Salvados o condenados, dice, "lo real somos nosotros". Es la *hybris* que denuncia Pablo.

Es también *indefensa* ante las objeciones que presentan la historia y la razón, pero es *necesaria*, al menos como revulsivo ante una sociedad que sufre un "fra-

97. *Marx y la Biblia*, Salamanca, 1972, p. 82.

98. *¿Todavía la salvación cristiana?* Tomo II, pp. 662, 702-703, 731-732. Véase también "La soteriología histórica: un modelo a partir de la teología salvadoreña (I)", *Revista Latinoamericana de Teología* 33 (1994) 292: "los pobres se convierten en el lugar óptimo de la praxis salvífica liberadora y de la realización del reino de Dios". Y la vuelve a mencionar en el artículo citado de este mismo número, p. 307.

99. La teología de la liberación, debido a su método —pensar desde la irrupción del pobre—, puede llegar a "parafrasear un conocido dicho antiguo: 'extra pauperes nulla salus'", "Una tarea histórica: de la liberación a la apocalíptica", *Sal Terrae* (octubre 1995) 718.

100. Teniendo en mente específicamente a la universidad, dijo: "el cristianismo ve en los más necesitados, de una u otra forma, a los redentores de la historia" ("Diez años después, ¿es posible una universidad distinta?", *ECA* 324-324 (1975) 627. Y en 1979 lo afirmó explícitamente, "El testimonio más explícito de la inspiración cristiana de la UCA es si ésta es realmente para el servicio del pueblo y si en ese servicio se deja orientar por el mismo pueblo oprimido" ("Las funciones fundamentales de la Universidad y su operativización", en *Planteamiento universitario*, 1989, p. 120). Lo primero es, teóricamente al menos, aceptado: es la opción por los pobres de una universidad. Lo segundo es más audaz: una universidad debe dejarse orientar por los pobres.

caso humanista y moral"¹⁰¹. Y no hay que desacreditarla porque el *mysterium iniquitatis* también está presente entre los pobres. También de la Iglesia decían los padres *casta meretrix*, casta prostituta. La Iglesia no es, pues, lugar de salvación porque en ella no haya pecado¹⁰², sino por la presencia en ella de Cristo y de su espíritu, que siempre producirá vida y santidad —lo cual es una forma operativa de expresar la fe. Algo, de alguna manera parecido, puede decirse del mundo de los pobres —aunque también aquí la fe se hace análoga. Además de su cruda realidad, en ellos siempre habrá algo de espíritu. Y lo que ya no es sólo posibilidad, sino afirmación esencial, en ellos siempre habrá algo de Cristo. En ello insistieron con radicalidad Medellín y Puebla remitiéndose a Mateo 25: Cristo “ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres” (n. 196)¹⁰³. *Ubi pauperes ibi Christus*.

5. El misterio de los pobres

Al terminar estas reflexiones, siempre queda el desasiego que mencionaba al principio que produce la novedad y el escándalo del tema. Somos conscientes de muchas limitaciones. No hemos ofrecido un concepto suficientemente sistemático de salvación¹⁰⁴, ni tampoco del distinto modo de operar salvación los pobres y los no-pobres, más a la manera de producción de bienes y conocimientos, para disfrute del individuo y de colectividades, por un lado, y más a la manera de “inspiración”, “atracción”, “impulso”, en forma de “fermento”, generando modelos modestos de otro tipo de sociedad, por otro. Y pienso también que hay que analizar más a fondo la relación entre “pobres carentes” y “pobres con espíritu”.

Pero dicho esto, hay algo que me parece claro. No habrá salvación ni humanización si desde ese mundo de los pobres no provienen impulsos redentores. Lo que produce el “mundo de los no-pobres”, impositivo y prepotente, sin pasar, de alguna forma, por “el mundo de los pobres”, no genera salvación. Dicho en forma lapidaria, se producirá salvación y humanización “con” los pobres. “Sin” los pobres no se producirá una salvación que sea humana.

101. I. Ellacuría, “Utopía”, p. 173.

102. Según la *Gaudium et Spes* 19, también los creyentes “con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión”, y son una de las causas del ateísmo.

103. Este lenguaje de Puebla es más vigoroso que el de “no se ha apartado de nosotros, vive en medio de”, que también usa para mencionar la presencia de Cristo “en medio de su Iglesia, principalmente en la Sagrada Eucaristía y en la proclamación de su palabra; está presente entre los que se reúnen en su nombre y en la personas de sus pastores enviados” (*ibíd.*)

104. Jorge Costadoat lo echa en falta y critica algunas simplificaciones en su artículo “La liberación en la cristología de Jon Sobrino”, *Teología y vida*, XLV (2004) 62-84. En este artículo, hemos intentado superar algunas limitaciones, aunque reconozco que hay que hacerlo con mayor profundidad.

El desasosiego que mencionamos al comienzo permanece, y resuenan las palabras de Ellacuría acerca del siervo sufriente, elegido por Dios para traer salvación: "Sólo en un difícil acto de fe el cantor del siervo es capaz de descubrir lo que aparece como todo lo contrario a los ojos de la historia"¹⁰⁵. Igualmente, sólo en un difícil acto de fe —aunque sea una fe reflexionada— podemos aceptar que en los pobres hay salvación y que fuera de ellos no la hay. Y la razón para ello es que el mundo de los pobres nos pone ante un misterio, y ellos mismos expresan un misterio. Sobre esto queremos decir unas palabras finales.

5.1. El *mysterium iniquitatis*: el mal y la maldad

Ante todo —y para evitar acusaciones de ingenuidad—, reconocemos el *mysterium iniquitatis*, presente en el mundo de los pobres: carencias que refuerzan el egoísmo de todo ser humano, contaminación de la imaginación con las ofertas que viene del norte —aunque los pobres disfruten con todo derecho de los bienes civilizatorios a su alcance—, y maldad: abusos, violaciones, burdo machismo, engaños, mutilaciones, matanzas... A veces, auténticas catástrofes humanas.

En épocas recientes, pobres eran entre nosotros los miembros de cuerpos de seguridad y de organizaciones populares, y Monseñor Romero se lamentaba amargamente de que lo mismo que los unía, la necesidad de sobrevivir, los separaba, hasta matarse unos a otros. Y ocurre ahora con pandillas juveniles en grado espeluznante de aberración: gente pobre, en lo fundamental, que se dan muerte unos a otros. Catorce años después de los Acuerdos de Paz, en un país de unos seis millones de habitantes, hay un promedio de 12 homicidios al día.

Mysterium iniquitatis es la tragedia de Rwanda y los Grandes Lagos, con la responsabilidad secular adquirida por parte del norte y su insensibilidad actual, pero también con la responsabilidad de los pueblos africanos. Melquisedek Sikuli, obispo congoleño, lo reconoce después de enumerar los inmensos problemas que asolan a su país: miseria, injusticia, desplazados, mujeres violadas y aldeas saqueadas, en el transfondo del pecado del colonialismo. Pero no disimula los males propios, lo que ilustra con el drama de los niños-soldados, aunque la compasión ante tanto sufrimiento lo mueve a buscar algún tipo de explicación. Cita, indefensamente, unas palabras de Kouroma, en su libro *Allah no está contento*: "Cuando no se tiene a nadie en el mundo, ni padre, ni madre, ni hermana, y se es todavía un niño, en un país arruinado y bárbaro, en donde todos se matan, ¿qué se hace? Se empieza a ser niño soldado para comer y matar: es todo lo que nos queda"¹⁰⁶.

105. "El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica", *Revista Latinoamericana de Teología* 18 (1989) 326.

106. Véase el texto íntegro en *Concilium* 293 (2001) 145-146.

Nada, pues, de idealizaciones, pero tampoco nada de hipocresía cuando el mundo de abundancia recuerda —hasta con mal disimulado aire de superioridad— los horrores del mundo de los pobres, en el fondo, para no tomar en serio sus propias atrocidades: Auschwitz, Hiroshima, Goulag, Vietnam, Irak, regímenes de seguridad nacional... Lo que ciertamente queda es la pregunta: “¿por qué, Señor, por qué?”.

5.2. El *mysterium salutis*: la santidad primordial

Pero también es verdad que en los pobres, que tanto han sufrido bajo la opresión y represión, en nuestro país, en Asia central, en Los Grandes Lagos, madres, tras una catástrofe, con niños agarrados de la mano y con todo lo que les ha quedado sobre la cabeza, buscan refugio, en larguísimas caravanas, caminando cientos de kilómetros. Enfermos de sida, que quieren morir con dignidad. Otros luchan contra la opresión de diversas formas. Son capaces de resistir y de celebrar.

Sobre cárceles y campos de refugiados hay relatos de crueldad y miseria. Pero lo increíble es que también hay relatos de amor, esperanza, anhelo de vivir y de ayudarse, organización popular, religiosa y civil, para decir su palabra y mantener su dignidad. Teresa Florensa, religiosa que ha trabajado en los Grandes Lagos, escribe:

Estos seres humanos siguen siendo el desecho de la humanidad. Son millones de personas que sobran en nuestro mundo. Nadie sabe qué hacer con ellos, y son conscientes de que no cuentan para nadie. Llevan pegada a su piel toda una historia de sufrimiento, humillación, terror, hambre y muerte. Están heridos en su dignidad... Pero este trabajo con los refugiados de Los Grandes Lagos es también una invitación a confiar en el ser humano, en su capacidad de superarse en las peores condiciones.

Para los no-pobres del mundo de abundancia, esto puede suponer una sacudida: “qué has hecho de tu hermano”, pero todavía más debe producir respeto y veneración. A ese anhelo de sobrevivir —y convivir unos con otros—, en medio de grandes sufrimientos, los trabajos para lograrlo con creatividad, dignidad, resistencia y fortaleza sin límites, desafiando inmensos obstáculos, lo hemos llamado la santidad primordial¹⁰⁷. Comparada con la oficial, de esa santidad no se dice lo que en ella hay de libertad o necesidad, de virtud u obligación, de gracia o mérito. No tiene por qué ir acompañada de virtudes heroicas, pero se expresa en una vida toda ella heroica. Esa santidad primordial invita a dar unos a otros, a recibir unos de otros, y a celebrar unos con otros el gozo de ser humanos.

Me he preguntado si esa maldad y esa santidad son como las del mundo de la riqueza, y pienso que hay diferencias, al menos tal como a mí me afectan per-

107. Cfr. *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, San Salvador, 2003, pp. 128-133.

sonalmente. La maldad del mundo de los pobres parece “menos” maldad, pues a ella empuja la necesidad de sobrevivir y la desesperación de una vida en miseria crónica. Siempre queda la libertad, o migajas de ella, se podrá decir, pero ésta existe en medio de la indefensión, la debilidad, la opresión de parte de la sociedad y de sus instituciones. Los pobres son los que tienen a (casi) todos los poderes de este mundo en su contra. Por eso, no me es fácil aceptar una simetría *histórica* total entre pobres y no-pobres, su concupiscencia y pecado original, tal como nos lo recuerdan.

Y la santidad de abajo parece “más” santidad. Parafraseando con libertad unas palabras de Kant en *La metafísica de las costumbres*, en que distingue “precio” y “dignidad”, pienso que en el mundo de la riqueza, aun con dignidad, tiende a imponerse la cultura del “precio”, mientras que en el de la pobreza predomina la “dignidad”. Jesús decía que la viuda pobre había dado más que todos los demás, pues había dado desde su pobreza. Lo había dado “todo”. La diferencia no es de cantidad, sino de calidad. Los pobres no tienen dinero, y con mayor connaturalidad pueden darse a sí mismos.

Hemos dicho que existe *desmesura* en el *agravio comparativo* entre el richón y el pobre Lázaro, pero también existe *desmesura en la diferente dignidad* entre ambos. Los pobres son, muchas veces, los verdaderos “pastores del ser”. Ciertamente, son “guardianes de la dignidad”, “aristócratas del espíritu”, como decía el padre Jon Cortina.

Este mundo de los pobres es lo que produjo la exultación-esperanza, utópica y realista, de Ellacuría. Conocía bien las dificultades, pero avizoraba “la inmensa riqueza espiritual y humana de los pobres y los pueblos del tercer mundo, hoy ahogada por la miseria y por la imposición de modelos culturales más desarrollados en algunos aspectos, pero no por eso más plenamente humanos”¹⁰⁸. Está ahogada por mil problemas, pero no eliminada. Y muchas veces, luce resplandeciente.

5.3. El misterio de Dios en los pobres

Y en los pobres se avizora a Dios. Digámoslo para terminar, en palabras muy queridas para Gustavo Gutiérrez.

En medio del sufrimiento del inocente, se pregunta “cómo hablar de Dios desde Ayacucho”¹⁰⁹, ciudad peruana que, en quechua, significa “rincón de los muertos”. Aquí están preguntando por Dios Job, Iván Karamazov, Jesús en la cruz.

108. “Misión actual”, p. 119s.

109. “Cómo hablar de Dios desde Ayacucho”, *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 233-241.

Y en medio de los pobres responde con los conocidos versos del poeta peruano César Vallejo: "El suertero que grita 'La de a mil' contiene no sé qué fondo de Dios"¹¹⁰. Aquí está respondiendo el centurión romano al pie de la cruz: "Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios" (Mc 15, 39). Ha encontrado a Dios.

Los pobres remiten a Dios, porque Dios está en ellos, a la vez escondido y manifiesto. Y son "los vicarios de Cristo".

* * *

En vísperas de la V Conferencia en Aparecida, termino ofreciendo un texto de Ignacio Ellacuría, que ilumina lo que debe ser el ser y hacer de las iglesias latinoamericanas. Es un texto de la opción por los pobres. Y es también un texto de la opción a dejarnos salvar por ellos.

La gran tarea salvífica, es, entonces, evangelizar a los pobres para que desde su pobreza material alcancen la conciencia y el espíritu necesario, primero para salir de su indigencia y opresión, segundo para terminar con las estructuras opresoras, tercero para instalar unos cielos y una tierra nueva, donde el compartir prime sobre el acumular, donde haya tiempo para escuchar y gozar la voz de Dios en el corazón del mundo material y en el corazón de la historia humana. Los pobres salvarán al mundo, lo están salvando ya, aunque todavía no. Buscar la salvación por otro camino es error dogmático e histórico. Si esto implica esperar contra toda esperanza, es en definitiva una confianza segura en que todo ello se logrará un día. Los pobres siguen siendo la gran reserva de la esperanza y de la espiritualidad humanas¹¹¹.

110. Citado en G. Gutiérrez, *El Dios de la vida*, Salamanca, 1994, p. 174.

111. "Pobres", p. 797.