

Veinticinco años de la teología de la liberación: Teología y opción por los pobres*

José Ignacio González Faus,
Facultad de Cataluña
Centro de Reflexión Teológica, San Salvador

Introducción: "Salvar a la teología de su cinismo"

Si la situación histórica de... dos tercios de la humanidad con sus 30 millones anuales de muertos de hambre y desnutrición, no se convierte en punto de partida de cualquier teología cristiana hoy..., la teología no podrá concretizar históricamente sus temas fundamentales. Sus preguntas no serán preguntas reales. Por eso... *es necesario salvar a la teología de su cinismo*. Porque realmente, frente a los problemas del mundo de hoy, muchos escritos de teología se reducen a un cinismo (Hugo Assmann)¹.

Hace ahora veinticinco años que fueron escritas estas palabras. Durante ellos es innegable que una parcela significativa de la teología ha intentado convertirse de su cinismo. Un cinismo que no denunció Assmann por vez primera, sino que ya estaba denunciado en uno de los escritos del Nuevo Testamento: si la teología "se ocupa del Dios a quien no ve, y no se preocupa por el hombre al que ve, esa teología es embustera" (cfr. 1Jn 4, 20). Es la teología que G. Gutiérrez califica como el "discurso de los amigos de Job", cuya única obsesión es salvaguardar "el sistema" y un dios garante de ese sistema, aunque sea desentendiéndose del dolor del amigo².

Una parte de la teología ha intentado convertirse de su cinismo, aunque haya tenido que soportar, por ello, las acusaciones de todos los falsos amigos de Job: reduccionismo, blasfemia, ataque a la divinidad... Sobre ese intento de conversión hay que decir un par de cosas.

* Este artículo —escrito en 1996— constituyó la aportación del autor a la obra-miscelánea dedicada a Evangelista Vilanova.

1. En *Teología desde la praxis de la liberación*, Salamanca, 1973, p. 40; subrayado mío. Hoy los millones de muertos anuales pasan ya de 30.
2. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Salamanca, 1986.

La primera, que el cinismo no es exclusivo de la teología: es el mismo cinismo que se refleja en el hecho de afrontar el tema de la pobreza dedicando "un año" a su erradicación. ¡Mejor sería llamarlo "año de tranquilización de nuestra conciencia ante la pobreza"!

La segunda, que ese intento de conversión *resulta todavía tibio*, y hay que procurar reavivar su llama y hacerlo arder más, porque es una causa en la que quizás nos jugamos, no sólo la humanidad del hombre sino la misma divinidad de Dios. Para ello, toda pequeña ascua puede ser aprovechada, aunque sea ésta la del año de erradicación de la pobreza.

Quisiera dividir este escrito en tres partes: en la primera sugeriré algunos enfoques *teológicos* del tema. En la segunda daré una rápida pincelada *eclesiológica*. Y en la tercera diré también una palabra sobre el marco *sociocultural* que envuelve a la teología y la Iglesia, el cual resulta decisivo a la hora de buscar mediaciones para la teología.

1. Aspectos teológicos

Un cristianismo que haya perdido su dimensión vertical se habrá perdido a sí mismo. Pero un cristianismo que *utilice* las preocupaciones verticales como medio para rehuir responsabilidades ante los hombres no será ni más ni menos que una negación de la encarnación. Es hora de comprender que todo miembro de la Iglesia que rehuya en la práctica tener una responsabilidad ante los pobres es tan *culpable de herejía* como el que rechaza una de las verdades de la fe (Visser't Hooft)³.

1.1. Los pobres y la existencia de Dios

Para desautorizar toda vanidad pretenciosa en nuestra profesión de teólogos, convendrá comenzar recordando que la teología pretende "hablar de Dios". Pero hablar sobre Dios presupone, lógicamente, su existencia. Pues bien, según una tradición cristiana, muy real, pero cuidadosamente olvidada, el mayor argumento contra la existencia de Dios es la existencia de los pobres. En otro lugar he seguido parcialmente esa tradición a lo largo de la historia del cristianismo. Aquí me limitaré a citar un par de testimonios, libres de toda sospecha.

El primero es del dominico D. Soto, es de 1545:

De aquí se sigue manifiestamente, o que Dios no tuvo bastante providencia, sino que fue descuidado en dejar los pobres tan sin remedio para pasar la vida, o que los ricos han de ser tenidos y estimados por gente cruel e infiel, que habiéndoles Dios confiado tantos bienes para que los repartiesen con sus hermanos, se han alzado con ellos quebrantando la fe que a Dios deben.

3. Discurso de apertura en la IV Asamblea mundial del CEE, Upsala, 1968. Puede verse la cita en el escrito de Rafael Belda, en el volumen XVII de *Fe cristiana y sociedad moderna*, p. 140.

El segundo es nada menos que del obispo Bossuet, en un sermón de 1659:

¡Qué injusticia hermanos el que los pobres lleven toda la carga y que todo el peso de las miserias vaya a caer sobre sus espaldas! Si se quejan y murmuran contra la Providencia... es con cierto color de justicia... Pues en esta extraña desigualdad, ¿cómo podríamos justificar a la Providencia de administrar mal... si no hubiese acudido por otro medio a socorrer la necesidad de los pobres...? Pues bien, cristianos, para esto fundó su Iglesia⁴.

Negar la Providencia de Dios equivalía, en aquel mundo sociológicamente religioso, a lo que hoy llamamos negar la existencia de Dios. Al menos de un Dios al que pueda acceder la teología. Esta era, además, para Soto una conclusión "manifiesta". La mera existencia de los pobres es un escándalo como la cruz de Jesús, que parece negar la justicia de Dios. Un escándalo que no puede ser teóricamente eliminado, sino sólo prácticamente compensado e iluminado. Algo de eso se expresa en la tercera cita que quiero proponer aquí que proviene de Pedro Casaldáliga:

Hace tiempo —desde que entré en contacto habitual con las poblaciones indígenas— que siento la desaparición de pueblos enteros como un absurdo misterio de iniquidad histórica que convierte mi fe en abatimiento. Señor ¿por qué los has abandonado? ¿Cómo puede el Dios de la vida, el Espíritu Creador de toda cultura, permitir tantos aniquilamientos? (*Concilium*, 1983, p. 387).

Teología "desde la fe convertida en abatimiento" puede ser la alternativa cristiana a esa teología "desde el cinismo" que denunciara Assmann. Y no se arguya ahora que el centro del cristianismo es la pascua. Si seguimos hablando de fe y teología es porque seguimos identificándonos con esa centralidad de la pascua. Pero hay que añadir que no será cristiana ninguna pascua que no se haya tragado hasta las heces el cáliz de Getsemaní.

Y sin embargo, todos conocimos una teodicea que intentaba llegar hasta Dios partiendo de las diversas experiencias de "positividad parcial" (orden, vida, dinamismo, justificación, sentido, finalidad, demanda de plenitud...), y, una vez llegada allí, se planteaba —como objeción posterior—, el problema de las "disteologías" (los niños con dos cabezas, las catástrofes naturales...etc., etc.). El mismo reciente *Catecismo de la Iglesia Católica* sigue ese procedimiento. Pero ocurre que las disteologías naturales son casos excepcionales en su realidad. Lo normal, se nos dice, es el orden o la armonía. Ahora bien, el caso de los pobres no es una disteología excepcional: ellos son la mayoría de la humanidad, la regla de nuestro mundo. Y sólo la absolutización de nuestra parcialidad primermundista privilegiada nos impide reconocer esto. Ya no se trata, pues, de una excepción que parece argumentar contra la regla, sino que *la regla misma es la ausencia de providencia para las mayorías empobrecidas*: la muerte antes de tiempo por hambre, desnutrición, enfermedades fácilmente eliminables (y oficialmente erradicadas) o la desesperación que traen consigo

4. Ver ambos y otros testimonios en *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas*. Madrid, 1991, pp. 197 y 148.

todas estas situaciones⁵.

¿Cómo podemos, en esta situación, hacer una teología que desconozca esa descalificación previa, y que no resulte cínica o sencillamente blasfema? No hace falta esperar a Auschwitz para preguntarse si es posible hacer teología "después de Auschwitz". Ya la misma pregunta resulta hoy cínica, al introducir ese "después", olvidándose que los terceros y cuartos mundos mantienen todavía a este planeta en la situación de un inmenso campo de concentración.

Los creyentes no podemos salir de este atolladero si no conseguimos mostrar que lo que de esta situación "se sigue manifiestamente" no es la inexistencia de Dios, sino la debilidad de un Dios (el Dios cristiano) que ha confiado Su misma Existencia a nosotros los hombres. Como los primeros cristianos lograron creer en el Dios de Jesús, no prescindiendo del calvario, sino a pesar del Gólgota y desde el Gólgota (naturalmente, en cuanto el Gólgota no es un acto aislado, sino que resume toda la vida injustamente fracasada de Jesús).

Eso es, por tanto, lo que intentaremos mostrar rápidamente en el siguiente apartado de esta parte teológica.

1.2. Los pobres y la revelación del Dios cristiano

He tocado el tema en muchos otros lugares y, por lo tanto, voy a limitarme aquí sólo a unos cuantos enunciados. Los cristianos creemos que Dios se reveló en la vida de Jesús como Dios *contra* la exclusión, Dios en los excluidos, Dios con los excluidos, Dios empobrecido y Dios presente en la opción por los

-
5. Véanse como ejemplo estas palabras del premio Nobel de economía P. Samuelson: "un cachorro de J. D. Rockefeller puede recibir la leche que un niño pobre necesita para evitar el raquitismo. ¿Por qué? ¿Porque la oferta y la demanda funcionan defectuosamente? Es posible que estén funcionando de una manera terrible desde el punto de vista ético, pero no desde el punto de vista de aquello que únicamente el mecanismo del mercado está preparado para realizar". Nótese cómo eso que a algunos les parece "éticamente terrible" pertenece en la realidad a las leyes de la naturaleza y por tanto, no hay apelación ética posible contra ello. La disteleología no es la excepción, sino la regla. Y en la misma línea van las palabras de un economista del Banco Mundial (L. Summers) publicadas en *The Economist*, en 1991, y que armaron un gran escándalo: "¿No debería el B. M. estar estimulando más migración de las industrias contaminantes hacia los países menos desarrollados?... Una determinada cantidad de polución perjudicial a la salud debería ser generada en el país con los menores costos, que sería el país con los menores salarios. La lógica económica detrás de la descarga de un cargamento de basura tóxica en el país de menores salarios es impecable... La preocupación por un agente contaminante que tiene probabilidad... de causar un cáncer de próstata, obviamente será mucho mayor en un país donde las personas viven lo suficiente como para tener un cáncer de próstata, que en un país donde la mortalidad de los niños hasta los cinco años es de doscientos por mil". Si esta es la naturaleza última de las cosas, ¿cómo va a haber un Dios bueno creador de esta naturaleza? ¿Cómo podemos los teólogos presuponer que las cosas son así y seguir haciendo teología? N. B. Ambas citas se encuentran en Jung Mo Sung, *Neoliberalismo y pobreza*, San José, 1993, pp. 66 y 67. Para la historia del artículo de L. Summers y su no dimisión, a pesar del escándalo armado, pueden verse los capítulos de Susan George y E. Galeano sobre neoliberalismo y ecología, en el libro de la Fundación Comín, *Ecología solidaria*, Madrid, 1996).

excluidos. Todo otro dios es un ídolo, aunque disertemos sobre él con premios Nobel de erudición.

a) Sobre el primer enunciado basta evocar el *logion* de la fuente Q: "no pueden ustedes servir a Dios y a la Exclusión". "Mammon" (que sólo aparece en labios de Jesús —Mt 6, 24 y Lc 16, 13— y además personificado) no significa sin más la abundancia o la riqueza (que en el Antiguo Testamento aparecen con frecuencia como posibles señales de la bendición divina), sino la abundancia *excluyente*: la única forma de abundancia que conoce nuestro mundo. Y dado que el dinero parece ser intrínsecamente excluyente (sólo acude a quienes ya tienen dinero), resulta hoy luminosa la traducción habitual: "ustedes no pueden servir a Dios y al dinero".

Precisamente por ser exclusiva, esa abundancia es una *fuentes total de seguridad*: y los biblistas derivan la palabra aramea Mammon de la raíz "amen", la misma palabra que indica la fe y la verdad de Dios en el Antiguo Testamento⁶. Por eso, Jesús la personifica aquí.

La exclusión es así la obra del ídolo: del "otro Señor", a quien "no se puede servir" junto con el Dios cuya obra es la universalidad del Padre "nuestro": de todos. Los textos de Samuelson y Summers que acabo de citar *no pueden ser dichos* sirviendo al Dios de Jesús. Porque servir a Dios (no meramente hablar de El o invocarlo) es entrar en una dinámica de libertad, igualdad y fraternidad (para decirlo con las palabras más queridas a nuestra modernidad), mientras que servir al dinero es entrar en una dinámica de manipulación, desigualdad y hostilidad.

b) Dios nos sale al encuentro en los excluidos, no para ser adorado o recibir culto, sino para ser "integrado" o ayudado, para ser *en ellos* "bajado de la cruz", como gusta decir Jon Sobrino⁷: a mí me lo hicieron, cuando daban de comer, cuando daban de beber, cuando visitaban al preso o al enfermo (*cfr.* Mt 25, 31ss). A mí, aunque no tuvieran ni idea de eso. Porque no es posible atender limpiamente (o desatender) al excluido sin afectar a Dios.

c) Dios no sólo nos sale al encuentro en aquellos a quienes nosotros excluimos, sino que, a través de Jesús, revela su parcialidad por los excluidos y su alineación con ellos, en las bienaventuranzas de Lucas⁸: los hambrientos en un mundo en el que otros se hartan, los que lloran como efecto de la risa de otros, los pobres, los perseguidos por causa del hombre, son dichosos porque de ellos es el proyecto de Dios. Y a sus verdugos estructurales (aunque no lo sean personales), si no se dejan conducir suavemente por el Espíritu hacia los pobres, el evangelio sólo puede anunciarles la mala noticia del rechazo de Dios.

d) Según un texto que cita san Pablo y que, posiblemente, es de alguna liturgia anterior al apóstol, Jesús "siendo rico se hizo pobre por nosotros, para

6. *Cfr.* TwzNi, IV, pp. 390 ss.

7. Véase, por ejemplo, *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander, 1992.

8. *Cfr.* Lc 6, 20ss y 24ss, con la significativa repetición del adverbio *nyn*: lloran *ahora*, tienen hambre *ahora*, están hartos *ahora*, etc.

enriquecernos con su pobreza" (2Cor 8, 9). He reflexionado en otros lugares sobre ese misterio del Dios que enriquece "con su pobreza": no desde una especie de "asistencialismo intocado", sino desde la identificación anónima y discreta con la causa y la lucha de los empobrecidos. Porque, como comentamos en las clases de gracia, cuando un hombre nos da una cosa siempre tenemos aquello que se nos da; pero cuando Dios nos da algo, sencillamente *somos* aquello que se nos da. Y Dios desaparece delicadamente del horizonte del acreedor o del dador. Dios "El gran pobre" como le llamaba F. Ozanam. O Jesús "Proletario absoluto" como le llamó Torres Queiruga comentando el capítulo 53 de Isaías⁹.

e) Finalmente, Dios está en esa opción por los pobres que es fruto "del Espíritu" (y acabará siendo empobrecedora para quien de veras la hace), y que Mateo formula en su primera bienaventuranza hablando de "pobres del Espíritu", para acompañar más que para contraponerse a los pobres de Lucas.

No es infrecuente que algunos cristianos (a veces desde puestos importantes de servicio eclesial) rechacen esta imagen de Dios como "reductora" y hasta como criptomarxista. Reductora sí que lo es, por ejemplo respecto al Dios de Aristóteles o Platón, que "no puede amar ni tener amigos". No lo es respecto al Dios revelado en Jesucristo. Pues lo que hacen los cinco puntos expuestos no es camuflar u olvidar a Dios, sino pensar a Dios *trinitariamente*. En efecto:

* Dios como Origen (o como "padre") será *siempre* el Trascendente Inalcanzable para nuestro aquí. Y toda sensación de alcanzarlo en sí, será siempre un ídolo.

* Pero Dios como palabra (o como Hijo) es capaz de salir de sí y acercárseme en lo que no es Dios (¡y yo sé que no lo es!): en la humanidad de Jesús y, a través de ella, en el hombre. "Lo visible del Padre es el Hijo" escribió profundamente san Ireneo. Y en él es el hombre visibilidad del Padre como "imagen en la Imagen" e "hijo en el Hijo".

* Finalmente, Dios como Espíritu puede intimarse en mí, y darme esos ojos nuevos para verlo en Jesús (diciendo "Jesús es el Señor")¹⁰. Y para verlo en el hombre diciendo: "es mi hermano y no un enemigo o un objeto"¹¹.

Si tal es el Dios revelado en Jesucristo, entonces, en lugar de hablar precipitadamente de reduccionismos, la Iglesia tendría que meditar mucho más el sorprendente papel de la palabra *pan* a lo largo de toda la Escritura: el Dios que "dio pan en el desierto" (con la llamativa ambigüedad que parece voluntaria entre "pan" y "pan del cielo"), que actuó para los hombres en aquel Jesús que

9. *Jesús proletario absoluto: la universalidad por el sufrimiento*. Es un escrito de 1977, recogido recientemente en *Repensar la cristología*, Estella, 1966.

10. Cfr. 1Cor 12, 3.

11. Es lo que expresan precisamente los versos de Pedro Casaldáliga que he citado en varias ocasiones: "Yo no sé si podría convivir con los pobres si no topara a Dios en sus harapos [¡filii in Filio!]. Si no estuviera Dios como una brasa [¡"en el Espíritu"!], quemando mi egoísmo lentamente".

alimentó a multitudes con pan, que nos enseñó a juntar en la oración el pan y la paternidad de Dios mediante la palabra "nuestro" (no meramente mío), que se quedó con nosotros en el pan, y que era reconocido como resucitado "en el partir el pan" (Lc 24, 35). Los exegetas no acaban de saber si la expresión "partir el pan" en el libro de los Hechos designa la eucaristía o una comida fraterna. Probablemente, la ambigüedad durará siempre, porque es intrínseca al tema. Igual que es imposible distinguir cuándo utiliza san Pablo la palabra *pneuma* para referirse al espíritu del hombre o al Espíritu Santo. Tampoco aquí debemos separar lo que Dios ha unido.

1.3. Los pobres y la justificación del hombre por la fe

Recuerdo haber escrito hace ya veinte años que "evidenciar la estrecha relación que se da entre la doctrina central del cristianismo (la justificación por la fe) y la lucha por la justicia, es una de las necesidades más urgentes de la teología actual, puesto que de dicha doctrina han partido muchas reticencias contra la radicalidad del compromiso cristiano por la justicia intrahistórica"¹². La historia personal y la experiencia resuelven a veces lo que la ingeniería conceptual no consigue empalmar. Hoy me resultan ingenuas aquellas palabras, aunque siguen siendo importantes por su intención. A ver si consigo explicarme.

Es innegable que vivimos una cultura de la prestación y del rendimiento: el ser humano no vale por lo que es, sino por lo que rinde. Tanto haces, tanto vales,

Es innegable también que este rasgo cultural reencuentra aquello mismo que san Pablo descubrió como una de las más profundas aspiraciones constitutivas del ser humano: la necesidad de "justificación", la necesidad de valer, de ser "alguien", de encontrar legitimada la propia existencia, tan amenazada por su íntima contingencia y su radical accidentalidad o injustificación. Que la justificación del hombre se enfoque hoy preferentemente desde la economía es sólo una variante epocal, que no le hace perder su parentesco con la preocupación paulina.

Es conocida también la enseñanza de Pablo en su carta a los Romanos: el ser humano busca su justificación por dos caminos: el de las obras del deseo (el tener o el poder) que es el camino "pagano", y el de las obras de la moral (de la ley en terminología paulina) que es el camino de los hombres religiosos (el "judío" en terminología paulina).

Según Pablo no hay salida para el hombre en ninguno de esos dos modos de enfocar la vida. Erigir el deseo propio en ley de la realidad es una forma de egolatría que niega la más elemental experiencia de Dios (la experiencia de que yo no soy Dios) y acaba llevando, desde la egolatría, a la dependencia, a la idolatría de lo más relativo y a la crisis constante en la vida del pagano. Pero erigir la observancia de la moral en raíz de la propia justificación es otra forma

12. Cfr. *La teología de cada día*, Salamanca, 1976, pp. 284-285.

de autosuficiencia, que acaba volviendo al hombre reprimido, resentido y creído de su superioridad sobre los demás: otra forma de idolatría que niega otra experiencia muy elemental de Dios (la de que sólo Dios puede ser juez del hombre), erigiéndose uno mismo en juez y condenador de los demás, y manipulando a Dios o su exigencia moral, como una peana para encaramarse sobre los otros. Hay pocas dudas de que san Pablo refleja aquí los juicios de Jesús sobre el judaísmo de su época, por ejemplo, en la parábola del fariseo y del hermano mayor del pródigo.

Y bien, lo que supuso para Pablo su encuentro con Jesús como mesías, fue precisamente el descubrimiento de un nuevo camino abierto a todos —paganos o judíos—: la buena noticia de que el hombre no vale por lo que hace, sino por la acogida incondicional y el perdón incondicional de Dios¹³: la existencia humana no se justifica por el rendimiento (ni por las obras del deseo o del poder, ni por las obras de la moral), sino por la fe en ese Amor incondicional de Dios. Y es innegable, a nivel de la más elemental psicología humana, que la persona que ha tenido experiencias profundas de acogida y de aceptación, o de perdón, es la más capacitada para amar incondicionalmente. Curiosamente, aquel que haya renunciado a justificarse por el rendimiento es el que será más capaz de rendir, y de rendir *con más calidad*. Eso es lo que Pablo concibe como "obras de la fe", y la tradición teológica comentará afirmando que sólo es verdadera fe la que está "configurada por el amor".

Según Juan Luis Segundo, la gran genialidad de Pablo fue haber traducido a esta clave *antropológica* el mensaje *político* de Jesús (el reinado de Dios), en unas circunstancias sociales en las cuales el cristianismo, perseguido, extranjero y minoritario, no tenía ninguna posibilidad de influjo público y configurador de la sociedad¹⁴. No sé si es así, aunque, de serlo, habría ahí una primera razón para barruntar las implicaciones políticas de la justificación por la fe. A veces, atendiendo al resto de los escritos paulinos, tengo la impresión de que ya en tiempos de Pablo, la fe en Jesús comenzaba a desfigurarse desde una vivencia de justificación "por las obras de la ley" (al menos como efecto de las predicaciones judaizantes en las iglesias paulinas, pero quizá también por la misma dinámica de lo "religioso" en el hombre). De ahí la profunda reacción de Pablo, con la afirmación de que "aunque un ángel les anunciara otro evangelio, no le crean". De ahí también la controversia a que da lugar esa reacción paulina en la primitiva Iglesia, con los matices que tratan de aportar las cartas llamadas de Santiago y segunda de Pedro. Matices que acabaron otra vez convirtiéndose en ley, sobre todo desde que la Iglesia cayó en la tentación del poder. Esto justificó por eso la reacción unilateral de Lutero y la constitución de la justificación por la fe en *articulus stantis aut cadentis ecclesiae* (artículo en el que la Iglesia se juega su ser o no ser).

13. "¡Cuando todavía éramos pecadores!" subraya expresamente Pablo en Rom 5, 6.8.

14. Ver toda la segunda parte (287 ss) de *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, II, 1 Madrid, 1982: "cambiar la clave política. válida para la sociedad de Israel, por otra antropológica" (324). Un factor a tener en cuenta al explicar el paso de la predicación del reino propia de Jesús, a la predicación de Jesús, propia del apóstol (*cf.* 296), etc.

Pero la unilateralidad de Lutero no está en esta reacción ni en esa calificación, sino en haber reducido la doctrina de la justificación por la fe al ámbito *intimista* e individual, en unos momentos históricos en que la Iglesia tenía posibilidades (seguramente excesivas) para configurar la sociedad. Esa unilateralidad no afectó sólo a Lutero. La reacción católica contra él se contagió de ella. Y el decreto tridentino sobre la justificación, seguramente más cercano a Lutero de lo que pensaban los mismos padres de Trento (que no sabemos si habían logrado entenderle), con todos sus valores, llama también la atención por la ausencia del sentido social de la justificación por la fe, y por su mismo reduccionismo intimista.

Esta panorámica histórica (junto con la alusión al jansenismo que haremos en seguida) quizás explica mis palabras de hace veinte años que he citado al comenzar este apartado. Y sin embargo, en circunstancias menos polémicas hubiera sido perfectamente fácil comprender que:

la doctrina de la justificación por la fe vuelve al creyente hacia los pobres de esta tierra, como bien ha visto la teología de la liberación: el hombre debe amar a aquel que no vale ante él, ya que Dios le ha amado a él cuando tampoco valía nada ante Dios. El hombre que ha aprendido que su único valor está en el amor gratuito con que Dios le ha regalado, acepta que ese mismo amor "justifica" y dota de valor divino a todos aquellos que no valen ante el juicio interesado de este mundo. Aceptarle eso a Dios, creer a Dios en este punto, será una de las pruebas decisivas de que el hombre ha sido justificado *por la fe*¹⁵.

"Creerle eso a Dios", no precisamente la pertenencia eclesial o la asistencia al culto. Aquí tenemos la justificación por la fe empalmada con la opción radical por los pobres, la cual no es más que el sacramento, o el símbolo constitutivo de aquella. Se comprende así la profunda afirmación de san Agustín en su comentario al Padrenuestro: "cuando oramos todos somos mendigos ante Dios"¹⁶; el mendigo ante el que pasamos de largo, porque no podemos esperar nada bueno de él, es el perfecto retrato de nuestra situación frente a Dios, que no pasa de largo ante nosotros, aunque tampoco nosotros tenemos absolutamente nada con que ganárnoslo (como no sea lo que El mismo hace en nosotros). ¡Qué terrible sería en este contexto que Dios se tomara en serio la oración que le dirigimos por enseñanza de Jesús: "perdónanos nuestras deudas, tal como nosotros perdonamos a éstos cuya sola presencia ya nos ofende"!

Se comprende ahora que justificación por la fe y opción por los pobres se pertenecen mutuamente como las dos caras de una moneda. Estamos justificados por amar a los pobres. Si en tiempo de la reforma la justificación por la fe se convirtió en *articulus cadentis aut stantis ecclesiae*; ahora, la vuelta hacia los pobres (que es consecuencia de la justificación por la fe) se convierte en

15. *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, 1987, p. 520. Ver también Elsa Támez, *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*, San José, 1991.

16. Obras, BAC X, p. 486.

*articulus cadentis aut stantis fidei*¹⁷. Y si nuestra Iglesia es aún sorprendente tibia en este punto no es por una mera falta de praxis, o de moral, sino por lo que Jesús reprochaba como *oligopistis*: Por una verdadera falta de fe¹⁸. Se comprenden ahora también las palabras de Visser't Hooft con que abríamos esta primera parte.

Por falta de fe y por esa "contaminación jansenista" a la que antes he aludido y he dejado pendiente. Vamos a verla ahora.

No es infrecuente que la Iglesia, al condenar herejes, acabe quedando inficionada por presupuestos implícitos, no discutidos ni condenados, pero que quizás eran más peligrosos que sus errores explícitos. Así ocurrió con el arrianismo, con el monofisismo, con el ultramontanismo del siglo pasado, y también con el jansenismo. Buena parte de la actual involución eclesial lleva, en mi opinión, un lastre jansenista inconsciente (por ejemplo, en la obsesión por la superioridad de la Iglesia sobre el mundo, como compensación a su pérdida de prestigio social¹⁹). Pues bien, si así como Max Weber escribió aquella obra célebre (*La ética calvinista y el espíritu del capitalismo*), añadiéramos otra titulada "La teología jansenista y el espíritu del capitalismo", quizá encontraríamos sorpresas y coherencias inesperadas. La brutalidad del Dios jansenista, que condena a quienes quiere y queda indiferente o satisfecho ante su condena, llevó a Jansenio a escribir que "los réprobos sólo nacen y viven para utilidad y ventana de los elegidos"²⁰. Si eso puede decirse tranquilamente del destino último y total de los hombres, ¿qué tendrá de extraño que también en esta vida la inmensa mayoría de los hombres nazca y viva sólo para utilidad y ventaja de unos pocos privilegiados? ¿O que esos pocos, en lugar de soportar el juicio bíblico de condena por su inhumanidad y su falta de entrañas, detenten la etiqueta capitalista de ser los elegidos de Dios y los defensores de Dios?

Este influjo me parece tan claro que, en mi opinión, es una de las causas que explican la desaparición del horizonte de los pobres en la Iglesia del siglo XIX, precisamente el siglo en que aparecerá Marx. Esa desaparición ha lastrado a la Iglesia y la teología hasta nuestro siglo²¹. Y es hora de cerrar esta primera parte, que, antes de pasar a la tercera, nos impone decir una breve palabra sobre la Iglesia. Sobre aquella que, según Bossuet, "fue fundada sólo para los pobres".

17. Cfr. *Proyecto de hermano* (cit), p. 653.

18. Ver sólo en Mateo: 6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8.

19. Lo último que escribiría un jansenista es que "los gozos, las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos, esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo" (GS 1,1). Y estas palabras tan famosas del Vaticano II son las que hoy se echan de menos demasiadas veces en la Iglesia oficial: ella parece tener otros gozos y otras tristezas, las de su propia, y discutible, política eclesial.

20. Ver la cita y otras parecidas en *Proyecto de hermano*, p. 636.

21. Así creo haberlo mostrado en la obra ya citada *Vicarios de Cristo...* Es claro, por otro lado que, cuando hablo de "presencia en el horizonte", sólo hablo de una presencia minoritaria, porque los seres humanos no damos más de sí, y la puerta que lleva a la salvación siempre es estrecha. Pero, aun minoritaria, era una presencia clara y reconocida. En el siglo XIX se convierte en ínfima y con frecuencia mal vista.

2. Aspectos eclesiológicos

Nuestra Iglesia que en estos años sólo ha luchado por su propia conservación, como si ella misma fuera su propio fin, se ha vuelto incapaz de llevar a los hombres y al mundo una palabra reconciliadora y redentora. Por eso, las palabras antiguas deberían callar, y nuestro ser cristianos habrá de consistir hoy en sólo estas dos cosas: orar y hacer la justicia entre los hombres (D. Bonhoeffer, *Desde la cárcel de Hitler*, en mayo de 1944)²².

Quiero referirme en esta parte a un punto único entre los muchos posibles: eso que suele llamarse "privilegio hermenéutico de los pobres" en la Iglesia y la teología. Como traducción de aquella "eminente dignidad del pobre" de la que habló Bossuet.

Es frecuente que nuestra Iglesia haga declaraciones preciosas sobre los pobres, y luego persiga o maltrate a todos aquellos que tratan de llevar a la práctica una opción por los pobres, que intente ser algo más que una dedicación *asistencial* o una entrega resignada (y admirable) para ayudarlos sólo a "bien morir". Que intente ser, por lo tanto, una opción estructural para ayudarlos a bien vivir, para eso que Jon Sobrino llama "bajar de la cruz a los crucificados", precisamente, porque ya otro subió a la cruz por ellos.

Este ha sido un rasgo doloroso de los últimos años. Y si preguntamos por la razón de ello, creo que no se debe exclusivamente a la incoherencia de todas nuestras conductas ni tampoco sólo al miedo que atenaza a nuestra Iglesia ante la historia. Es debido a la ausencia de aquello que podría ser ya el primer paso posible (aunque no el único) que ha de adoptar la Iglesia hoy: *el privilegio hermenéutico de los pobres*.

El Vaticano II habló de la necesidad de escrutar "los signos de los tiempos" para ir conociendo la voluntad de Dios sobre la historia. El privilegio hermenéutico de los pobres constituye el criterio decisivo para ese discernimiento. Se trata de corregir esa tendencia que tenemos *todos* a juzgar los acontecimientos por lo que nos aportan a nosotros y por cómo nos va a nosotros y a nuestro grupo. Ahí comienza a ponerse en acto lo que el evangelista Mateo llamó "pobreza por el Espíritu".

Voy a limitarme a poner un par de ejemplos.

El primero afecta a la economía, y está tomado de la célebre carta de los obispos norteamericanos *Justicia económica para todos* (1986). En el n. 24 de su primer capítulo se nos dice:

Hay que evaluar las decisiones [económicas] a la luz de lo que hacen para los pobres, lo que hacen *a* los pobres y lo que posibilitan que los pobres hagan *para sí mismos*. El criterio moral fundamental para todas las decisiones políticas e instituciones económicas es el siguiente: deben estar al servicio de todos y *especialmente al servicio de los pobres*²³

22. *Resistencia y sumisión*, Salamanca, 1983, p. 210.

23. Edición de PPC. p. 30. Subrayados del original.

Siento tener que decirlo, pero, si ese criterio tan evangélico se tomara en serio, muchas entidades y personas que todavía exhiben el calificativo de cristianas, tendrían que quitárselo. Y todos nosotros tendríamos muchas conductas que modificar.

Porque estoy hablando en un país con un respetable e intenso sentimiento nacional (Cataluña), y para ser un poco provocador, tomo el segundo ejemplo de un documento de los secretariados sociales del país vasco, publicado como "puntos de reflexión ante las próximas elecciones" (de 1982). En él se señalaba la necesidad de un "criterio fundamental" para emitir el voto, y se propone el criterio siguiente:

Apoyar a quienes ofrecen mayores garantías de defender, *en primer lugar*, en términos realistas (y no demagógicos), y con medios democráticos, *a los débiles y marginados*, sean personas, clases sociales o pueblos²⁴.

Sólo quedaría añadir, parodiando aquello de la piedad tradicional: "medítese lo dicho y pídase la gracia que se desee alcanzar"... Permitaseme, pues, sugerir algunas de esas gracias que me gustaría pedir.

El privilegio hermenéutico de los pobres no se reduce sólo a las decisiones prácticas: *toda la dogmática cristiana* puede y debe ser releída desde ahí, de tal manera que una facultad de teología, sin perder nada de su rigor académico, debería convertirse en sinónimo (si se me permite el neologismo helenizante) de facultad de *ptojología*²⁵.

Y es que el privilegio hermenéutico de los pobres es el primer paso para ir poniendo en práctica lo esencial del cristianismo, tal como lo explicaba san Ireneo ya en el siglo II: el verdadero culto a Dios es la caridad a los más pobres y "si dando culto con recta intención no compartes con recta intención ¿acaso no pecas?... Si uno se atreve a ofrecer [sacrificios] con pureza, rectitud y exactitud exteriores, pero no comparte con rectitud la comunión con el prójimo ¿acaso engañará a Dios?"²⁶.

Por eso he escrito en otro lugar, y la ciencia bíblica lo ha puesto cada vez más de relieve, que la esperanza cristiana (y la esperanza mía como cristiano) es antes que nada *una esperanza para los pobres* y que, a través de los pobres, es como espera el cristiano para sí²⁷.

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero hemos de seguir adelante, con nuestra última parte. Pues ese "privilegio hermenéutico" (y no sus propios intereses como institución) *es el que debe guiar a la Iglesia* a enjuiciar las situaciones socioculturales y los sistemas políticoeconómicos en los que se encuentra.

24. *Construir la democracia. Puntos de reflexión ante las próximas elecciones*. San Sebastián, 1982, p. 16. Subrayados mfos.

25. En griego *ptochos* = mendigo.

26. Ver textos en J. Colson, *St. Irénée*, París, 1993, p. 66 y 67.

27. *Carta a un amigo agnóstico*. Cuadernos "Cristianisme i Justícia", Nº 39, Barcelona, 1991.

3. Escrutar los signos de los tiempos

El hombre puede hoy día hacer el mundo más justo, pero no lo quiere de verdad. Su nuevo señorío sobre el mundo y sobre él mismo sirve frecuentemente más... para la explotación de los individuos y las colectividades y los pueblos que para un reparto equitativo de los recursos del planeta; desencadena más rupturas y divisiones que comunión y comunicación; más opresión y dominación que respeto de los derechos individuales y colectivos en una real fraternidad. Las desigualdades y las injusticias no pueden ser ya percibidas como el resultado de una cierta fatalidad natural; se las reconoce más bien como obra del hombre y su egoísmo. [Por eso] no trabajaremos en la promoción de la justicia sin que paguemos un precio (*XXXII Congregación General de la Compañía de Jesús*, Decreto 4, Nº 27 y 46).

Hace más de veinte años, en una carta de Helder Cámara a R. Garaudy, el obispo de Recife argumentaba que lo que es "intrínsecamente perverso" no es el socialismo, sino el capitalismo. Y que el socialismo sólo es perverso en sus formas totalitarias o antiteístas²⁸.

Hoy, tras la caída del este, la discusión sobre si *reformular o sustituir* el capitalismo ya no tiene sentido. Porque lo que se ha puesto de relieve es que los poderes fácticos del mundo no sólo no quieren cambiar el sistema, sino que ni siquiera quieren reformarlo. Y si alguna modificación se introduce en él, es más bien para *endurecerlo*.

En este sentido, la caída del este está coincidiendo con la caída del Estado del bienestar, y demuestra que éste no era la figura humana del capitalismo, sino sólo su piel de cordero a la que hubo de recurrir inevitablemente ante la amenaza comunista. Pero, vencida la amenaza, el sistema puede recuperar su verdadero rostro inhumano. Y si en los tiempos de Marx todavía se hablaba de la economía como "economía política" (presentando a aquélla como una variable de ésta), hoy se habla ya de "gobierno económico de la política" (R. Díaz Salazar), presentando a la política como una simple función de los poderes económicos.

Todo esto me parece que lo ponen de relieve una serie de datos estremecedores de nuestro mundo, de los que sólo cabe citar unos pocos; y otra lista de los oídos sordos que nuestro mundo viene haciendo a una serie de reformas propuestas no por sus enemigos, sino desde dentro mismo del sistema. Aquí tenemos las dos primeras partes de la exposición que sigue.

3.1. Ejemplos para no dormir

a) El 20 por ciento de la humanidad cuenta con el 82 por ciento de los ingresos, mientras que la otra parte de la población mundial cuenta con el 1.4 por ciento de los mismos. Sesenta países (con tres mil quinientos millones de

28. Ver la cita en *Teología de cada día*, Salamanca, 1977 (2a), p. 281.

personas) no alcanzan los mil dólares per cápita de PNB, mientras que 25 países (con algo más de 800 millones) sobrepasan los diez mil dólares de PNB per cápita. Los países ricos, con un 15 por ciento de la población mundial, consumimos el 70 por ciento de la energía y el 60 por ciento de los alimentos²⁹. Es evidente, además, que este sistema no es universalizable y que no se trata de un problema de subdesarrollo. Si toda la humanidad hubiera de vivir a los niveles del 20 por ciento más rico, acabábamos con el planeta.

b) Estas diferencias no decrecen, sino que aumentan. Según un informe de Naciones Unidas, en 1960, la proporción entre ricos y pobres era de 1 a 30 (un norteamericano o un europeo valía lo que 30 haitianos). Hoy en día, la proporción ha pasado a ser de 1 a 60. Y si se comparan los más ricos de los ricos con los más pobres de los pobres, esta proporción es de 1 a 180. Añadamos que, en el siglo XVIII, cuando comienza lo que llamamos modernidad, la brecha entre los países del norte y del sur era aproximadamente de 2 a 1. Por otra parte, Estados Unidos, Japón y la Unión Europea acaparaban, en 1981, el 51 por ciento del comercio mundial. A principios de los noventa esa proporción se situaba en el 76 por ciento³⁰.

c) Según Susan George, los países empobrecidos con sus pagos de deuda externa han financiado a los países ricos el equivalente a seis planes Marshall. Algunas cifras: durante los años 1982-1990, los países del sur transfirieron al norte algo más de 1.3 billones de dólares (sólo en concepto de pagos de intereses, 706 mil millones de dólares). Durante este mismo período, el total de recursos enviados al sur en concepto de ayuda al desarrollo asciende a 418 mil millones de dólares inferior a lo recibido del sur³¹.

d) Según informe del PNUD para 1994, "si los países ricos abolieran todas las barreras que imponen a las mercancías del tercer mundo, el aumento de las exportaciones en países en vías de desarrollo equivaldría al doble de lo que reciben por concepto de ayuda". La Ronda Uruguay supuso una remodelación del comercio internacional. Pero la información que sobre ella recibimos ha dejado de decir que los países del primer mundo (que son los que en ella intentaron armonizar sus intereses) son los más beneficiados por sus conclusiones, mientras que "los países de menor renta no saldrán favorecidos"³².

e) La situación de millones de niños en nuestro mundo "humanista" es literalmente increíble, ya sea en forma de *meninos de rua*, de trabajos a partir de los seis años, en jornadas de 9 a 12 horas diarias, y por sueldos de limosna, de prostitución infantil para ejecutivos del primer mundo o de tráfico de niños.

29. Tomo los datos del texto de la asamblea de la HOAC, 1995: *Jesucristo propuesta de la liberación para el mundo obrero*, Madrid, 1996, p. 40. Y del libro de Díaz Salazar, citado en la nota 31, p. 202.

30. Datos en *Carta a las Iglesias*, San Salvador, 1-15 agosto 1994, p. 3. También Susan George, *op. cit.*, p. 47.

31. Cfr. R. Díaz Salazar, *Redes de solidaridad internacional*, Madrid, 1996, pp. 144-145. "Billones" ha de entenderse en su sentido castellano (un millón de millones) y no en el sentido inglés "billion" (mil millones).

32. *Redes de solidaridad internacional*, p. 165. *Carta a las Iglesias (cit)*.

Según UNICEF, cada año 250,000 niños de los países empobrecidos del sur se quedan ciegos por falta de vitaminas A, cuya prevención costaría unos seis colones salvadoreños (unos 70 centavos de dólar) por niño. En ese mismo año, los españoles gastamos 3 billones de pesetas en juegos de azar y los niños menores de 14 años de nuestro país, mil millones en cromos o chucherías y 122 mil millones en juguetes³³. Cuando nosotros no tenemos ninguna parte en esas crueldades (como en el caso de los orfanatos chinos) nos permitimos informar sobre ellas y levantar la voz y rasgarnos las vestiduras ante la blasfemia. Pero cuando esa crueldad nos beneficia —porque sostiene el “orden” en el que estamos instalados, o porque consumimos baratas las alfombras y el calzado o el algodón que ellos han fabricado o recolectado—, entonces, casualmente “no sabemos nada” del caso.

f) Nuestra época está contemplando sorprendida el reverdecimiento de enfermedades que se creían definitivamente erradicadas de la historia. O la contradicción persistente de toneladas de alimentos arrojadas al mar, arrojadas quizá por esa misma “mano invisible” que arregla tan bien las cosas del mercado. Y la más divertida de las contradicciones: el cumplimiento de los ajustes duros, durísimos, impuestos por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional a los países pobres, ha solido implicar (según el expresidente de Tanzania J. Nyerere) la supresión “en los presupuestos de la salud pública, la educación y los subsidios para alimentos”. Pero también “incrementar los presupuestos de la policía y el ejército” para hacer frente a la protesta de la población empobrecida³⁴.

g) Por eso concluimos con el más irritantes de todos estos datos: la humanidad gasta anualmente cerca de un billón de dólares en armamentos. El 55 por ciento de ese despilfarro lo realizan los 15 países de la OTAN. Con sólo el 5 por ciento de aquella cifra (45,000 millones de dólares anuales) está calculado que se podría “reforestar la tierra, potabilizar las aguas del tercer mundo, hacer retroceder al desierto, proteger la capa de ozono, reducir la contaminación atmosférica, conservar el patrimonio de la naturaleza, frenar el crecimiento demográfico, eliminar residuos peligrosos e incrementar los recursos financieros destinados a las investigaciones de protección del medio ambiente”. “Para fines militares los gobiernos invierten ahora un promedio de... treinta veces más de lo que invierten en la enseñanza de un niño que asiste a la escuela”. Las cifras dedicadas por la OCDE para Ayuda Oficial al Desarrollo equivalen al 6.5 por ciento del gasto militar mundial y al 11.7 por ciento del gasto de defensa de la OTAN. Además, los cinco países miembros permanentes del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas son los cinco mayores exportadores de armas a los países del sur y son también los países más morosos en el pago de sus cuotas³⁵. Y esa Naciones Unidas es la autoridad mundial que tendría que vindicar a los empobrecidos y proteger a los mal tratados.

33. Cfr. Redes de solidaridad internacional, pp. 240–241.

34. Ver *Noticias Obreras*, N° 1130 (1994) p. 28.

35. Ver, para todos los datos, *Redes de solidaridad internacional* pp. 191–192; R. Leger-Sivard, *El planeta en la encrucijada*, Barcelona, 1992, pp. 36, 56 y 57; y V. Fissac, *El desafío de Naciones Unidas ante el mundo en crisis*, Barcelona, 1994, pp. 28 y 42.

Perdón si resulta pesada toda esa enumeración (que también es bastante incompleta). Pero quizás era necesario pasar por ahí para que nos preguntemos si suscribimos o no el siguiente juicio del norteamericano E. L. Doctorow: "Todas nuestras bellas artes —literatura, música—, nuestra religión, nuestra filosofía moral [y nosotros deberíamos añadir: nuestra teología] han empalidecido desde 1945 ante la creatividad de nuestra ciencia de la muerte"³⁶.

3.2. "Oídos sordos"

Porque, al lado de la lista anterior, podría hacerse otra lista de propuestas que no pretendían ya cambiar nuestro sistema ni abolir la propiedad de los medios de producción..., sino sencillamente dulcificarlo, hacerlo un poco menos injusto. Seré más breve, pero es preciso apuntar también otra lista de ejemplos.

a) No se ha hecho ningún caso a la propuesta de cancelación definitiva de una deuda que ya está pagada con creces. Da vergüenza, en este contexto, la tibieza del documento vaticano sobre la deuda e(x)terna, víctima de esa situación en que todos estamos y en la que nos interesa más que no colapse el sistema que el que se haga justicia a los pobres y que, por ello, deja de preguntarse: ¿qué puede decir Dios de toda esta situación? Es la teología de los amigos de Job.

b) Ni a la propuesta del PNUD de un "impuesto ecológico" por el cual los países que emiten más gases de los correspondientes a su número de población deberían abonar por ello un precio, que supondría una transferencia al sur, calculada entre el medio y el billón de dólares al año. Según el mismo PNUD (a parte del incentivo que ello supondría para reducir la contaminación), "estas corrientes no serían ayuda ni caridad. Serían el resultado de un mecanismo de libre mercado que castigaría el consumo excesivo del patrimonio mundial por parte de los países ricos"³⁷. Pero, en el reino de la libertad, el mercado sólo es libre cuando a nosotros nos conviene.

c) Tampoco se ha hecho ningún caso a la propuesta del premio Nobel de economía James Tobin, referida a un impuesto, sobre las transacciones monetarias (en las que el monto del billón de dólares ya no es anual, sino diario), que están provocadas "por un grupo de especuladores internacionales que, sirviéndose de las nuevas tecnologías, no sólo no pueden ser controlados por los poderes de los estados nacionales ni por sus bancos centrales, sino que ponen en crisis la estabilidad monetaria de éstos a través de la presión sobre los mercados de divisas"³⁸.

d) Ni a la propuesta, también del PNUD, de un "dividendo de paz" que se constituiría mediante la reducción del 3 por ciento del gasto militar anual de todos los países del mundo durante el decenio 1995-2005, el cual estaría administrado por Naciones Unidas, que alcanzaría la cifra de 933,000 millones

36. Citado por R. Leger-Sivard, *op. cit.*, p. 23. El juicio es de 1987.

37. Ver *Redes de solidaridad internacional*, p. 161.

38. *Ibid*, p. 162.

de dólares³⁹...

Seguramente no vale la pena seguir, aunque los ejemplos pueden multiplicarse. El género humano mostró una cierta buena voluntad en la reunión de Bretton Woods, en 1944, donde la calamidad de la guerra favoreció el triunfo de las tesis más "sociales" de Keynes, pese a la resistencia de muchos de los allí presentes. Hoy son premios Nobel de economía y el mismo PNUD los que hablan de la necesidad de un nuevo (y más radical) "Bretton Woods". La pregunta que este profesor de teología se hace estremecido es si hace falta una nueva tercera guerra mundial para que, después de tantos horrores inimaginables, comencemos a pensar con algo de buena voluntad *en todos los hombres*. Una nueva guerra o cualesquiera de las otras catástrofes que nos amenazan: una catástrofe ecológica mundial o el advenimiento de una nueva forma de "fascismo mundial" contra el que sería mucho más difícil luchar. Sólo quiero dejar la pregunta provocativa de qué es lo que tendríamos que decir los teólogos si ocurriera alguna de esas atrocidades. O qué significaría si, en alguno de esos casos (¡Dios no lo permita!), alguien cantara entonces aquello del salmista: "El hirió a los primogénitos de los egipcios... porque es eterna su misericordia".

O dicho ahora de manera menos provocativa: *si todos estos datos no constituyen verdaderas mediaciones para la teología*, mucho más de lo que parecen serlo la filosofía aristotélica o heideggeriana, la distinción entre esencia y existencia o entre *hypostasis* y *physis*, o entre alma y cuerpo o entre existencial y existivo, o la noción de futurible o la ciencia infusa de Cristo... entonces es que, efectivamente, se hace necesario "salvar a la teología de su cinismo".

Porque lo que se sigue de todas las enumeraciones anteriores, es que, en nuestra "aldeca global", en nuestra economía global parece estar vigente aquel principio que cuenta un superviviente de Auschwitz, como central en los campos de concentración: el calificativo de "judío económicamente útil". Todos los judíos estaban destinados a la exclusión. Pero, a los que aún eran económicamente rentables, resultaba mucho más barato que quemarlos en cámaras de gas, ponerlos a producir hasta que desaparecieran trabajando. Gracias a esos judíos económicamente rentables, muchas industrias alemanas se mantuvieron en pie más tiempo del previsto, a pesar de la guerra⁴⁰.

Pues bien, para mí la diferencia mayor con nuestro mundo es que *ahora ya no se trata exclusivamente de judíos. Son miles de millones de seres humanos los que ahora están etiquetados por nuestro sistema como "económicamente rentables" antes de ser definitivamente excluidos*. Nuestro tercer y cuarto mundos son "el holocausto" del primero.

39. PNUD, *Informe sobre el desarrollo humano 1994*, p. 54.

40. Véase el impresionante testimonio de P. Levi que, pese a su antigüedad, nadie debería dejar de leer, y cuyo título valdría también para este escrito: *Si esto es un hombre*, Barcelona, 1987 (original italiano 1958). La expresión citada, por ejemplo, en p. 49.

3.3. Referencias de contraste

En contraposición a los datos anteriores voy a cerrar este apartado con algunas citas que, leídas en sí mismas, son de una evidencia elemental, como las cuatro reglas de la aritmética. Pero situadas en el contexto de los apartados anteriores suenan literalmente a chino o a alguna escritura jeroglífica indescifrable.

a) ¿Qué puede querer decir en la economía actual la frase de Juan Pablo II: "el salario justo se convierte... en la verificación concreta de la justicia de todo el sistema socioeconómico y de su justo funcionamiento?"⁴¹. Hágase la prueba de enseñar esa frase a cualquier economista católico, más aún, a cualquier eclesiástico que pague salarios. Su indignación estará *absolutamente* justificada. Otra cosa es si esa justificación no resulta la mejor prueba de la injusticia de un sistema que no puede, no sólo ponerla en práctica, sino ni caminar hacia ella. Y mucho me temo que otras figuras del sistema, no asediadas por ningún tipo de escrúpulos religiosos, nos responderían sencillamente lo que le respondió una vez a Octavi Fullat un profesor de Johannesburgo defensor del *apartheid*: "la moral es el consuelo de los perdedores. A los que ganan les sobra la moral. Les basta con haber triunfado"⁴².

Porque hoy, ante esa concreción de la exclusión que es la amenaza creciente del paro en nuestro primer mundo, el salario injusto ya no es una opresión, sino una suerte. Hoy es ya una evidencia tácita que el paro no desaparece con el crecimiento económico, que a un descenso significativo del paro le sigue un descenso aún más significativo de la bolsa: porque si el paro desapareciera, volverían a subir los salarios, con lo cual crecería la inflación, decrecerían los beneficios del capital, se retraerían las inversiones... y volvería a haber paro. No sólo, pues, no desaparece el paro, sino que, como pronosticara K. Marx, el sistema *necesita* un "ejército de reserva" de excluidos (que habrá de ser mantenido dentro de unos límites no incendiarios o no "radioactivos") para poder funcionar con competitividad y éxito.

b) En este contexto, no dejan de sonar estremecedoras las palabras de san Agustín: "eliminen la justicia y ¿qué son los estados sino meras bandas de malhechores a gran escala? Y ¿qué son las bandas de malhechores sino reinos en miniatura?"⁴³.

c) El texto que sigue es de la misma obra, pero necesita ser más contextualizado y trasplantado. Eliminaré algunas frases que parecen hacer residir "en el paganismo" la fuente de todos los males, como si los cristianos —tantos siglos después— no tuviéramos los mismo pecados. Eliminaré algunas expresiones despectivas sobre la inmoralidad sexual que hoy nos llevarían a debates ajenos al tema. Y es además claro que su concepción de la autoridad política no puede

41. LE 19. El obispo de Roma añade todavía que "no es la única verificación, pero es particularmente importante y es en cierto sentido la verificación *clave*". Y entiende por salario justo el que es "suficiente para fundar y mantener dignamente una familia a asegurar su futuro" (*ibid*).

42. "Nueva York o el tiempo de la fuerza", en *La Vanguardia*, 17 de enero de 1985.

43. *Ciudad de Dios*, IV.4. Ed. Bac, 1958, p. 274.

ser la nuestra. Prescindiendo de estas diferencias, escuchémoslo sencillamente como una descripción de nuestra sociedad de consumo (del *panem et circenses* moderno) y de ese individualismo insolidario que G. Lipovetsky y D. Bell consideran como condición necesaria para el funcionamiento del sistema, quizás también como el mejor caldo de cultivo para incubar una situación totalitaria:

¿A nosotros qué? Lo que más nos importa es que cada cual acreciente más sus riquezas para proveer a los despilfarros diarios gracias a los cuales el más poderoso somete a sí a los más ruines. Que los pobres obedezcan a los ricos por saciar su hambre y que disfruten, bajo ellos, de una inercia tranquila, mientras los ricos abusan de los pobres para su clientelismo y para servicio de su fausto. Que los pueblos aplaudan no a los servidores de sus intereses, sino a los proveedores de sus placeres. Que los reyes no se preocupen de cuán buenos, sino de cuán serviles vasallos tienen. Que las provincias sirvan a los gobernantes no como rectores de las costumbres, sino como a dueños de sus bienes y proveedores de sus deleites. Y que no los honren con sinceridad, sino que los teman con doblez y servilismo. Que las leyes castiguen más a quien daña la viña ajena que a quien perjudica la vida propia... Que se edifiquen anchurosos y suntuosos palacios; que se celebren con frecuencia convites opíparos, y que día y noche se juegue, se beba, se invite y se gaste donde a cada uno le dé más gusto y tenga más oportunidad... Que aquel a quien no le guste esta felicidad sea tenido por enemigo público, y a quien pretenda cambiarla la multitud de hombres libres le expulse de su patria y de entre los vivientes. Ténganse por verdaderos dioses los que pusieron al alcance de los pueblos esta felicidad y, una vez alcanzada, la han mantenido... (*Ibid.*, II, 20; pp. 167-169).

4. Conclusión

Nada de lo dicho supone que el tema de la pobreza sea un tema único ni último. El ser humano tiene una serie de preguntas últimas, legítimas y obligatorias: si existe algún Dios y si ese Dios es amor o indiferencia absoluta hacia el hombre, si tiene algo que ver con Jesús y su vida fracasada, si el hombre es una pasión inútil o no, si cabe esperar otra vida de plenitud: si la necesidad de justificación y el afán de absoluto (y de valer absolutamente) que parecen constituir al ser humano tienen alguna respuesta: ¿Qué puedo saber? ¿Qué puedo esperar?...

La pobreza en el mundo no parece una cuestión última, pero es cuestión decisiva, y más para quien cree en el Dios de Jesús cuya ultimidad (como decía Bonhoeffer) sólo es accesible en lo "penúltimo". Aquí sólo he querido decir que esa cuestión decisiva *debe* necesariamente colorear todos nuestros enfoques de las cuestiones últimas, y que éstas no pueden responderse ignorando aquélla.

Resulta entonces un falso tranquilizador de conciencias la decisión de celebrar un año de "erradicación de la pobreza" cuando, ni al comienzo ni al final de ese año, se puede afirmar que el problema de la pobreza está enfocado en nuestro mundo de manera que se va ganando la batalla (como parece que sucede con el cáncer o el SIDA). A pesar de nuestro asombroso desarrollo

tecnológico, es el desierto de la miseria el que amenaza con invadir el oasis del mundo rico, en lugar de ser al revés. Y es que no basta con el desarrollo tecnológico si nosotros no nos decidimos a descender de nuestro imposible nivel de vida.

Este es un dato que no puede dejar indiferente al teólogo en ningún momento de su reflexión. De lo contrario, siempre tendrán razón (al menos para las personas que parecen de más raigambre humana) aquellas palabras de Atahualpa Yupanki que cité hace ya más de veinticinco años, en uno de mis primeros escritos:

Hay cosas en este mundo
más importantes que Dios:
que un hombre no escupa sangre
pa que otros vivan mejor.

Al citar por primera vez estos versos, los comentaba así: "para quien cree en la palabra de Jesús no es el hombre quien dictamina esta estrofa. Es Dios mismo quien nos hace saber que —para El— hay en este mundo cosas más importantes que el que los hombres se ocupen de El: que no tengan que escupir sangre unos para que puedan vivir mejor (quizás también más piadosamente) los otros"⁴⁴.

Por eso hoy, veinticinco años después, me atrevo a concluir: creo en Dios y he querido dedicar toda mi vida a su causa y a lo que Jesús llamaba su reinado. Pero, si en estos momentos, se me convenciera de que el reinado de Dios no tiene *nada que decir* sobre la situación de miseria creciente y el sistema demoníaco de este mundo, porque sus leyes son autónomas y éticamente neutras; y que Dios sólo tiene que ver con una experiencia entre intimista, estética y metafísica, de paz o de silencio, y no tiene nada que ver con el afán por cambiar la situación descrita, entonces creo que tendría que dejar mi fe en ese dios por solidaridad con mis hermanos sufrientes. Como san Pablo deseó ser anatema por sus hermanos.

Dios no lo quiera.

44. "Qué significa creer en Jesús", en *La teología de cada día*, p. 25.