

## Otro mundo es posible

La utopía de la familia humana  
vs. el poder sacrificial del nuevo orden

F. Javier Vitoria Cormenzana\*

*"Yahvé es un Dios no sólo de justicia, sino también de compasión. Ahora bien, es fundamental no confundir tales aspectos –justicia y compasión– ni en la divinidad de Dios ni en nuestra humanidad. Es imposible (felizmente) tener justicia sin compasión, pero es posible (lamentablemente) tener compasión sin justicia. Así pues, la secuencia de justicia y compasión es significativa. De hecho, hemos vuelto a la distinción entre mal o bien individuales, por un lado, y mal o bien sistémicos, por otro lado. Donde hay justicia sin compasión, hay ira, violencia y asesinato. La sede de justicia sin el instinto de la compasión produce asesinos, que a veces son simplemente creyentes en un Dios asesino. A veces son asesinos ayudantes de un Dios asesino. Pero la compasión sin justicia es igualmente problemática. En cualquier sistema injusto, hay personas que necesitan ayuda inmediata. E, incluso en un sistema perfectamente justo, habrá personas que necesiten compasión. Pero la compasión, por más que sea inmediatamente necesaria o profundamente humana, no puede reemplazar a la justicia, al derecho de todos a la misma dignidad e integridad de vida. Los que viven por la compasión suelen ser canonizados. Los que viven por la justicia suelen ser crucificados"* (CROSSAN, J. D. 2001, 586).

\* Profesor de Teología. Universidad de Deusto. Bilbao.

## 1. "Redimir a Dios"

El siglo XX ha dejado tras de sí un paisaje desolado. *Auschwitz* se ha convertido en metonimia para nombrar un sinfín de acontecimientos históricos que se precipitaron hacia los lados más sombríos del quehacer humano, allí donde la muerte y la nada parecen triunfar sobre la vida y la existencia. El mundo actual sigue ofreciendo numerosos ejemplos de esa parte en sombra y de su permanente amenaza. Nuestra historia más reciente ha dado muestras sobradas de la complicidad entre civilización y barbarie. Sus víctimas han planteado permanentemente el imperativo moral de "*pasarle el cepillo a contrapelo*" al vigente orden mundial (W. BENJAMIN 1973, 182) con el fin de someterlo a una radical inversión. La altura y profundidad de los desaguisados de este tiempo está obligando a recrear, incluso, el mismo alfabeto de la esperanza (GARCÍA ROCA, J. 1998, 296).

El nuevo orden mundial que el unilateralismo norteamericano quiere imponer globalmente en este inicio del siglo XXI, trae noticias nada halagüeñas para el futuro de los pobres. Después de los atentados terroristas de 11 de septiembre del año 2001, el establecimiento de un nuevo orden internacional justo para las generaciones presentes y futuras está más en entredicho que ayer. La maquinaria de la propaganda oficial está empeñada en reducir "barbarie" a "terrorismo" y esto último a "lo ocurrido en las torres" (SOBRINO, J. 2002, 171). Y lo está consiguiendo en gran medida.

Los trabajos precedentes han mostrado meridianamente la ambigüedad y los agujeros negros del nuevo (des)orden, su carácter de conquista así como la ideología encubridora que lo acompaña. Desde la perspectiva de la religión cristiana conviene destacar muy especialmente su impostura idolátrica y su violencia sacrificial. En su interior la mayoría de la población mundial desempeña el papel de chivo emisario que permite el bienestar de la minoría que vive en la opulencia (DE SANTA ANA, J. 1991, 46). Las víctimas no solamente son los ya muertos y los seres espectrales, postrados "en parajes de sombras de muerte" (Mt 4, 16), sino también los aún no nacidos por encontrarse desde siempre *ob-ligados* a morar en esos mismo lugares. La exclusión y segregación de más de dos mil quinientos millones de seres humanos, por causa del hambre, del sida, de las guerras, del desempleo, del mercado único y extorsionador, que se pretende libre, nos recuerda que somos parte de una cultura parricida, filicida y fratricida, donde la sangre del otro es dada a pérdida (RABINOVICH, S. 2003, 58-59).

El desatino mayor de este nuevo orden idólatra que se nos impone consiste en querer organizar la sociedad mundial "*etsi pauperes non darentur*", sin percatarse de que "*extra pauperes nulla salus*". Vincular el futuro de la humanidad al destino de los pobres se ha hecho una necesidad histórica, que "la deriva totalitaria del liberalismo" no quiere reconocer. Solamente las víctimas pueden redimirlo (SOBRINO, J. 2001). De su mirada brota nuevamente la exigencia de "*pasarle el cepillo a contrapelo*" al nuevo orden mundial para confrontarlo con la utopía de la familia humana.

Los acontecimientos terroristas de septiembre de 2001 y las reacciones posteriores de todo tipo pusieron nuevamente sobre el tapete de la actualidad el uso instrumental de la religión y la "lucha de dioses" (J. Saramago) que se había establecido en todo ello. A pesar de su indudable ambigüedad reivindicaré la función socialmente saludable de la religión para organizar un mundo fraterno y solidario, libre y justo. La religión entendida –¡claro está!– como "*el inextinguible impulso, sostenido contra la realidad, de que ésta debe cambiar, que se rompa la maldición y se abra paso la justicia*" (HORKHEIMER, M. 2000, 226).

**Vincular el futuro de la humanidad al destino de los pobres se ha hecho una necesidad histórica.  
*Extra pauperes nulla salus***

El orden internacional aquí analizado es un desafío permanente a la tradición cristiana. Su propia condición mesiánica está en juego. Ni las tremendas y diabólicas tergiversaciones que los seres humanos hemos cometido como "constructores de nueva humanidad" deben llevarnos a la renuncia de la condición mesiánica del cristianismo o a una lectura a la baja de la ilusión de ser hombres y mujeres nuevos creadores de la historia. El cristianismo tiene mucho de mística para un combate en favor de un orden mundial solidario. Las iglesias y el cristianismo no tienen en sus manos la solución al desorden internacional imperante. Sin embargo son portadores de un impulso espiritual, nacido de su confianza en que las posibilidades inéditas e inauditas del Dios de Jesús son viables en la historia. Esta convicción origina resistencias a vivir en complicidad con el espíritu del tiempo (más concretamente con el "entreguismo" a la oscuridad del presente), y sueños emancipatorios que fuerzan a ir siempre más allá y a sobrepasar el sistema mundial vigente, sustituyéndolo por otro que haga factible la vida de sus víctimas. La fe cristiana se niega a aceptar que la lógica de los victimarios sea la lógica que tiene la razón. Revestido de las armas de Dios, el cristianismo combate contra los principados, con-

tra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en el aire (Ef 6, 10-20). Con las armas de Dios, el cristianismo ha de estar dispuesto a introducirse en las intrincadas condiciones de nuestro mundo para transformarlo en favor de la justicia y la vida (F. J. VITORIA 1999, 14).

Esta persuasión encuentra su arraigo radical primeramente en la autoconciencia de Jesús de Nazaret y, tras la pascua, en la fe de sus discípulos. Ambas ligaron de modo originario e indisoluble el destino personal de Jesús a la esperanza mesiánica. La experiencia teologal de Jesús arraigó y ahondó en la tradición judía. El Dios de Israel no era uno entre muchos, ni siquiera uno *sobre* muchos dioses. Él era el único Dios verdadero de toda la tierra y de todas las naciones porque sólo Él era un Dios de justicia y derecho para los sistemáticamente vulnerables y segregados de la sociedad: los desvalidos, los huérfanos, los indigentes y los necesitados. Yahvé se levanta contra la injusticia y la maldad porque así son su naturaleza y su carácter. Los dioses de las otras naciones son falsos (e.d., ídolos) porque han fallado a los desdichados de la tierra (CROSSAN, J. D. 2001, 208). En coherencia con esta imagen, en toda la actividad de Jesús Dios Padre aparece como el enemigo de las fuerzas diabólicas y de los ídolos de muerte. El Dios del reino adviene a una historia en la que las fuerzas negativas de la creación (los dinamismos diabólicos representados por el Maligno) y el pecado tienen poder. Su irrupción en la historia supone contradicción y conflicto con la realidad presente. "*Al reino se le opone el antirreino, y al «Dios de vida» se le oponen las «divinidades de muerte»*" (SOBRINO, J. 1991, 239). Las acciones de Jesús, sus milagros y curaciones, constituyeron auténticas interrupciones del circuito del mal que avasalla la vida de los hombres y, muy singularmente, de los pobres y de los débiles. En Jesús de Nazaret el Padre del Reino y Dios de la Vida emprenderá su lucha contra el Maligno y contra los ídolos de muerte, representados por Mammón. Entre el Abba del reino y Mammón (Mt 6, 24) existe una antinomia irreconciliable. Todo el que está aliado con Mammón está excluido de la familiaridad con el Padre del reino porque "*nadie puede servir a dos señores*". La antinomia Abba-Mammón se actualiza históricamente dentro de la alianza de Dios con los pobres o de la parcialidad de Dios por las víctimas del (des)orden mundial. El Padre del reino asume la lucha *de* los pobres contra los ídolos de muerte como propia, de modo que se convierte en la lucha divina *por* la vida de los pobres, la lucha emprendida por el Dios del reino contra los orgullosos, los poderosos y los ricos (Lc 1, 51-53) (PIERIS, A., 1991, 150.160).

El cristianismo originario de Jesús de Nazaret, recuerda permanentemente la autoridad de los que sufren, de las víctimas de la historia. El cristianismo comenzó su andadura histórica como recuerdo y seguimiento de alguien que miró de frente el sufrimiento del otro. La primera mirada del judío Jesús no fue sobre el pecado de los seres humanos ni sobre la identidad cultural o pertenencia comunitaria, sino sobre las existencias humanas rotas por el sufrimiento. El secreto de la mística cristiana de la misericordia, de aquella que gratuitamente pretende llegar a Dios sin dejar al margen el enorme dolor del mundo, consiste en unir "*indivise et inconfuse*" dos binomios: mística-gratuidad y política-justicia. La mística cristiana no patrocina ningún viaje gratuito al Olimpo de los dioses, sino, paradójicamente y desmintiendo el sentido etimológico de la palabra<sup>1</sup>, se constituye como una "*mística de ojos abiertos*" (J. B.

**La(s) Iglesia(s) está obligada por fe, y no solamente por razones éticas y políticas, a alzar su voz contra la barbarie del actual orden internacional**

Metz) que dilata, como si de un colirio se tratase, las pupilas de los ojos para ver y comprender el sentido de la historia (Apoc 3, 18). Su secreto consiste en la pretensión de servir a Dios en el enorme dolor del mundo.

La(s) Iglesia(s) está obligada por fe, y no solamente por razones éticas y políticas, a alzar su voz contra la barbarie del actual orden internacional, a condenar su "espíritu y su lógica sacrificial" y a ponerse efectivamente al servicio de un Nuevo Orden Internacional (con mayúsculas). No le basta con reiterar la necesidad de la fe en la existencia de Dios para la construcción de un orden social y político justo, coherente con "*la civilización del amor*", tal y como el magisterio papal propone. Necesita "salvar o redimir a Dios" de su insignificancia y de su deshonor en la historia. Un autor de la Cábala hace decir a Dios, dirigiéndose a sus fieles: "*Si vosotros dais testimonio de mí, yo seré Dios; de lo contrario, no*" (MOINGT, J., 1995, 226). En lo tocante a la salvación de las víctimas del orden mundial todo sucede como si Dios hubiera renunciado a "su responsabilidad" para confiarle la empresa a los seres humanos. En ese anonadamiento divino la gloria de Dios queda en manos de los hombres. "*Una vez que se ha entregado por completo al mundo y a su devenir –escribirá H. Jonas–, Dios ya no tiene nada que dar. Ahora le toca al ser humano darle lo suyo a Dios*".

1 La palabra *mystikós* proviene del verbo griego *myo* que significa cerrar.

Y "lo suyo", lo propiamente de Dios, es la vida y la dignidad de las víctimas de nuestra barbarie. La Iglesia, como Ety Hillesum, debiera adoptar como principio el "*ayudar a Dios tanto como sea posible*", ahora que toda la superficie de la tierra, como profetizara la víctima del exterminio nazi, no es más que un inmenso campo de concentración y nadie, o casi nadie, puede quedar fuera de él. A Dios se le "ayuda" con la compasión y la justicia, unidas de manera indivisible e inconfundible. La Iglesia actual, tan diestra en cano-nizar y festejar a hombres y mujeres que vivieron por la compasión, debiera asumir como suyo propio el destino histórico que les suele esperar a los que viven por la justicia: ser crucificados.

## 2. El desigual combate entre David y Goliat

La lucha contra la gigantesca fuerza del (des)orden mundial ha comenzado. Quizás habría que decir que nunca había cesado. El año 1997 el Frente Zapatista de Liberación Nacional convocaba "*a todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo [...] al primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo*". Con una cierta ingenuidad no exenta de pathos utópico, la declaración continuaba: "*lo de menos es saber la fecha exacta de ese encuentro. ¡Lo importante es saber que esta resistencia es permanente, poética (=creativa), política y eternamente en favor de la vida!*". Hoy estamos en condiciones de nombrar metonímicamente el lugar donde se da respuesta a este llamado y se reescribe el alfabeto de la esperanza: *Porto Alegre*.

*Porto Alegre* es una ciudad brasileña. En ella miembros, delegados y simpatizantes de las más importantes organizaciones sindicales y movimientos sociales del mundo, hasta alcanzar la cifra de 85.000 personas, se han reunido en tres ocasiones para evaluar la injusticia globalizada y ver cómo salir de ella. El Foro Social Mundial nacido en *Porto Alegre* es un movimiento que busca construir una alianza amplia entre gentes de todas las creencias, colores y orientaciones sexuales con el fin de luchar contra la concentración de la riqueza, la proliferación de la pobreza y la destrucción de nuestro planeta, es decir, contra el huracán de la globalización depredadora que todos padecemos. El espíritu de *Porto Alegre* es la solidaridad global; su lema escatológico: "*otro mundo es posible*"; la diversidad de sus componentes, su fuerza. El Foro Social se organiza a partir de las resistencias y luchas contra un sistema mundo, basado en el patriarcado, el racismo y la violencia, que pri-

vilegia los intereses del capital sobre las necesidades y las aspiraciones de los pueblos. *Porto Alegre* representa la utopía de la familia humana y su figura bíblica es David.

*Davos* es una pequeña ciudad suiza. Desde 1970 todos los inviernos los 2.000 líderes globales del planeta, es decir, jefes de Estado, banqueros, financieros, patrones de las grandes empresas transnacionales y unos cuantos intelectuales invitados, se reúnen allí para ver cómo va la economía de mercado, el libre cambio y el pensamiento único. El Foro Económico de Davos pretende orientar nuestro desbrujulado mundo. Intenta poner un poco de orden dentro del caos que él mismo alimenta y trata de dar sentido definitivo a la globalización. Davos es un escaparate de la escatología hiperliberal. Nos ofrece lo definitivo: el reino del mercado mundial y los valores del individualismo competitivo, adaptado y consumista. Su espíritu es el del neoliberalismo. Éste, como toda práctica dominante, no se contenta con ser mundial sino que quiere penetrar todas las realidades hasta ser cuasi-divino y omnipresente. Su despliegue produce climas culturales que convierten el mercado único y el pensamiento único en sociedad única. Una trinidad que tiene sabores y reminiscencia sacras y divinas. *Davos* representa la Fuerza y su figura bíblica es Goliat.

***Porto Alegre* representa la utopía de la familia humana y su figura bíblica es David luchando contra Goliat que es *Davos***

De pronto la realidad que representa *Porto Alegre* ha desmentido ese rumor desmovilizante: "*no hay nada que hacer*", que ha atronado constantemente en la vida de las organizaciones populares. Abandonada definitivamente la adhesión a una filosofía de la historia elaborada bajo los auspicios de la fe en el progreso, la instalación en una resignación cínica y fatalista comienza a proponerse como la única ubicación razonable. Subrepticamente se ha introducido una filosofía pesimista de la historia que estimula el retraimiento, la desvinculación fatalista y la resignación más que la rebelión, la movilización, la indignación y la politización, haciendo el juego al orden establecido y favoreciendo evidentemente su conservación (BORDIEU, P. 1999, 105). La apelación al miedo se ha utilizado como único resorte para evitar los efectos colaterales no deseados. Se trata de una reacción instintiva de conservación de los privilegios de los beneficiarios del sistema. Casi insensiblemente TINA ("*There Is No Alternative*") se había apoderado de la cultura política. El cansancio y el desánimo provocados por tal situa-

ción resultan más paralizantes que la incertidumbre creada por la enorme dificultad de la empresa.

En este mundo tejido de componendas y habilitado para no tomarse nada totalmente en serio a no ser el propio interés, en *Porto Alegre* se han podido contemplar y admirar a miles de personas que, a pesar de las derrotas y los fracasos históricos, continúan siendo beligerantes con la injusticia. Ellos *"nos recuerdan que el hombre sólo cabe en la utopía"* (Ernesto Sábato). Proclaman que es posible vivir como seres humanos verdaderos, comprometidos y fieles hasta el final con la causa de las víctimas de la barbarie imperante. Provistos de la "potencia de lo débil" y de la autoridad de las víctimas, constituyen un incansable "aguijón escatológico", que agita corazones, despierta conciencias y moviliza ante *"el escándalo de la diferencia cualitativa"* (H. Marcuse) existente entre las víctimas y sus victimarios o los que cómpliceamente pasan de largo. Seguramente todas sus realizaciones son fragmentarias y chiquitas. *"No acaban con la pobreza, no nos sacan de la espiral de la violencia, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá. Pero quizá han tenido la capacidad de desencadenar la alegría de hacer y de traducirla en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable"* (GALEANO, E., 1992, 84-85).

*Porto Alegre* frente a *Davos*. *David* se enfrenta a *Goliat* en desigual combate: con el "tirachinas" de los movimientos y organizaciones populares pretende plantarle cara a la mastodóntica maquinaria de la globalización neoliberal. Cualquier mente sensata exclamaría: ¡problematiza la empresa de vencer a Goliat! Ya se sabe: generalmente "el personal" sólo suele estar con David cuando los hechos han pasado y los avatares de la batalla le han convertido en vencedor. Sólo entonces es parte de la memoria que conviene conservar. Mientras los hechos transcurren la gente está casi siempre con Goliat. Supone que el Poder va a ganar en la desigual batalla con los débiles, con los siervos, con el proletariado o con los pobres. David es un recuerdo en las mentes de los pobres y oprimidos que no le conocieron. Ese recuerdo quiere decir: "podríamos volver a intentarlo". El que casi nadie crea en David al empezar la batalla es algo que la mitología popular tiende a ocultar. El teórico del "volver a empezar" de los de abajo sospecha que esta unilateralidad es lo único que la visión de los derrotados puede oponer a la historia oficial reconstruida por los triunfadores (F. FERNÁNDEZ BUEY, Barcelona 1995, 270-280). Pero lo cierto es que

David ha fracasado demasiadas veces en la historia en su intento de derribar al coloso de una certera pedrada en la frente.

La memoria cristiana recuerda permanentemente que Jesús de Nazaret fue derrotado por la fuerza violenta del orden del imperio. Acusado de un delito contra la "*pax romana*", fue ejecutado en la cruz, un suplicio propio de extranjeros hostiles, y su sangre fue dada por bien perdida por los representantes del orden establecido. Sin embargo la memoria cristiana confiesa que el Crucificado es el Mesías de los pobres (Lc 4, 16-20), la Víctima, el heredero del trono de David (Lc 1, 33), el Siervo sufriente, Hijo de Dios (Heb 5, 7-9). El "*Cordero degollado*" había recibido en su resurrección toda la gloria destinada al mismo Dios (Apoc 5,12 ss.). Desde entonces la *gloria* del Hijo de Dios no admite ser separada de la vergüenza de su cruz (Fp 2, 5-11). Pero tampoco su condición filial del hermanamiento con las víctimas de la historia. A pesar de la resurrección y de haberse iniciado una nueva posibilidad histórica para la Humanidad, el viejo poder del mundo sigue vigente (1 Cor 2, 6). Tras su triunfo sobre la miseria de nuestra condición humana y de nuestra injusta inhumanidad, Jesús, el Hijo entregado, sigue ligado fraternalmente por medio de su Espíritu a todos los seres humanos. Según afirma el concilio Vaticano II, "*el Hijo de Dios, por su Encarnación, se unió de alguna manera con todos los hombres*" (GS 22). Pero esta solidaridad o *atadura* constitucional de la filiación de Jesús se establece en una historia en la que la mayor parte de la Humanidad está *ob-ligada* a una victimación permanente e injusta en nombre de la "*pax bushiana*".

**La memoria cristiana recuerda permanentemente que Jesús de Nazaret fue derrotado por la fuerza violenta del orden del imperio**

La pobreza, la violencia de las guerras preventivas, el hambre, la discriminación de género y de cultura, la intolerancia, etcétera. son algunos de los impactos que rasgan y mantienen abiertas las venas por donde se desangra la humanidad. El Hijo sigue siendo hoy partícipe de esta pasión humana. Así lo insinúa la parábola del juicio universal (Mt 25, 31-45). Los hambrientos y los refugiados, los prisioneros torturados, los niños víctimas de los embargos comerciales o condenados a trabajar, a empuñar las armas o a prostituirse... son hoy el cuerpo maltratado, escarnecido y crucificado del Hijo exaltado. Jesús, el Hijo Crucificado, funda el universalismo cristiano, la fraternidad universal entre los hombres en cuanto que se hace hermano de los no-hombres. El Hijo resucitado es "*esperanza para sí mismo*", ya como Dios no es aún "*todo en*

*todas las cosas*" (1 Cor 15, 28), sigue "esperando desde entonces hasta que sus enemigos sean puestos por escabel de sus pies" (Heb 10, 13). Él es para siempre el *Emmanuel*, el Dios que está con nosotros, envuelto en el acontecimiento agónico del mundo. También la Cabeza del Cuerpo padece y sufre cuando algunos miembros padecen (1 Cor 12, 26).

De esta memoria surge una esperanza crucificada, que se opone tercamente a cualquier conato de interpretación optimista del progreso de la historia. Frecuentemente las señales y las anticipaciones del futuro acaban intrahistóricamente en el fracaso y en la derrota. Pero igualmente en el abandono de la lucha. El cristianismo motivará gratuitamente la permanencia en ella: solamente por amor a las víctimas y por fidelidad a la voluntad de Dios. La fidelidad cristiana se alimenta solamente de la confianza en que la maldad no triunfará definitivamente. El Espíritu de Dios volverá con terquedad a hacerse presente contra ella en la historia. Cada derrota anterior se convertirá en el grano de trigo que da fruto al morir (Jn 12, 24). Esta esperanza enseña que la promesa de Dios no está medida por la capacidad de las esperanzas humanas sino por su amor gratuito. Solamente gracias a él lo último y lo definitivo de la historia humana (el *eschaton*, que llamamos en jerga teológica) es la Libertad, la Justicia y la Fraternidad (con mayúsculas) para todos, incluso para los muertos. Gracias a él ya está presente en los avatares históricos.

Por ello mismo la esperanza cristiana es una fe siempre abierta en las posibilidades de la historia, que constantemente invita a explorar paciente y tenazmente, y explotar al máximo el rico filón de lo todavía inédito, pero ya viable, de la utopía de la familia humana universal. Creer en la proximidad del Reino de Dios es dejarse encantar por esa promesa de que esta historia, también en el siglo XXI, puede dar de sí algo diferente y alternativo, es decir, que puede, como pedía I. Ellacuría, "revertirse". Tener esperanza es recobrar la libertad de disentir de la opinión mayoritaria ("sólo podemos aspirar a ir tirando") y romper con la evidencia común ("el futuro que nos aguarda será más de lo mismo"). La experiencia de la inaudita gratuidad divina orienta permanentemente la vigilia cristiana hacia la contemplación y el reconocimiento en las pequeñas liberaciones de ese *eschaton* que marca ya ahora la historia. Una esperanza como ésta consigue que la distancia entre la radicalidad y el posibilismo no agoste la mística, ni agote al sujeto humano, que necesita tanto esfuerzo para dar tan pequeños pasos (GONZÁLEZ FAUS, J. I. 1998, 188).

### 3. Notas finales sobre la aportación de la tradición religiosa cristiana

Una de las incógnitas que despejará el futuro, será comprobar si quienes participan del espíritu de *Porto Alegre* sabrán mantener una dosis suficiente de indignación como para alimentar permanentemente su rebeldía. Si no es así no habrá mañana para las víctimas del sistema. La indignación es imprescindible, pero insuficiente. Siempre resultan enormemente aleccionadoras las reflexiones, hechas desde su experiencia en los campos de exterminio nazi, acerca de la fragilidad humana y de la insuficiencia de la buena voluntad y la valentía para salir del cautiverio. "*Quien se enfrenta a puñetazos con el mundo entero recupera su dignidad, pero la paga a un precio altísimo, porque está seguro de que será derrotado*" (LEVI P. 1989, 117).

La sorprendente capacidad de los nuevos poderes para absorber, asimilar y neutralizar toda propuesta que cuestione –incluso potencialmente– el orden establecido, provoca la necesidad de idear nuevas militancias y nuevas formas de lucha. Hoy estamos en condiciones de asimilar una dura y dolorosa lección de nuestro pasado reciente. La historia no puede ser construida desde el mero esfuerzo por prometeico que sea, ni desde el voluntarismo por heroico que sea, ni desde la sola política por necesaria que sea, ni desde la eficacia por imprescindible que se la crea. Todas esas actitudes, que parecen indispensables, no hacen más que envenenar de raíz lo mismo que intentan construir. La construcción de la historia parece requerir dosis importantes de respeto, de gratuidad, de receptividad, de contemplación, de una serie de actitudes que, curiosamente, dan la sensación de ser pasivas y muy poco constructoras (GONZÁLEZ FAUS J. I. 1998, 311).

**El futuro de la lucha por un nuevo orden mundial dependerá mucho de la capacidad de organizar la coalición con las víctimas**

El futuro de la lucha por un nuevo orden mundial dependerá mucho de la capacidad de dar cuerpo organizativo a la coalición con las víctimas, de la voluntad de "enredarse" de las pequeñas organizaciones en favor de la vida y en contra de la muerte. Sin esta ecúmene en favor de las víctimas no habrá honda de David en nuestro tiempo. Pero para impulsarla en la dirección de la profundización de la democracia y de un movimiento mundial a favor de los *derechos civiles económicos*, necesitamos desactivar la presión ejercida por la racionalidad burguesa en la totalidad del escenario social. Nada de lo que pretende el "David" de Porto Alegre será

posible sin un nuevo estilo cultural, sin reforma intelectual y moral de la sociedad civil, sin cambios en los estilos de vida (DÍAZ SALAZAR, R. 1998, 331). Es quimérico –ique no, utópico!– y engañoso pensar que será posible superar la actual situación de desigualdad nacional e internacional ganando todos y no perdiendo ninguno. A corto y medio plazo esto es literalmente imposible. El dilema que se plantea es el siguiente: perpetuamos la situación actual con leves retoques –y entonces “David” se suicida o se prostituye– o bien pierden los que más tienen en beneficio de los empobrecidos. En nuestro mundo se han hecho innecesarias las vanguardias omniscientes; *“pero en cambio son inexcusables las minorías ejemplares”* (J. Riechmann).

La inspiración más genuina del cristianismo puede y debe ser una contribución eficaz a la resolución de este dilema en la dirección más favorable a las víctimas. La lógica del vivir para dar vida a los demás, la necia y loca razón de la solidaridad anonadada, la memoria de los vencidos, la lucidez proléptica del futuro se constituyen en contracultura frente a la razón autónoma e individualista imperante en el nuevo orden, que se entiende a sí misma meramente como instrumento, como dominio, como progreso y como ganancia. La memoria de Jesús es capaz de suscitar seres humanos, expertos en la *“economía del don”* (RICOEUR P 1993, 28), y aprendices permanentes del *“hombre supremo”* que se abaja hasta lo más profundo y de la *“entrega total”* de la que sólo Dios es capaz (HORKHEIMER, M, 2000, 230-235).

Hombres y mujeres duchos en la ética herida de la compasión, diestros en la promoción de una acción social de resistencia que convierta en realidad parcial y anticipativa el mundo alternativo en el que soñó el Nazareno. La primacía de los últimos crea una sensibilidad e interés en favor de la mejoría de sus condiciones de vida y vincula el mandato del amor a la lucha por la justicia. Pero además se convierte en un punto crítico que denuncia la actual cultura de la satisfacción y ayuda a liberarse de la cultura de la ceguera y del olvido en la que nos sumerge el actual sistema socio-económico. Esta cultura samaritana aporta dosis de energía a la construcción de ese otro mundo posible, en cuanto diseña la urgencia de que los pobres sean objeto y sujeto de discriminación positiva, da prioridad a las políticas de solidaridad internacional, reclama la práctica de un nuevo pacifismo, alienta la búsqueda de una democracia económica, propugna la regulación ecológica de la sociedad y del comportamiento humano. Su propuesta de pobreza (o de opción por los pobres) no está vinculada a voluntarismo ascé-

tico/moral, sino a un camino en el que el "*homo absconditus*", enterrado tras el egoísmo posesivo de la cultura dominante, se desvela como un ser humano guiado por el principio misericordia, sensible al sufrimiento de los otros y feliz de y por compartir su ser y sus bienes con los desposeídos.

El año 1975 Pablo VI utilizó por vez primera la expresión "*civilización del amor*". A lo largo de todo su magisterio social Juan Pablo II ha empleado frecuentemente la misma expresión para referirse a una futura humanidad transfigurada. Lo ha hecho como una pieza importante de su propuesta de Nueva Evangelización en la que se reclama, como he indicado más arriba, la fe en la existencia de Dios para la construcción de un orden social y político justo. En este contexto quisiera, para finalizar, hacer una reflexión sobre nuestra historia más cercana.

La situación mundial de los setenta del pasado siglo era tan grave que los países menos desarrollados presentaron una propuesta en Naciones Unidas con el objetivo de reformar las relaciones entre países y las instituciones que las regulan. Pretendían eliminar la dependencia padecida por ellos, reducir las desigualdades entre

**La cultura samaritana aporta dosis de energía a la construcción de ese otro mundo posible**

países ricos y pobres, y constituir una comunidad más unida de intereses con miras a solucionar globalmente los problemas de la humanidad, lográndose así un orden internacional más justo y solidario. El 1 de mayo de 1974 la Asamblea General adoptó por unanimidad una Declaración en la que se hacía constar la "*urgencia por el establecimiento de un nuevo orden internacional basado en la equidad, la igualdad soberana, la interdependencia, el interés común y la cooperación de todos los Estados, cualesquiera sean sus sistemas económicos y sociales, que permitan corregir las desigualdades y reparar las injusticias actuales, eliminar las disparidades entre los países desarrollados, y garantizar a las generaciones presentes y futuras un desarrollo económico y social que vaya acelerándose en la paz y la justicia*".

Siete meses más tarde, el 12 de diciembre, los países ricos no aprobaron la "Carta de Derechos y Deberes Económicos de los Estados" en continuidad con la Declaración. El acuerdo sobre la Carta se llevó a cabo con 120 votos a favor, 6 en contra y 10 abstenciones. Los votos negativos correspondieron a Alemania Occidental, Bélgica, Dinamarca, Estados Unidos, Gran Bretaña y Luxemburgo; y las abstenciones de Austria, Canadá, España, Fran-

cia, Holanda, Irlanda, Israel, Italia, Japón y Noruega (JORDÁN GALDUF, J. M<sup>a</sup>. 1984, 163-164).

Tras todo lo dicho sobre la tradición cristiana sorprende que la inmensa mayoría de estos países negadores de solidaridad internacional sean de cultura cristiana. Más concretamente el comportamiento de los europeos da pie a pensar que algunas de esas raíces cristianas, cuyo reconocimiento expreso en la futura constitución europea tanto reclama la Iglesia, han sido arrancadas de cuajo. Durante los últimos veinticinco años se han multiplicado los discursos eclesiásticos que denuncian la injusta situación de nuestro mundo, sin que hayan hecho la menor mella en los responsables del nuevo orden y en los ciudadanos de las sociedades avanzadas. Su voz ha resultado simplemente irrelevante. Que tanta crítica del magisterio a la situación mundial no haya cuajado en indignación en el interior de la Iglesia y de las sociedades que en

**Sorprende que la inmensa mayoría de estos países negadores de solidaridad internacional sean de cultura cristiana**

su día se dijeron cristianas, quizás se deba no tanto al olvido de Dios cuanto a que Iglesia y sociedad se han hecho tan apáticas que la experiencia de los profetas ya no les mueve (HORKHEIMER, M. 2000, 226). Pero, ¿no ocurrirá tam-

bién porque el magisterio carece de la autoridad moral que tiene el testigo? El testigo no es un informador cualificado de un hecho, sino que es *testigo de la verdad*: habla en nombre de las víctimas porque es una de ellas y dice la palabra que ellas sólo pueden decir. Habla en nombre de los que no tienen voz y su testimonio remite al silencio de los que más saben pero no hablan. Este testimonio es fundamental para establecer la verdad de los hechos y la veracidad de una teoría de la justicia. (MATE R 2003, 120-121). Esta palabra del testigo no coincide con la del magisterio eclesial. La palabra del magisterio, como la del intelectual, es una voz autorizada, incluso reconocida por la opinión pública, que denuncia hechos sociales, pero desde el exterior. Ni las Iglesias europeas, ni sus dirigentes parecen haber asumido una ley indispensable para cambiar el mundo: conocer el dolor de las víctimas en carne propia. Así lo explicaba un superviviente de Auschwitz: *"Para suscitar la cólera y la indignación, que son los motores de todas la verdaderas revoluciones [...] es preciso que la opresión exista, pero que sea de magnitud modesta, ejercida con escasa eficiencia. La opresión en los Lager era de extrema magnitud, y era efectuada con la conocida, y en otros asuntos encomiable, eficiencia alemana. El prisionero típico, el que constituía el nervio del campo, se hallaba en los limi-*

tes del agotamiento: hambriento, debilitado, cubierto de llagas (especialmente en los pies: era un hombre «impedido» en el sentido original de la palabra. ¡No era un detalle secundario!) y, en consecuencia, profundamente envilecido. Era un hombre-andrajo y con los andrajos como sabía bien Marx, no se hacen las revoluciones en el mundo real, sino sólo en el de la retórica literaria o cinematográfica. Todas las revoluciones, las que han cambiado el rumbo de la historia del mundo y las minúsculas de las cuales nos ocupamos aquí, han sido dirigidas por personajes que conocían bien la opresión, pero no en sus carnes" (LEVI, P. 1989, 137).

## BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, W., *Discursos ininterrumpidos, I*, Madrid 1973.
- BORDIEU, P., *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Barcelona 1999.
- DUCQUOC, CH. «Creo en la Iglesia». *Precariedad institucional y Reino de Dios*, Santander 2001.
- CROSSAN, J. D., *El nacimiento del cristianismo*, Santander 2001.
- DE SANTA ANA, J., *La práctica económica como religión. Crítica teológica a la economía política*, San José, Costa Rica 1991.
- DÍAZ SALAZAR, R., *La izquierda y el cristianismo*, Madrid, 1998.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. *La barbarie de ellos y de los nuestros*, Barcelona 1995.
- GALEANO, E., *Ser como ellos y otros artículos*, Madrid 1992.
- JORDÁN GALDUF, J. M<sup>a</sup>, "Desigualdades económicas y necesidad de un Nuevo Orden Económico Internacional": *IGLESIA VIVA* 110-111 (1984).
- GARCÍA ROCA, J., *Exclusión social y contracultura de la solidaridad*, Madrid 1998, 296.
- GONZÁLEZ FAUS J. I., *Fe en Dios y construcción de la historia*, Madrid 1998.
- HORKHEIMER, M., *Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión* [Edición de J. J. Sánchez], Madrid 2000.
- LEVI, P., *Los hundidos y los salvados*, Barcelona 1989.

- MATE R., "En torno a una justicia anamnética", en MARDONES, J. M<sup>a</sup>/MATE, R. (EDS.), *La ética ante las víctimas*, Barcelona 2003, 100-125.
- MOINGT, J., *El hombre que venía de Dios*, vol II, Bilbao 1995.
- PIERIS, A., *El rostro asiático de Dios*, Salamanca 1991.
- RABINOVICH, S., "La mirada de las víctimas. Responsabilidad y libertad", en MARDONES, J. M<sup>a</sup>/MATE, R. (EDS.), *o.cit.*, 50-75.
- RICOEUR P., *Amor y justicia*, Madrid 1993.
- SOBRINO, J., *Jesucristo Liberador*, Madrid 1991; "Redención de la globalización. Las víctimas": *Concilium* 293 (2001), 129-139; *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía. El Salvador, Nueva York, Afganistán*, Madrid 2002.
- VITORIA CORMENZANA F. J., *Un orden económico justo*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1999; *Manifiesto a los 20 años de Cristianisme i Justícia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2001.