

PROPONER HOY LA FE CRISTIANA EN UN MUNDO INJUSTO Y DESIGUAL

F. JAVIER VITORIA CORMENZANA

1. Una vinculación imprescindible: la de la fe cristiana con la justicia interhumana.
2. Lo imprescindible: la experiencia de la injusticia.
3. La injusticia del mundo desafía a la fe cristiana.
4. Lo impensable: la experiencia de la injusticia vía de acceso al encuentro con Dios.
5. Los preámbulos de la fe en mundo injusto.

5.1. *La mirada*

5.2. *La compasión*

Historias intempestivas de solidaridad.

Seducción, contagio, conversión y fe

5.3. *La esperanza*

6. CONCLUSIÓN

PROPONER HOY LA FE CRISTIANA EN UN MUNDO INJUSTO Y DESIGUAL

En plena celebración del Año de la Fe nos preguntamos: *¿cómo proponer hoy la fe cristiana en un mundo injusto y desigual?* La pregunta plantea una obviedad que no siempre se tiene en cuenta: trata de plantear la fe cristiana no solamente en el contexto regional europeo de una sociedad secularizada y postsecular, sino en el contexto mundial de la injusticia interhumana y la desigualdad. La respuesta nos recordará una vez más la vinculación existente entre fe cristiana y justicia interhumana.

1. Una vinculación imprescindible: la de la fe cristiana con la justicia interhumana.

Hace cincuenta años en el interior de un dinamismo eclesial, nacido del Concilio Vaticano II, la cuestión de la justicia se situó en referencia estrecha con la fe y con la evangelización. No me detengo en los hitos más significativos de la historia posconciliar de esta doble vinculación. Me parece suficiente recordar un par de textos eclesiales. El primero pertenece al documento final del II Sínodo ordinario (1971) sobre «el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo.» En él, los obispos afirman que «la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una *dimensión constitutiva* de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva». El segundo pertenece a la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús (1975) y, al hablar del sentido y el alcance de la misión de los jesuitas en el mundo actual, proclama sin ambages a) que el servicio de la fe y de la promoción de la

justicia constituyen una única e inseparable misión; b) que la lucha crucial de nuestro tiempo es la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige; y c) que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta del servicio de la fe, en cuanto que forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios.

Ambos textos se refieren a la praxis y afirman que la lucha, la promoción o la acción por la justicia no son algo previo o preparatorio de la evangelización, sino que forman parte intrínseca de la misma. Nos encontramos, por tanto, ante una cuestión de vital importancia para una Iglesia, que ha sido llamada por Dios a ser signo eficaz de Fraternidad universal para los hombres y mujeres de hoy (cf. LG 1) y «germen y principio del Reino» en nuestro mundo (cf. LG 5).

El mismo Benedicto XVI, en su Carta Apostólica *«Porta Fidei»*, parece reconocerlo implícitamente, cuando, en su n. 14, afirma que «la fe y el amor se necesitan mutuamente, de modo que una permite a la otra seguir su camino»:

a) La fe sin caridad está muerta:

«El *Año de la fe* será también una buena oportunidad para intensificar el testimonio de la caridad. San Pablo nos recuerda: “Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de ellas es la caridad” (1 Co 13, 13). Con palabras aún más fuertes —que siempre atañen a los cristianos—, el apóstol Santiago dice: “¿De qué le sirve a uno, hermanos míos, decir que tiene fe, si no tiene obras? ¿Podrá acaso salvarlo esa fe? Si un hermano o una hermana andan desnudos y faltos de alimento diario y alguno de vosotros les dice: ‘Id en paz, abrigaos y saciaos’, pero no les da lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve? Así es también la fe: si no se tienen obras, está muerta por dentro. Pero alguno dirá: Tú tienes fe y yo tengo obras, muéstrame esa fe tuya sin las obras, y yo con mis obras te mostraré la fe” (St 2, 14-18)».

b) La caridad necesita de la fe para reconocer a Cristo, que «se hace ver», en el rostro de los excluidos, los marginados y las víctimas

de la injusticia, y a quien socorremos cada vez que en ellos se hace nuestro prójimo

«Muchos cristianos dedican sus vidas con amor a quien está solo, marginado o excluido, como el primero a quien hay que atender y el más importante que socorrer, porque precisamente en él se refleja el rostro mismo de Cristo. Gracias a la fe podemos reconocer en quienes piden nuestro amor el rostro del Señor resucitado. “Cada vez que lo hicisteis con uno de estos, mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis” (Mt 25, 40): estas palabras tuyas son una advertencia que no se ha de olvidar, y una invitación perenne a devolver ese amor con el que él cuida de nosotros. Es la fe la que nos permite reconocer a Cristo, y es su mismo amor el que impulsa a socorrerlo cada vez que se hace nuestro prójimo en el camino de la vida».

c) La fe permite vivir con esperanza el compromiso cristiano – el ejercicio de la caridad política - por un mundo nuevo en el que reine la justicia y la paz:

«Sostenidos por la fe, miramos con esperanza a nuestro compromiso en el mundo, aguardando “unos cielos nuevos y una tierra nueva en los que habite la justicia” (2 P 3, 13; cf. Ap 21, 1)».

A partir de aquí haré algunas propuestas pastorales sobre el modo de proponer la fe en un mundo injusto.

2. La experiencia de la injusticia.

Los datos sobre la creciente desigualdad mundial son incontestables. Desde los años ochenta del siglo pasado el abismo de la desigualdad entre pobres y ricos ha crecido sin parar. Podría saturar esta intervención con datos que confirman lo que digo. No me parece necesario. Sobre esta cuestión hay literatura de sobra y de fácil acceso para cualquiera. Quien hoy afirme que ignora la realidad abismal de las desigualdades mundiales, más bien debería decir que no le interesa conocerla. Me limitaré a recordar, de la mano de un experto, unos datos que «revelan hasta qué punto llega la desigualdad mundial en el primer lustro del s. XXI: El 20% más rico de la población obtiene tres cuartas partes del ingreso mundial. El

20% más pobre solo obtiene el 1, 5% del ingreso mundial. El 40% más pobre solo obtiene el 5% del ingreso mundial. Este 40% más pobre corresponde a los 2.000 millones de personas que viven con menos de dos dólares al día [...] Cuando se introduce la perspectiva de la "pobreza multidimensional", aumenta el número de pobres. Actualmente existen 1.750 millones de personas (el 25% de la población mundial) que son pobres absolutos en varias dimensiones a la vez: ingresos, salud, nutrición, educación vivienda, saneamientos, acceso a la electricidad, disponibilidad de agua y disponibilidad de combustible para cocinar»¹. Y añadiré que la crisis financiera que padecemos está evidenciando que el espectro de la desigualdad también comienza a recorrer Europa. Hasta tal punto que hay voces que han empezado a hablar del proceso de «tercermundialización» de los países desarrollados, como consecuencia de los planes de ajustes estructurales aplicados en los últimos tiempos. En el caso español, comparando el 20% más rico con el 20% más pobre, el año 2010 la desigualdad alcanzó el nivel más alto desde 1995. Concretamente, el año 2009 solamente Lituania, Letonia y Rumania superaban a España en disparidad de rentas. La brecha entre ricos y pobres es la más alta en treinta años y se sitúa por encima de la media de la CEE. La desigualdad, como un gas inodoro y letal, lo invade todo y está minando la democracia de los países desarrollados.

La mirada de Ety Hillesum sobre nuestro mundo² se ha hecho realidad en los últimos cincuenta años. En el siglo XXI Auschwitz se ha convertido forzosamente en una auténtica parábola de nuestro mundo: «Un mundo poblado por infinidad de "campos de exterminio" cuya enumeración sería inacabable: en casi toda África (por causa del coltán en la franja que va de Ruanda hasta el Congo; por causa de los diamantes en Sierra Leona; por causa del petróleo... y,

¹R. Díaz-Salazar, *Desigualdades internacionales. ¡Justicia ya!*, Icaria, Barcelona 2011, p. 33.

² «toda la superficie de la tierra se va convirtiendo poco a poco en un gran campo de concentración del que pocos se escapan»: *Diario de Ety Hillesum. Una vida conmocionada*, Anthropos, Rubí (Barcelona), 2007, p. 137.

simplemente, por causa del hambre en los mil desesperados que acaban tantas veces muriendo en el intento de una travesía alucinante hasta Europa); también en casi toda América Latina; en casi toda Asia, pese algunos crecimientos económico tan espectaculares como deformes en cuanto a la distribución. En las mil guerras de Irak, Afganistán, Somalia... En la serie de genocidios que han poblado el pasado siglo y que sus autores se niegan a reconocer, como el de los kurdos en Turquía, el del Pol Pot en Camboya, el de los palestinos por Israel... Y en la crisis económica mundial que hoy nos envuelve, la cual tuvo lugar por tanto triunfo de los malos... y amenaza resolverse de modo que casi no afecte a los más malos, sino sólo a sus víctimas»³.

Todas esas desigualdades llevan necesariamente a hablar de *injusticia*, cuando nos percatamos que no son naturales, atemporales y moralmente neutras, sino históricas y cargadas de culpas y responsabilidades. Conviene que no confundamos la injusticia con la desigualdad. Como escribe Reyes Mate:

«la desigualdad habla de diferencias sociales que *están ahí* y que interpelan a la conciencia moral moderna porque nadie se merece ser pobre o vivir en una sociedad con un índice de esperanza de vida inferior a la media o carecer de medios necesarios para desarrollar todos los talentos que uno tiene. La injusticia añade a la desigualdad la culpabilidad o responsabilidad, no por supuesto en el sentido de que el pobre sea culpable de su pobreza. La culpa se refiere al origen de la desigualdad. Las injusticias no *están ahí* como los ríos o las montañas, productos del azar, sino que *han sido causadas y/o heredadas* por el hombre. Por eso va unida a la injusticia el carácter de culpa, en quien la produce, y de responsabilidad, en quien la hereda»⁴.

Variados mecanismos económicos y sociales -«*estructuras de pecado*» los ha llamado Juan Pablo II⁵- han hecho y hacen posible

³J. I. González Faus, *Otro mundo es posible... desde Jesús*, Sal Terrae, Santander 2010, pp. 342-343.

⁴*Tratado de la injusticia*, Anthropos, Rubí (Barcelona), 2011, p. 10.

⁵ Juan Pablo II ha denunciado esos mecanismos que generan pobreza y muerte: «Es necesario denunciar la existencia de unos *mecanismos* económicos, financieros y sociales, los cuales, aunque manejados por la voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático, haciendo más rígida las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros» (SRS 16). El Papa los ha calificado teológicamente

nuestra barbarie, la del s. XXI: la inhumanidad de un mundo donde el presente de millones de seres humanos es vivir infrahumanamente y el «exterminio» su futuro inmediato; y donde simultáneamente una minoría privilegiada de la misma especie vive impasible ante –lo que un poema de Jaime Gil de Biedma llama- el «dolor de tantos seres injuriados, rechazados, retrocedidos al último escalón», y de espaldas a sus responsabilidades –también con palabras del poeta- en «los llantos inaudibles de los que nada esperan ya de nadie...»

La «honradez con la realidad» (J. Sobrino) reclama tomar la cuestión de la injusticia como punto de partida de la fe mesiánica que profesa la Iglesia.

Toda propuesta de la fe cristiana solo será auténtica si se ofrece como confianza absoluta en el Excelso y Sublime que está con los oprimidos y humillados (cf. Is 57, 15). Esta demanda se asienta en la identidad misma del Dios sobre el que descansa la fe cristiana: «¿Se puede confiar en un Dios Amor en una realidad marcada por la pobreza y por la opresión? ¿Cómo proponer al Dios de la Vida a personas que sufren una muerte prematura e injusta? ¿Cómo reconocer el don gratuito de su amor y de su justicia desde el

llamándolos «*estructuras de pecado*»: « Por tanto, hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas, donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad, dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a *estructuras de pecado*. La suma de factores negativos, que actúan contrariamente a una verdadera conciencia del *bien común* universal y de la exigencia de favorecerlo, parece crear, en las personas e instituciones, un obstáculo difícil de superar. Si la situación actual hay que atribuirla a dificultades de diversa índole, se debe hablar de « estructuras de pecado », las cuales [...] se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a *actos concretos* de las personas, que las introducen, y hacen difícil su eliminación. Y así estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres. “Pecado” y “estructuras de pecado”, son categorías que no se aplican frecuentemente a la situación del mundo contemporáneo. Sin embargo, no se puede llegar fácilmente a una comprensión profunda de la realidad que tenemos ante nuestros ojos, sin dar un nombre a la raíz de los males que nos aquejan. Se puede hablar ciertamente de “egoísmo” y de “estrechez de miras”. Se puede hablar también de “cálculos políticos errados” y de “decisiones económicas imprudentes”. Y en cada una de estas calificaciones se percibe una resonancia de carácter *ético-moral*. En efecto, la condición del hombre es tal que resulta difícil analizar profundamente las acciones y omisiones de las personas sin que implique, de una u otra forma, juicios o referencias de orden ético. Esta valoración es de por sí *positiva*, sobre todo si llega a ser plenamente coherente y si se funda en la fe en Dios y en su ley, que ordena el bien y prohíbe el mal. En esto está la diferencia entre la clase de análisis socio-político y la referencia formal al “pecado” y a las “estructuras de pecado”» (SRS 36; cf., 40.46).

sufrimiento del inocente? ¿Con qué lenguaje decir a los que no son considerados como personas que son hijos e hijas de Dios?

3. La injusticia del mundo desafía a la fe cristiana.

La injusticia del mundo se ha convertido en un desafío de primerísima magnitud para la fe de la Iglesia. Y he subrayado muy conscientemente la palabra «fe». Lo sabemos, aunque a menudo se nos olvida. La fe cristiana no es portadora de una idea o de un saber meramente teórico sobre la salvación de Dios. El núcleo de esa fe es la historia de Jesús de Nazaret. El cristianismo ofrece al mundo la Salvación realizada por y en Jesucristo (cf. Rm 4,25; Col 1,19-20), que concibe operando ya en la historia presente, aunque no nazca ni se agote en ella. Este ofrecimiento divino de salvación integral encuentra en la categoría bíblica de justicia una de sus expresiones preferidas. La flagrante injusticia que padecen millones de hombres y mujeres traslada la cuestión de la significación actual del Evangelio de la Salvación del marco de los debates teóricos al campo de las realizaciones prácticas. Los datos empíricos de la injusticia se levantan en el mundo como la gran impugnación de la voluntad salvífica de Dios, como la aniquilación de su presencia saludable y liberadora entre los hombres.

¡Atención!: la negación del derecho y la justicia a tantos seres humanos no afecta exclusivamente a la caridad cristiana, sino que atenta directamente al contenido del credo cristiano, en cuanto que parece desmentir esa soberanía de Dios que, como misericordia fiel, se va haciendo historia de nuestra historia y carne de nuestra carne en el envío del Hijo-Jesucristo y de su Espíritu. «Los pobres –escribió Ignacio Ellacuría- y la pobreza injustamente infringida, las estructuras sociales, económicas y políticas que fundan su realidad, las complicadas ramificaciones en forma de hambre, enfermedad, cárcel, tortura, asesinatos etc.,... son la negación del Reino de Dios y no

puede pensarse en el anuncio sincero del Reino de Dios dando la espalda a esa realidad o echando sobre ella un manto que cubra sus vergüenzas».

El mayor argumento contra la fe en el Dios trinitario es la existencia de un incontable número de víctimas de la injusticia organizada de nuestro mundo. Si quisiera recoger aquí la retahíla de preguntas que hoy en día "acusan a Dios", su enumeración se haría inacabable. Todas ellas parecen postular una declaración de bancarrota de la fe en Dios Amor y un descrédito total del nombre agustiniano de Dios: «Yo soy tu salvación». El sufrimiento del mundo, en todas sus formas, plantea el tema excesivo del significado teológico del mal. ¿Por qué el pecado (el mal) tiene tanto poder? Para cualquier conciencia religiosa es una objeción apremiante que exige una explicación en toda regla si es que el mundo, como afirma la fe cristiana, ha sido creado por un Dios omnipotente, bondadoso y justo.

La Iglesia está preocupada por su fe, y no solamente por razones éticas y políticas, a alzar su voz contra la barbarie del actual orden internacional injusto, a condenar su "espíritu y su lógica sacrificial" y a ponerse efectivamente al servicio de un Nuevo Orden Internacional (con mayúsculas). No le puede bastar con reiterar la necesidad de la fe en la existencia de Dios para la construcción un orden social y político justo, coherente con la civilización del amor que el magisterio papal ha propuesto. La Iglesia en su propuesta de fe necesita ir más allá. ¿Hasta dónde? Hasta "salvar o redimir a Dios" de su insignificancia y de su deshonor en la historia. Siempre debiera tener muy en cuenta aquello que un autor de la Cábala, dirigiéndose a su fieles, hace decir a Dios: «Si vosotros dais testimonio de mí, yo seré Dios; de lo contrario, no».

4. La experiencia de la injusticia vía de acceso al encuentro con Dios: la mistagogía cristiana.

Benedicto XVI entiende la fe como una puerta que «que introduce en la vida de comunión con Dios» (n. 1) y la propone como el camino «para iluminar de manera cada vez más clara la alegría y el entusiasmo renovado del encuentro con Cristo» (n. 2). La categoría «encuentro» tiene suma importancia a la hora de hablar de la fe. Y por eso el Papa recalca que la fe es una invitación al *encuentro* con Dios (n. 10), «con una Persona que vive en la Iglesia» (n. 11) y un camino para encontrarse con el Padre que sale al encuentro de todos (n. 13).

Ahora bien, los aires culturales que respiramos y el colapso que sufre el catolicismo dificultan un tipo de búsquedas de Dios, y unos procesos de transmisión y educación de la fe en Él, y favorecen otros que conducen a un Dios *extraño* a la historia. He escrito muy conscientemente «favorecen» y no, «determinan». Pero esa plausibilidad cultural se ha convertido en una gran tentación para los procesos pastorales de iniciación, acompañamiento y educación de la fe de los hombres y mujeres de nuestra sociedad. En realidad es la tentación de la vivencia misma de la fe cristiana en nuestro tiempo. Conozco las enormes dificultades con las que hoy nos enfrentamos para reconstruir la tradición cristiana. En mi propia vida y en la acción pastoral me topo a diario con ellas. Por eso mismo la tentación me parece más sutil y mayor el peligro de abaratamiento o devaluación del camino cristiano de acceso a Dios y de de la singularidad de la fe cristiana.

Por una parte, la defensa sin matices de Dios como Gran Trascendencia, en un clima cultural hermético a ella y más proclive a trascendencias insignificantes, ha hecho que tanto el anuncio como la búsqueda de Dios corran el riesgo de herir, como J. B. Metz ha

denunciado frecuentemente, la imagen judeocristiana de Dios con la atemporalidad y la apatía ante el sufrimiento humano. Es decir, que la fe como encuentro descansa en un Dio sin historia y, sobre todo, sin historia del sufrimiento.

Por otra, estamos asistiendo a una aguda sicologización en los procesos vitales. Es la fruta de los tiempos de crisis. Las únicas relaciones que parecen vivas y operativas son las que el individuo establece con su propio yo en busca de su auténtica identidad, que se encuentra en lo más recóndito de su ser. Y es ahí, en el fondo mismo de individuos autosuficientes y autorreferidos en todos los órdenes de su existencia, donde se tiende a identificar la presencia de "lo divino". Frecuentemente con el recurso a la autoridad de S. Agustín. Obviamente no se le hace ninguna justicia con ello, pues el obispo de Hipona decía: «Tú estabas *más dentro* de mí que lo más íntimo mío y *más alto* que lo más alto de mi ser». Ese «más dentro» desbarata como fraudulento todo intento de identificar la religación con Dios con la religación con uno mismo, que de tan buena salud goza en nuestro tiempo.

Obviamente en estas condiciones *el encuentro* con el Amor que desciende para colmar de bienes a los hambrientos y despedir a los ricos con las manos vacías (cf. Lc 1, 53) o que ha plantado su tienda entre los pobres (cf. Mt 25; 31 ss.) se hace sumadamente problemático. Casi imposible, *la comunión* con Cristo que, despojándose de su rango divino, tomó la condición de esclavo (cf. Fp 2, 6-7).

Durante este Año de la Fe el Papa nos invita a tener «la mirada fija en Jesucristo, "que inició y completa nuestra fe"» (n.3) con el fin de aprender a creer como él creyó. Jesús nos recuerda que sus seguidores viven, como él, empeñados en un proseguimiento de las huellas históricas del Dios compasivo y copartícipe de la condición

humana. Encuentran su rastro en el rostro del prójimo, es decir, en aquel al que se aproximan para curar sus heridas y mitigar su dolor (cf. Lc 10, 29-37). Barruntan la proximidad de Dios en los pequeños que sufren (cf. Mt 25, 40). Se han experimentado alimentados, saciados, hospedados, revestidos, visitados y mirados por Dios, cada vez que ha dado de comer al hambriento y de beber al sediento, y ha acogido al forastero, vestido al desnudo, visitado al enfermo e ido a ver al encarcelado (cf. Mt 25, 31 ss.). En esa itinerancia de la vida cristiana descubren que Dios le reclama la desposesión de sus propios intereses materiales y espirituales.

La llave que abre a la experiencia *cristiana* de Dios no es el descubrimiento de quién soy yo en función de mi mismo, sino la edificación, en el día a día de la vida cotidiana, de la propia identidad en función de las necesidades y demandas de quienes están alejados de mí y me son extraños y que, como consecuencia de mi aproximación, se van convirtiendo paulatinamente en prójimos y allegados.

No niego la capacidad humana de percibir atisbos de la Trascendencia en la experiencia *arrobada* de la propia interioridad o en tantas y tantas experiencias *asombradas* por la belleza, la gratuidad, la grandeza de la naturaleza, la profundidad de la amistad, la plenitud del amor, etc. Sería necio, por mi parte, ignorar que todos estos indicios de trascendencia están en la base de muchas actitudes religiosas. Pero sería infiel a la índole de la fe, si, a continuación, no afirmase que, como indica J. I. González Faus, lo específico del cristianismo «se sitúa en la invitación a escuchar que, a esos atisbos de trascendencia, Dios les responde: “lo que atisbas está más a tu alcance de lo que crees, pero está ahí donde no lo buscas: en los pobres y enfermos..., vaciado de sí y anonadados”».

Si lo específico de la experiencia religiosa brota del «busca más dentro o más alto» de Agustín, lo específico de la cristiana lo hace de un «busca en los bordes o más abajo». La mistagogía y la pedagogía cristianas de la fe pueden, y seguramente deben, iniciarse favoreciendo esas experiencias humanas que permiten vislumbrar la Trascendencia, pero necesitan llegar hasta las experiencias de la injusticia. En ellas, gracias a su potencial revelatorio, irrumpe y “se hace ver” la Presencia del Dios Vivo, crucificada en los calvarios de la historia; la del Dios Bueno, aplastada por el poder del mal; la de su Gloria, velada en la sombras del horror; la del Esplendor de la Verdad, secuestrada por el poder homicida de la mentira.

En los últimos años se ha hecho clásica entre nosotros la fórmula «una mística de ojos abiertos» (J. B. Metz). Se trata de una vía de acceso a Dios, que no es intimista, sino relacional, interhumana y política. Brota de la indignación y de la misericordia que provoca la contemplación del sufrimiento injusto. Si la percepción de la brutalidad de tanta negatividad, como hoy existe en nuestro mundo, no nos destroza el alma y la posibilidad de la experiencia de Dios, como sería lógico, ello sólo tiene una explicación: en la experiencia de la injusticia establecemos una alianza solidaria con sus víctimas (hombres y mujeres a quienes se niega el amor *sobreabundante* que les pertenece, se vilipendia su dignidad *inigualable*, se arruina o destruye su vida *irreemplazable*), que se manifiesta más fuerte que la barbarie de la iniquidad. Y entonces empezamos a barruntar que esa fuerza mayor es radicalmente *de* Dios y no nuestra, que en realidad es fruto de *su* alianza con las víctimas *en* la nuestra y que finalmente nos hemos encontrado con Él.

5. Los preámbulos de la fe cristiana en un mundo injusto

Sin un determinado perfil humano la experiencia del encuentro con Dios será una entelequia en nuestras sociedades. Sus líneas maestras son muy conocidas. La disponibilidad para el encuentro con Dios reclama hombres y mujeres revestidos con los hábitos del corazón, que otorgan capacidad de interioridad y de donación, de asombro ante la belleza y de indignación ante la injusticia, de elección y de gratuidad, de encuentro en las relaciones humanas y de respeto al misterio del otro, de humildad y de fortaleza en la adversidad.

El relato de la samaritana (cf. Jn 4, 1-41) nos recuerda de manera excelente que frecuentemente los seres humanos vivimos, sin saberlo, historia adentro al borde de Dios. Como aquella mujer nos afanamos sacando agua que calme momentáneamente nuestra sed de felicidad en ese pozo de Jacob que es la experiencia humana. Muy a menudo lo hacemos sin sospechar, también como ella, que junto al brocal de nuestro propio pozo se encuentra acodado Alguien del que brota un manantial inagotable de agua viva, capaz de saciarnos plena y definitivamente. Tenemos necesidad de un colirio que dilate las pupilas de nuestros ojos (cf. Apoc 3, 18) para descubrir el «*plus*» de realidad que “está al otro lado” y nos permita reconocerlo por nosotros mismos.

Las “situaciones humanas límites” (fundadas, por ejemplo, en historias de amor y desamor como las que sugiere la historia de los cinco maridos de la samaritana) generan experiencias que tienen la virtualidad del desvelamiento. Son esas “*experiencias de ultimidad en la historia*”, que ayudan a comprender que el encuentro con Dios es hoy cosa *real*⁶. Estas experiencias unas veces están alimentadas por

⁶ cf. Sobrino, J., *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 112-115.

la seducción de las realidades de naturaleza positiva que encontramos a nuestro paso; por la admiración y el asombro que provocan la belleza, la bondad, la verdad y la alegría que encontramos en el mundo. Otras muchas, las sustenta la indignación y la protesta que nos generan el sufrimiento injusto de las víctimas, el horror de la barbarie y el secuestro de la verdad (cf. Rom 1, 18). Estas "*experiencias de contraste*" (E. Schillebeeckx) poseen la capacidad de desvelarnos dialécticamente la presencia de Dios en las realidades de naturaleza negativa que parecen negar incluso su existencia: el Dios vivo, crucificado en los calvarios de la historia, la Gloria de Dios, velada en la sombra del horror, el Esplendor de la Verdad, aprisionado en el poder homicida de la mentira.

En este contexto, llamo «preámbulos» de la fe cristiana a algunas prácticas humanas que preparan *específicamente* para el encuentro con Dios en un mundo injusto.

5.1. *La mirada*

El acceso a la fe cristiana reclama la educación de la «la responsabilidad de tener ojos cuando otros los perdieron» (J. Saramago). Se trata de educar una mirada que devela la mentira de la realidad (cf. Jn 9) y al mismo tiempo revela sus oportunidades históricas. Si la educación ayuda a que el tránsito por los escenarios humanos se haga con los ojos abiertos, ofrecerá una nueva fuente de conocimiento que brota de la indignación conmovida por tanto sufrimiento inocente e injusto que nos hiere.

La educación cristiana de la mirada busca personas que se nieguen a aceptar que la lógica de los victimarios sea la lógica que tenga la razón. Educa para la denuncia de la falsedad del ídolo de muerte en el que se ha convertido el sistema mundo. Educa para un combate contra el poder de los ídolos y en favor de una sociedad mundial, en la que los pueblos pobres puedan sentarse como iguales

en la mesa común de la humanidad y compartir las decisiones con los grandes del mundo.

Educar la mirada es también enseñar a dejarse mirar por el otro, por el pobre, por la víctima del sistema. Los sacrosantos intereses y las incontables necesidades (falsas y artificiales) de los ciudadanos de los países ricos, constituyen "la viga" de nuestros ojos, que nos impide ver y conocer lo que tenemos delante (cf. Mt 7, 3). La honradez con la realidad reclama de nosotros una alteración de nuestra mirada, un movimiento sutil de nuestros ojos conducente a «ponerse en el punto de mira del otro». *Mirarse con los ojos del otro que nos visita*, supone una auténtica revolución epistemológica. Así lo experimentaron Francisco de Asís y Bartolomé de las Casas. La mirada de un leproso y la mirada del indio les cambiaron respectivamente la vida.

La mirada del otro desvela que ser sujeto no es primariamente acto de autoafirmación, sino sujeción al otro. Él es quien me singulariza al signarme la *irrenunciable* tarea de socorrerle y, al mismo tiempo, me arranca del ensimismamiento que me ciega, ofreciéndome excusas, al *darme la orden* en la que consiste su primera palabra: «*No me dejarás morir*». La autoridad del otro es tal que nos impera describirnos a *nosotros mismos* como sujetos ¡bajo su acusación! (E. Lévinas) Y esta experiencia provoca nuestra libertad para la fraternidad, si está dormida, y la libera si la tenemos encadenada por el "nosismo" corporativo (P. Levi).

La mirada del otro "sana" la enfermedad raíz de nuestra cultura actual, que es la *indiferencia* y cínica *apatía* ante el dolor de los pobres. *La apatía* no solamente es un muro levantado contra los sobresaltos de la religiosidad histórica y los grandes designios paranoicos de las utopías de antaño, sino también una forma de que *la presencia del otro*, con sus gritos de dolor no perturbe la constante

circulación sin metas humanas de los ciudadanos favorecidos con los beneficios del sistema.

5.2 *La compasión samaritana.*

La propuesta de la fe cristiana reclama ponerse al servicio de lo inolvidable: la historia interminable de las víctimas. Dios mismo ha convertido la cuestión de la responsabilidad con el prójimo en la cuestión religiosa por antonomasia. La misión del cristianismo en el mundo estriba en aceptar al pobre como *un absoluto* al que se le debe un amor ilimitado e incondicional como a Dios mismo, y hacerse su súbdito. La cuestión de la fe no consiste ya en buscar un Salvador y reconocerlo como tal, sino en preocuparse de aquellos que padecen necesidad y reconocerlos como alguien que tiene derechos y autoridad sobre nosotros (cf. Mt 25, 31-46).

El cristianismo originario de Jesús de Nazaret, en cuanto religión de la fraternidad, tiene un fortísimo componente igualitario que introduce una *pasión* en la historia: que los últimos dejen de serlo, que se adopten comportamientos y se organicen políticas y economías que les den primacía para construir una sociedad sin últimos ni primeros.

La propuesta de la fe cristiana necesita de "la contribución" de estilos intempestivos de vida austera y solidaria, tanto en el ámbito persona como comunitario, que hagan correr "rumores" del Dios Solidario. El cristianismo como apremio y fermento de una comunidad humana de destino fraterno no existiría sin las historias solidariamente evangélicas. El siglo pasado se ha visto agraciado por la presencia de "una gran nube de testigos" (cf., Hb 12,1) del Dios de los pobres, a veces al precio de su propia vida. La vida de la Iglesia, y muy especialmente de la Iglesia Latinoamericana, ha sido acompañada e iluminada por una cosecha abundante de historias de *mártires*. Ellos han acreditado el Evangelio de Dios del modo como lo

hizo Jesús: entregando su vida por la causa de los pobres del Reino de Dios.

La fe en el Dios cristiano sólo puede ser dicha, narrada en primera persona. Así lo han hecho multitud de testigos del encuentro con Dios en la noche oscura de la injusticia. Recorren toda la gama de biografías humanas, desde madres de familia con los problemas de la enfermedad, el paro y la muerte de los suyos... hasta luchadores, como Luther King, preocupados por la justicia en sus respectivos pueblos; desde los moradores de los campos de exterminio nazi como E. Hillesum... hasta los habitantes de los infiernos de la exclusión. Todos esos testimonios apuntan a un mismo Misterio, indecible e inabarcable, siempre falsificado por nuestras palabras, tanto por las sabias como por las sencillas, pero que puede ser descubierto como sorprendentemente cercano y como Fuente de una fuerza y una seguridad desconocidas: el Misterio del Dios revelado en Jesucristo. Todos esos testigos se han sentido acuciados por las preguntas: «¿Dónde está Dios?» «¿Hasta cuándo su silencio ante tanto sufrimiento?» Y paradójicamente encontraron la respuesta en su Presencia tiernamente vulnerable, en esos rincones oscuros o en las cruces de la historia. No le percibieron como un Dios omnipotente, sino como un «Dios amenazado, un Dios con un riesgo propio» (H. Jonas). Quienes, a tientas, han encontrado a Dios en la oscuridad de la noche han saboreado la sabiduría que encierra la locura y el escándalo de su amor (cf. 1Co 1, 21-25).

No debiera sorprendernos que alguien haya afirmado que los cristianos somos seguidores de un «Dios extraño», cuyas señas de identidad, que ya se habían anticipado en la vida y el quehacer de Jesús de Nazaret, se revelan definitivamente en su cruz tras su resurrección. No puedo detenerme en detallar todos esos rasgos. Me bastará recordar sumariamente que los cristianos hemos de ser testigos no de cualquier Dios sino de ese Dios, al que Jesús invocó

como el Abba del Reino. Y ello solamente será posible si somos *buena noticia* para los pobres o su aliados, *salud* para los enfermos, *liberación* para los oprimidos, *inclusión* social para los excluidos, *perdón* para los pecadores, *vida* para los muertos, *dignidad* para los pequeños, *misericordia* para los afligidos; y también enemigos de los poderes diabólicos y del ídolo del dinero, fustigadores de los corazones de piedra y contrarios a la institución religiosa, cada vez que oprime lo humano...

La transmisión de la fe se enfrenta con la necesidad de dar un giro histórico que dé cuerpo a un modelo *iniciático* (en la línea de los Padres, para quienes "la experiencia debe preceder a la explicación"), que acentúe más la mistagogía de la experiencia que los aprendizajes conceptuales. El cambio consiste en dar mayor relevancia a la experiencia y con ella al factor sentimiento. Su impulso se encuentra en la toma de conciencia de que primariamente *somos movidos a la fe, no educados para la fe*. De un modelo de transmisión basado en la instrucción hemos de pasar a otro en el que la transmisión efectiva de la fe se espera de impresiones de inspiración y de modelos vitales concretos. Al fin y al cabo el hombre es un ser imitativo.

Adela Cortina ha reivindicado el carácter indeclinable de la comunicación cordial, y no solo de la argumentación, a la hora de educar en la ciudadanía en el siglo XXI. La comunicación se dice de muchas maneras. El éxito de una acción comunicativa exige que los interlocutores no se reconozcan sólo como seres capaces de argumentar, de seguir unas reglas lógicas, sino también como seres capaces de *comunicarse*, de *sintonizar*. La "buena retórica" no es el arte de persuadir de forma engañosa, sino el arte de sintonizar con los sentimientos e intereses de otros para llegar realmente a un acuerdo consentido. De ahí la necesidad de tener en cuenta formas de comunicación distintas de la argumentación, expresivas de las experiencias únicas, vividas a lo largo de la historia, sometidas a las

presiones de la vida cotidiana. Y ello exige recurrir a los *testimonios* de quienes han vivido en carne propia los acontecimientos, a *narraciones* que amplían el horizonte y a *historias de vida* capaces de abrir un mundo insospechado.

La necesidad de esta "razón cordial" se hace más perentoria, si cabe en la transmisión y educación de la fe. Ésta pertenece a los procesos vitales que en el fondo solo pueden ejercitarse, pero no aprenderse con ayuda de una transmisión. Si «para educar *bien* a un niño, hace falta una *buen*a tribu»⁷, para transmitir *bien* la fe a las nuevas generaciones harán falta *buenas* comunidades eclesiales. Llamémoslas *comunidades de memoria*, como las llama LL. Duch. Sin comunidad y sin memoria no habrá cristianismo.

La transmisión de la fe cristiana (con su entramado de mitos, relatos, ritos, gestos expresivos e instituciones normativas, etc.) en el siglo XXI necesitará unas comunidades integradas por hombres y mujeres de vidas evangélicas, que sean significativas en el interior del relato de la historia universal. Comunidades compuestas por bautizados, cuyos relatos biográficos seduzcan, contagien e inviten persuasivamente a la conversión y a la fe en Dios.

El testimonio es una auténtica teofanía del rostro divino en medio de las oscuridades e injusticias que siempre, de una manera u otra, irrumpen en el camino histórico de los seres humanos.

En la transmisión de la fe así entendida nos enfrentamos con un largo, zigzagueante y laborioso camino que debe transitarse prestando atención a los destinatarios y atravesando el conjunto de los ámbitos en los que los hombres y las mujeres de hoy despliegan su vida. La "experiencia fundante" de la fe, provocada por la irrupción de Dios, no siempre emergerá, pero el sujeto habrá ensanchado el

⁷ Cf. J. A. Marina, ¿Quién tiene derecho a educar? Una reflexión ética sobre las críticas episcopales a "Educación para la ciudadanía": Iglesia Viva 230 (2007), 104-105.

espacio de la tienda en la que habita hasta hacerla capaz de convertirse en la tienda del encuentro. Su paradigma fundamental es la práctica jesuánica de la mesa compartida. La proximidad corporal y el contacto personal son la llave de una comunicación con una capacidad hermanadora que el paradigma de la comunicación virtual en red no es capaz de conseguir.

Desde hace algunos años vengo insistiendo en la necesidad de dar protagonismo eclesial a las *historias intempestivas de solidaridad*, que hacen correr *rumores* sobre el Dios de Vida por nuestro mundo⁸. Con esta fórmula busco recuperar, por una parte, una clave que haga hoy inteligible la manifestación de Jesús en la sinagoga de Nazaret. La profecía de Isaías sobre la definitiva comunicación salvadora de Dios en la historia se hace realidad *en las prácticas* de Jesús en favor de los pobres. Es el cumplimiento que ningún anuncio verbal, por muy solemne que sea, es capaz de igualar (cf. Lc 4, 14-21). Y por otra, la salvaguarda del significado original de la invocación jesuánica *Abba* en el contexto de esas mismas prácticas. A partir ellas Jesús de Nazaret invocó a Dios con esa expresión aramea cargada de inaudita confianza. La tradición cristiana, transmitida por las historias de vida de sus testigos, *comunica* un Evangelio, una "Buena Noticia: A quien se ha encontrado con Dios en Jesucristo y en su Espíritu le ha acontecido algo extremadamente bueno. A saber: se experimenta agraciado con algo excepcionalmente saludable que le reintegra interiormente y le sana corporal y espiritualmente; se siente invitado y convocado a una comensalidad fraterna y abierta; se descubre impulsado, como el samaritano, a hacerse prójimo de abandonados en el borde de los caminos; se percibe rebosante de esperanza en el futuro, de una esperanza incluso contra toda esperanza; y se sabe

⁸Cf. F. J. Vitoria Cormenzana, *Historias intempestivas de solidaridad, rumores del Dios de vida. Una propuesta cristiana en el contexto de la sociedad española de fin de siglo*: Almogaren, junio 1995, nº 15, 97-119; *Practicar a Dios con vigor y hablar de él con humildad* en Universidad Pontificia de Salamanca. Instituto Superior de Pastoral, *Vivir en Dios. Hablar de Dios, hoy*, EVD, Estella (Navarra) 2003, 185-228; *Alentados por los rumores de un silencio tenue*: Concilium 311, junio 2005, 147-154.

invitado a ofrecer gratis aquello que gratis ha recibido. En una palabra, ha podido decir, como Jesús de Nazaret, "no estoy solo" (Jn 8, 16; 16, 32).

De ahí que exista una necesidad creciente por recuperar no sólo las narraciones fundacionales del cristianismo sino las historias de vida de los cristianos. Todas ellas, desde Esteban hasta Óscar Romero, desde María Magdalena hasta Ety Ellisum, desde Simón Pedro hasta Juan XXIII, desde Pablo de Tarso hasta Francisco Javier, desde Agustín de Hipona hasta Y. Congar, etc., juntamente con el Prototipo, Jesús de Nazaret, Testigo Fiel (Ap 1, 5) que inicia y consume la fe (cf. Heb 12, 2), constituyen el auténtico "genoma" del cristianismo. Todas esas historias instituyen la transmisión viva de la tradición creyente evangélica a las generaciones futuras. Todos esos hombres y mujeres han caminado junto al Dios *extraño*, han compartido en diferentes contextos socioculturales la misma visión de Dios, del hombre y de su mutua relación.

La Iglesia necesita esas historias para salvar el profundo cisma existente entre su sistema doctrinal y la experiencia religiosa, entre la doxología y la biografía, entre la dogmática y la mística.

Seducción, contagio, conversión y fe

La estructura comunicativa de la fe necesita de los efectos de *seducción* y *contagio* que las historias de estos testigos de la fe poseen. La comunicación *seductora* de Dios se actualiza *contagiosamente* en la historia a través de la cadena de testigos que llega hasta hoy. Con la autoridad de su ser y su conducta anuncian a Dios como Evangelio, e invitan a la *fe* y a la *conversión*⁹.

⁹Cf. las categorías «seducción», «contagio», «fe» y «conversión» en Sesbouié, B., *Jesucristo el único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación. Tomo II. El relato de la salvación. Propuesta de soteriología narrativa*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993.

La Iglesia necesita establecer una circularidad hermenéutica entre los relatos fundacionales del cristianismo y las historias humanas y cristianas de los testigos actuales de Evangelio. La práctica de esta circularidad activará todo el caudal de “efectos de sentido” del cristianismo, superando las insuficiencias de los discursos puramente doctrinales y argumentativos sobre la fe.

5.3. *La esperanza*

La propuesta de la fe cristiana para ser atendida necesita de hombres y mujeres revestidos de talante utópico. Prepara para el encuentro con Dios en un mundo injusto el talante activo y movilizado de quienes son alentados por los anhelos y requerimientos de un acontecimiento futuro histórico y mundial de interés universal (por ejemplo, el final del hambre en el mundo, el cese de las prácticas xenófobas, racistas y sexistas, un desarrollo sostenible, la paz regional y mundial, la liberación de las minorías culturales y étnicas o el despliegue real de la tradición de los derechos humanos). Lemas escatológicos actuales como «*revertir la historia*» (I. Ellacuría), «*que la vida sea posible*» (J. Sobrino), «*que el mundo llegue a ser un hogar para el hombre*» (E. Bloch) o «*otro mundo es posible*», etc. concentran todos los deseos humanamente verdaderos y movilizados, que pueden poner en sintonía con la experiencia religiosa de Jesús de Nazaret. Las prácticas que habilitan para mantener fresca la memoria y el recuerdo de los muertos y de sus causas vencidas, intensificar el compromiso con el presente y mantenerse en pie enfrentados a un futuro sin devaluaciones suministran un material de experiencia humano imprescindible para compartir con Jesús su experiencia del Dios del Reino.

Sin empatía con la fe *de* Jesús en la irrupción del Reino de Dios y en el modo histórico como acontece, es inverosímil el acceso a *su* Dios. La fe antropológica en un futuro utópico para los deheredados

de la tierra favorece el conocimiento por connaturalidad del Dios del Evangelio. La fe en el Dios de Jesús está ligado no solamente a la capacidad contagiosa que irradia la seductora personalidad del Profeta galileo, sino también a la sintonía y afinidad con los deseos de libertad, fraternidad y vida en plenitud, que su utopía del Reino alentaba.

CONCLUSIÓN

Y termino recordando a un gran testigo del siglo XX, Dietrich Bonhoeffer. El mes de mayo de 1944, desde su cautiverio en Tegel, dirigió una serie de reflexiones a su amigo Eberhard Bethge para el día del bautizo de su hijo. En ellas encontramos unas palabras dirigidas al bautizando, que muy bien podrían pronunciarse hoy de nuevo, cada vez que se bautiza con autenticidad a un niño en nuestra Iglesia:

«Hoy recibirás el bautismo que te hará cristiano. Serán pronunciadas sobre ti las grandes palabras de la revelación cristiana y en ti se cumplirá el mandamiento del bautismo establecido por Cristo, sin que tú comprendas nada. Pero también nosotros hemos sido lanzados al inicio de la comprensión. Las nociones de reconciliación y redención, de reconocimiento y Espíritu Santo, de amor a nuestros enemigos, de crucifixión y resurrección, de la vida en Cristo y de la imitación de Jesucristo, han llegado a ser tan difíciles y tan lejanas que apenas nos atrevemos a hablar de ellas. Presentimos un aliento nuevo y revolucionario en las palabras y acciones tradicionales, pero aún no podemos concebirlo ni expresarlo. Es nuestra propia culpa. Nuestra Iglesia, que durante estos años sólo ha luchado por su existencia, como si ésta fuera una finalidad absoluta, es incapaz de erigirse a hora en portadora de la Palabra que ha de reconciliar y redimir a los hombres y al mundo. Por esta razón, las palabras antiguas han de marchitarse y enmudecer, y nuestra existencia de cristianos sólo tendrá, en la actualidad, dos aspectos: orar y hacer justicia entre los hombres. Todo el pensamiento, todas las palabras y toda la organización en el campo del cristianismo, han de renacer partiendo de esta oración y de esta actuación cristianas. Cuando alcances la edad adulta, el rostro de la Iglesia habrá cambiado por completo. No ha terminado aún su refundición, y cada ensayo de dotarla prematuramente de un poder organizador acrecentado no logrará sino demorar su conversión y purificación. No es cosa nuestra predecir el día -pero

este día vendrá- en que de nuevo habrá hombres llamados a pronunciar la palabra de Dios de tal modo que el mundo será transformado y renovado por ella. Será un lenguaje nuevo, quizás totalmente irreligioso, pero liberador y redentor como el lenguaje de Cristo; los hombres se espantarán de él, pero a la vez serán vencidos por su poder. Será el lenguaje de una nueva justicia y de una verdad nueva, el lenguaje que anunciará la paz del Señor con los hombres y la proximidad de su reino. "Y se asombrarán y admirarán de tanto bien y de tanta paz como yo les daré" (Jeremías 33, 9).

Hasta entonces, la actividad de los cristianos será oculta y callada; pero habrá hombres que rezarán, actuarán con justicia y esperarán el tiempo de Dios. Que tú seas uno de ellos y que alguna vez pueda decirse de ti: "Mas la senda de los justos es como la luz de la aurora, que va en aumento hasta ser pleno día" (Proverbios 4, 18)»¹⁰.

Hoy tampoco nadie sabe con certeza el día en que habrá en nuestras sociedades hombres y mujeres llamados a pronunciar la palabra de Dios de tal modo que el mundo sea transformado y renovado por ella. Mientras ese día llega, nos toca ser, a todos y a cada uno de los miembros de las Iglesias cristianas, con la gracia de Dios, hombres y mujeres que oramos, actuamos con justicia y esperamos el tiempo de Dios».

¹⁰*Resistencia y Sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Ediciones Ariel, Espluges de Llobregat 1969, 182-183.