

la promoción de la justicia (I)^(*)

INTRODUCCION

A. PRESENTACION DEL TEMA

a) (*Educación para la Justicia*). El tema de la "educación para la Justicia" se ha convertido en los últimos años en una de las grandes preocupaciones de la Iglesia. De un modo muy especial se ha ocupado de él el último Sínodo de Obispos, al abordar el tema de la "Justicia en el Mundo". La Iglesia ha cobrado nueva conciencia de que la acción en favor de la justicia y la liberación de toda situación opresiva, y consiguientemente la participación en la transformación de este mundo, ya desde ahora, forman parte constitutiva de la misión que el Señor Jesús le confió (*La Justicia en el Mundo*, nn. 6 y 37; páginas 6 y 16). Ello le impulsa a educarse (o mejor reeducarse) a sí misma, a sus hijos y a todos los hombres, con un método tal que nos enseñe a "conducir la vida en su realidad global" "según los principios evangélicos de la moral personal y social, que se expresan en un testimonio cristiano vital" (id. n. 10; pág. 21).

b) (*El hombre para los demás*). Nuestra meta y objetivo educativo es formar hombres que no vivan para sí, sino para Dios y para su Cristo; para Aquel que por nosotros murió y resucitó; hombres para los demás, es decir, que no conciban el amor a Dios sin el amor al hombre; un amor eficaz que tiene como primer postulado la justicia y que es la única garantía de que nuestro amor a Dios no es una farsa, o incluso un ropaje farisaico que oculte nuestro egoísmo. Toda la Escritura nos advierte de esta unión entre el amor a Dios y el amor eficaz al hermano. Oigamos sólo estas frases de San Juan: "Si alguno dice 'amo a Dios' y aborrece a su hermano, es un mentiroso, pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve" (1 Jo. 4,20). "Si

(*) Discurso pronunciado por el P. Pedro Arrupe en el Congreso europeo de Antiguos Alumnos de Jesuítas en Valencia el 31 de julio de 1973. El título del original es: *La promoción de la justicia y la formación en las Asociaciones de Antiguos Alumnos*.

alguno posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios?. Hijitos, no amemos de palabra y de boca sino con obras y según la verdad" (1 Jo. 3, 17-18).

c) (*Obstáculos para ello*). Frente a esta tarea educativa de formar hombres que vivan eficazmente para los demás se alzan tremendos obstáculos. El mismo Sínodo nos advierte de ello y nos hace caer en la cuenta de que, en la mayor parte del mundo, es precisamente la orientación del sistema educativo vigente (en la escuela y en los medios de comunicación) la que marcha en la dirección opuesta. En vez de crear hombres con sentido social, "fomenten un cerrado *individualismo*". En vez de concebir la formación como una capacitación para el servicio, se fomenta "una *mentalidad que exalta la posesión*" y que degrada a la escuela, al colegio y a la universidad al nivel de campo de aprendizaje de técnicas para escalar puestos, ganar dinero y situarse —a veces explotadoramente— sobre los demás. Finalmente —y esto es posiblemente lo más grave— el orden (o el desorden) establecido influyen de tal modo sobre las instituciones educativas y los medios de comunicación social, que éstos, en vez de fomentar "un hombre nuevo", sólo engendran reproducciones "de un hombre tal cual", del "hombre que el mismo orden desea, es decir, de un hombre a su imagen" incapaz de ninguna transformación verdaderamente renovadora (id. n. 51, pág. 21).

B. ACTITUD INICIAL

Después de este preámbulo, comprenderán que no le resulta fácil a un General de la Compañía de Jesús hablar a los Antiguos Alumnos de ella, es decir, a los hombres educados por nosotros. Como en seguida diré, abordo el tema en una actitud fundamental de gran confianza y con espíritu optimista. Creo que el ambiente de familia que nos envuelve permitirá entre nosotros una profunda inteligencia, pero ese mismo ambiente nos permite también una gran sinceridad.

a) (*Humildad: no estamos educados*). Apoyado en esa confianza y utilizando esa sinceridad, voy a responder a una pregunta que ya hace rato flota en el aire y que más de uno de vosotros se habrá ya hecho. ¿Os hemos educado para la justicia? ¿Estáis vosotros educados para la justicia? Respondo. Si al término "justicia", y si a la expresión "educación para la justicia" le damos toda la profundidad de que hoy la ha dotado la Iglesia, creo que tenemos que responder los jesuitas con toda humildad que no; que no os hemos educado para la justicia, tal como hoy Dios lo exige de nosotros. Y creo que puedo pedirlos también a vosotros la humildad de responder igualmente que no; que no estáis educados para la justicia y que tenéis que completar la educación recibida. He aquí un aspecto profundo de la educación permanente. Más aún, ni siquiera me atrevo a decir —aunque en esto en algunos sitios se ha avanzado mucho— que hoy en todos nuestros colegios y en general en toda nuestra actividad apostólica estemos educando para la justicia a nuestros actuales alumnos y a las personas a las que llega nuestro influjo. En este punto sin embargo, creo que sí puedo aseguraros, que hace tiempo existe una gran preocupación en la Compañía. Más aún, que esa preocupación ha dado ya parcialmente sus frutos y

que incluso por ellos hemos ya sido objeto de muchas incomprendiones y de más de una persecución.

b) (*Confianza: espíritu de búsqueda propio de la Compañía*). El reconocimiento de nuestras limitaciones pasadas y actuales no nos impide —como hace poco os decía— abordar el tema ante vosotros con confianza y optimismo. Esa confianza y ese optimismo se apoyan en lo siguiente: a pesar de nuestras limitaciones y deficiencias históricas, creo que la Compañía os ha transmitido, creo que todavía vosotros conserváis y que la Compañía conserva todavía, algo que constituye la esencia misma del espíritu ignaciano y que nos capacita para renovarnos continuamente: un espíritu de búsqueda continua de la voluntad de Dios, una agudizada sensibilidad espiritual para captar los matices con que Dios quiere que el cristianismo se viva en las diversas etapas de la historia.

Se ha dicho con verdad, que la Compañía de Jesús, y mucho más la espiritualidad de los Ejercicios, apenas ofrecen rasgos concretos que definan al jesuita, o respectivamente al hombre formado por ellos y que permitan fijar para siempre su imagen. Con ello no quiero decir que el hombre que surge de los Ejercicios sea un hombre amorfo, sin color y sin rasgos. Todo lo contrario. Los Ejercicios son un método para tomar decisiones muy concretas según la voluntad de Dios; un método para optar entre varias alternativas. Lo que ocurre es que los Ejercicios de suyo no nos fijan ni nos confinan en ninguna de ellas, sino que nos abren ampliamente el horizonte a todas, para que sea Dios con su tremenda originalidad el que nos marque el camino. Un ejemplo tomado de la misma Compañía nos ayudará a comprender lo que quiero decir. *La Compañía* nace antes de Trento y antes de que se afiance la reacción católica a la reforma protestante. Nace abierta y dispuesta a todo. Salvo esta disponibilidad, nace sin estar en concreto demasiado definida, en actitud de búsqueda de la voluntad de Dios en aquél determinado momento de la historia. La Compañía busca esa voluntad en los tres lugares donde ella se manifiesta: en el Evangelio, en la vida concreta de la Iglesia bajo el Romano Pontífice y en lo que hoy llamaríamos “los signos de los tiempos”. Y oyendo y discerniendo la voz del Espíritu que se manifiesta por esos tres canales, la Compañía poco a poco encontró su camino concreto y fue adquiriendo rasgos, color y fisonomía. No ha sido la Compañía de Jesús una orden amorfa. Ha tomado opciones que la han definido muy concretamente, hasta ser considerada por la mayoría de los historiadores como la Orden típica de Trento y del período postridentino. Su pluralismo de base, eso que podríamos llamar “su pluralismo potencial”, por el que en principio queda abierta a casi todo, no le ha servido para dejarla en una indeterminación inoperante, sino que ha sido fundamento sobre el que se han tomado opciones muy netas al filo de las exigencias históricas.

Pero ello es precisamente lo que hace que hoy, al superar la Iglesia el período postridentino y al emerger nuevos “signos de los tiempos” en el horizonte histórico, la Compañía se vea obligada a preguntarse sobre su camino, a volver a buscar su nueva concreción histórica a partir de su pluralismo potencial y de base. No es lo medular de la Compañía el espíritu de Trento, sino la fidelidad a la llamada histórica de Dios, que en un momento determinado le pidió que adoptase

ese espíritu de Trento, pero que hoy le pide que encarne en su vida y en sus opciones el espíritu del Vaticano II. Si la Compañía quiere ser fiel a sí misma, si no quiere cambiar y traicionar el rasgo más profundo de su espíritu, paradójicamente tiene que cambiar profundamente en la mayoría de sus concreciones epocales.

Volvamos ya a vosotros y al tema de la Justicia. Si no hemos fracasado radicalmente en nuestra formación, confiamos haberos transmitido este espíritu de disponibilidad y de cambio, o dicho con lenguaje bíblico, esa capacidad de penitencia y conversión. Creo que os hemos enseñado a escuchar al Dios viviente; a leer el Evangelio de forma que a su luz seamos capaces de descubrir nuevos aspectos en el Evangelio. Os hemos enseñado a sentir con la Iglesia, en cuyo ámbito resuena, siempre nueva, la Palabra de Dios, con el tono preciso que necesita cada época. Eso es lo importante y en eso estriba únicamente nuestra confianza.

Por ello, a pesar de las limitaciones que haya podido tener la formación que os hemos proporcionado, si os hemos dado este espíritu, en el fondo os lo hemos dado todo. Porque lo que importa no es que vosotros seáis antiguos alumnos de la Compañía de Jesús. Me alegro incluso de no tener ningún motivo de vanidad para poder deciros con acento triunfal: "nosotros, los jesuítas, os lo hemos enseñado todo. Recordad simplemente nuestras enseñanzas". No; no es eso. Nuestra gloria —si tenemos alguna— o mejor nuestra alegría, no está en recordaros que sois antiguos alumnos nuestros, sino en constatar que, tal vez ayudados en algo por ese discipulado, ahora seáis con nosotros actuales alumnos y discípulos del Señor Jesús, hombres que quieren discernir su voluntad para los tiempos actuales. No os hablo por tanto como padre, sino como simple compañero. Somos todos compañeros de colegio, que juntos intentamos escuchar al Señor, sentados en los mismos bancos.

C. PROPOSICION

Mis palabras pretenden solamente ayudaros a escuchar a Dios; abrir un diálogo en el que queremos que intervengáis también vosotros, para que entre todos alcancemos a ver cuáles son hoy las exigencias que el Espíritu inspira a su Iglesia en esta materia de la Justicia y de la formación para la Justicia.

Me voy a limitar a dos series de consideraciones. En la *primera* quiero profundizar, a partir de las enseñanzas del último Sínodo, en la misma *idea de justicia*, tal como se va perfilando cada vez con mayor claridad, a la luz conjugada del Evangelio y de los signos de los tiempos. La segunda serie de consideraciones versará sobre el tipo de hombre que hemos de formar, el tipo de hombre en que hemos de convertirnos, si queremos servir a ese ideal evangélico de justicia: *el hombre para los demás*, el hombre nuevo, espiritual, es decir, llevado por el Espíritu, que transforma la faz de la tierra.

I. LA JUSTICIA

A. PUNTO DE PARTIDA: ENSEÑANZA Y SIGNIFICADO DEL SÍNODO DE 1971

El punto de partida para nuestra reflexión sobre la Justicia lo constituyen —como acabamos de decir— algunas afirmaciones del último Sínodo de Obispos, celebrado a fines de 1971.

a) (*Actitud de escucha de la Iglesia en el Sínodo*). Estas afirmaciones no son la simple repetición de lo que se ha enseñado en la Iglesia; ni siquiera constituyen un simple progreso doctrinal de carácter abstracto. Ellas son más bien la expresión de una acuciante interpelación del Dios vivo, que pide a su Iglesia y a todos los hombres unas actitudes y unas actuaciones eficaces en favor de la humanidad oprimida y doliente.

La Introducción al documento nos describe la actitud de escucha y conversión que han adoptado los Obispos del Sínodo para posibilitar el que Dios les interpele y les muestre su voluntad concreta. Y no se trata de una escucha superficial e improvisada. La tarea de preguntar a Dios, escrutar la acción de su Espíritu en los signos de los tiempos y releer —así enriquecidos— el mismo mensaje de salvación, para que nos muestre matices hasta ahora inéditos; esa tarea hace años que viene desarrollándose en la Iglesia de un modo muy activo. Su origen claro deriva del Vaticano II; su aplicación al problema de la Justicia la pone en marcha con más fuerza la Encíclica *Populorum Progressio*. Muy poco después esta chispa, brotada del centro de la cristiandad, prende con toda fuerza en la periferia, sobre todo en las regiones más pobres. El Sínodo es sólo un fruto de ella.

Recordemos únicamente estas fechas. En 1967 publica Pablo VI la *Populorum Progressio* y hace alusión en ella a su viaje a la India en el 1966. En los tres años siguientes a la publicación de la Encíclica el Papa asiste y preside las Reuniones de los Obispos del Tercer Mundo, congregados para reflexionar sobre lo que Dios pide de sus Iglesias en el Postconcilio y, muy en particular, en el tema de la Justicia. La historia juzgará un día sobre la tremenda importancia de estas Reuniones que están dando un nuevo color a la Iglesia: 1968, Reunión de la Iglesia Latinoamericana en Medellín. 1969, Reunión de la Iglesia Africana en Kampala. 1970, Reunión de la Iglesia de Asia en Manila. Como broche de estas reuniones, en 1971, poco antes del Sínodo, escribe Pablo VI la "Octogesima Adveniens", que no es ni mucho menos un punto final; ni siquiera adopta la forma solemne de una Encíclica, sino de una simple carta a un Cardenal, gesto con el que se pretende expresamente decirnos que el propósito de ella es fomentar y tomar parte en el diálogo comenzado. En este ambiente es donde hay que colocar al Sínodo. A los Padres Sinodales se les proporcionó, como documento de trabajo, los principales textos dedicados a la Justicia en Medellín, Kampala y Manila.

b) (*La Introducción del Documento: actitud de escucha y resultado*). Ahora ya podemos leer —conscientes de toda su fuerza— algunos párrafos de la aludida Introducción al Documento:

“Reunidos de todas las partes del mundo, en comunión con todos los creyentes en Cristo y con toda la familia humana y abriendo el corazón al Espíritu renovador de todas las cosas, nos hemos preguntado a nosotros mismos sobre la misión del Pueblo de Dios en la promoción de la Justicia en el mundo”.

“Escrutando los signos de los tiempos y tratando de descubrir el sentido de la historia... queremos escuchar la Palabra de Dios para convertirnos a la actuación del plan divino sobre la Salvación del mundo”.

“...hemos podido percatarnos de las graves injusticias que envuelven al mundo humano con una red de dominios, de opresiones y de abusos...”.

“Percibimos al mismo tiempo un movimiento íntimo que impulsa al mundo desde abajo... Nace en los grupos humanos... una conciencia nueva que los sacude contra la resignación al fatalismo y los impulsa a su liberación... Aparecen movimientos... que reflejan la esperanza de un mundo mejor y la voluntad de cambiar todo aquello que ya no se puede tolerar” (id. nn. 1-4, página 5).

Tras estas palabras iniciales, en que las preguntas se plantean, los Obispos adelantan con toda nitidez en la misma Introducción la *respuesta que han creído oír en Dios*, y que en síntesis es la siguiente: no se puede separar la predicación del Evangelio de la acción en favor de la Justicia, de la participación en la transformación del mundo y en la liberación de toda situación opresiva. Porque todo ello es parte constitutiva del Evangelio y de la misión de la Iglesia. Pero oigamos ya sus mismas palabras: “Escuchando el clamor de quienes sufren violencia y se ven oprimidos por sistemas y mecanismos injustos... tenemos conciencia unánime de la vocación de la Iglesia a estar presente en el corazón del mundo predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos. La esperanza y el impulso que animan profundamente al mundo no son ajenos al dinamismo del Evangelio, que por virtud del Espíritu Santo libera a los hombres del pecado personal y de sus consecuencias en la vida social” (id. n. 5, pág. 6).

Afirma a continuación la Introducción que la misma historia presente con sus vicisitudes y dolores nos hace “pensar en la Historia Sagrada, en la que Dios mismo se nos ha revelado, dándonos a conocer su plan de liberación y de salvación en su realización progresiva y que se cumplió de una vez para siempre en la Pascua de Cristo”.

La frase final —tal vez la más importante— es la siguiente: “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, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda la situación opresiva” (id. n. 6, pág. 6).

c) (*El centro del Documento: actitud de escucha y resultado*). Permittedme aún la lectura de otro párrafo —tomado ahora del corazón mismo del Documento— en que todavía se expresa con mayor cla-

ridad, tanto la nueva conciencia adquirida por la Iglesia respecto a su misión de promover la Justicia, como la novedad que dicha conciencia supone, en cuanto fruto de la utilización de ese método teológico que es la atención a los signos de los tiempos y la consiguiente relectura del Evangelio.

Oigamos primero la frase dedicada al método, tan sintónico con el ignaciano. Dice así: "La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo mismo del Mensaje cristiano, creando en nosotros la íntima conciencia de su verdadero sentido y de sus urgentes exigencias".

Y he aquí a continuación el resultado de la utilización de ese método aplicado al problema de la Justicia: "La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos enpeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena" (La "Justicia en el Mundo", n. 37, pág. 16).

B. ACTITUD DE RECONCILIACION Y TESIS COMPLEMENTARIAS

Sobre esta base hagamos ya algunas consideraciones que nos ayuden a avanzar en lo que es el concepto cristiano de la Justicia y que sirvan de fundamento para el lanzamiento a una acción eficaz. Comencemos diciendo algo sobre la necesidad de concordar en una unidad profunda algunas tesis que a veces se presentan hoy como contrarias. Dicha armonización no será posible si no adoptamos una profunda actitud de reconciliación entre nosotros mismos.

a) (*Tensiones en la Iglesia*). No se os oculta que existen hoy graves tensiones en el seno de la misma Iglesia, y mucho más en el seno de las sociedades de inspiración católica. En gran parte esas tensiones están basadas en el diverso grado de asimilación y de aceptación de las nuevas interpelaciones del Señor. No me refiero a los que se aferran a lo que ellos llaman tradicional, como forma de defensa de sus intereses personales o de grupo y que desde esas actitudes aportan su colaboración a las estructuras políticas y económicas de opresión (véase Juan Alfaro, *Cristianismo y Justicia*, página 42). Para muchos sin embargo la tentación es más sutil, y en algunos casos sus reticencias no están carentes de algún fundamento. Temen que las corrientes nivelen y reduzcan el cristianismo al rasero de un simple humanismo en el que Dios, el amor cristiano (en cuanto contrapuesto a la simple justicia), la gracia, el pecado, la conversión personal y la otra vida ya no cuentan para nada, sustituidas por la fría exigencia de justicia, por un humanismo cerradamente horizontalista, por la reforma de las estructuras y por la realización de un pretendido Reino de Dios en esta vida.

b) (*Superación de las alternativas excluyentes*). Mientras que por unos y por otros el problema se plantea en estos términos de alternativa excluyente, la cuestión no tiene solución. Estamos en vísperas del Año Santo de la Reconciliación y tal vez podamos nosotros —a la vez que solucionamos en profundidad el problema— contribuir a esa reconciliación dentro de la Iglesia, eludiendo ese planteamiento alternativo.

Los que han escuchado con júbilo y conscientes de toda su novedad las nuevas interpelaciones del Espíritu del Señor, no deben olvidar que ellas han brotado del mismo Espíritu que alienta en el Evangelio y en la Iglesia de siempre y que su novedad no anula las enseñanzas tradicionales del Mensaje cristiano; más aún, que las reafirma y las lleva a una mayor plenitud. Piensen además que un olvido de esto, o simplemente una no suficiente explicitación —sobre todo si está acompañada de una actitud de dureza y desprecio para los que piensan lo contrario—, provoca comprensiblemente la reacción conservadora y priva así a muchos hermanos, a los que en principio les resulta más difícil la apertura, de las nuevas luces y gracias con que hoy quiere enriquecernos el Señor.

Pero por otro lado, los cristianos preocupados por la conservación de los valores perennes deben también aprender con la Iglesia de hoy a considerar esos valores, no como reliquias muertas, sino como realidades vivas capaces de dar nuevas flores y frutos de inesperado y sorprendente colorido. Piensen también ellos que su negativa a abrirse a una aceptación sincera y sin reservas de la novedad de vida a que hoy nos impulsa el Espíritu, provoca la reacción, también comprensible, del abandono injustificado o de la relegación a un segundo término de otros aspectos más conocidos, pero no menos importantes del Mensaje y de la actitud cristiana de vida.

c) (*Seis pares de tesis complementarias*). Lo que aquí propongo no es una armonización oportunista de contrarios irreconciliables. Estoy convencido que las principales afirmaciones y actitudes cristianas que afectan a la justicia sólo son verdaderas y correctas si armonizan en profundidad extremos que a veces se presentan como enemigos y contradictorios. Voy a intentar enumerar las principales parejas de aparentes oposiciones.

- 1.^a Justicia eficaz para los hombres y actitud religiosa respecto a Dios.
- 2.^a Amor a Dios y amor a los hombres.
- 3.^a Amor cristiano (amor de caridad) y Justicia.
- 4.^a Conversión personal y reforma de estructuras.
- 5.^a Salvación y liberación en esta vida y en la otra.
- 6.^a Ethos cristiano y mediaciones técnicas e ideológicas.

C. DESARROLLO DE LOS SEIS PARES DE TESIS COMPLEMENTARIAS

Un desarrollo adecuado de estas afirmaciones requeriría un amplio tratado. Voy a limitarme a unas cuantas pinceladas sobre cada una de las contraposiciones armonizadas.

a) (*Justicia eficaz para los hombres y actitud religiosa respecto a Dios*). Ante todo hemos de superar toda aparente oposición, o incluso simple separación, entre el imperativo humano e histórico de promoción de la justicia y la actitud religiosa respecto a Dios, que se concreta en la misión de la Iglesia de predicar el Evangelio y de llevar la salvación integral a los hombres. Ciertamente no se agota la misión de la Iglesia en la promoción de la justicia aquí en la tierra, pero esa

promoción es uno de sus elementos constitutivos. *El Dios de la Biblia*, el Dios del Exodo es el Dios liberador de los pobres y los oprimidos ya en este mundo (Alfaro, Cristianismo y Justicia, páginas 11-13). La *Antigua Alianza*, el pacto de Yahvé con su Pueblo elegido tiene como contenido básico el ejercicio de la justicia, de tal forma que la violación de esa justicia respecto a los hombres implica ruptura de la Alianza con Dios (id. págs. 14-17). Se puede incluso afirmar que los comienzos de la Historia de la Revelación proporcionan más bien una imagen de base terrena y temporal de las relaciones del hombre con Dios. Los Profetas completan esa imagen, añadiendo elementos más espirituales, que de ninguna forma sin embargo niegan lo anterior. *El Mesías prometido* y esperado sigue siendo un liberador que hará justicia a los pobres y oprimidos (id. páginas 18-19).

Verdad es que *Cristo*, cuando llega, supera esa imagen y dilata los horizontes de salvación, pero no niega los antiguos contenidos. En multitud de pasajes evangélicos "San Mateo y San Lucas ven en Jesús el Profeta escatológico anunciado en Isaías 42, 1-4; 61, 1-2. Jesús ha recibido de Dios la misión de llevar la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y de hacer triunfar la justicia. Dentro de este contexto se comprende el sentido de las Bienaventuranzas" a las que hay que dar, con los mejores exegetas actuales, su significación más sencilla y directa; los pobres son bienaventurados, porque van a dejar de serlo; porque ya ha llegado el Reino; ya está en la tierra su Libertador (id. pág. 19-26).

b) (*Amor a Dios y amor a los hombres*). Al tratar de cómo Cristo asume y radicaliza la dimensión horizontal tan presente en el Antiguo Testamento, y tan ligada a él a la dimensión vertical, hemos entrado insensiblemente en la segunda tesis complementaria: la de la identificación del amor a Dios con el amor al hombre. Jesús mismo, sin que nadie le preguntase, fue quien proclamó el segundo Mandamiento semejante al primero, hasta fusionarlos en uno solo que compendia la Ley. Por ello el único tema del Juicio Final será, según la enseñanza de Jesús, el amor al hombre, porque, "cuando hicísteis a uno de estos hermanos míos más pequeños a mí me lo hicísteis" (Mat. 25, 40). Y para que ello sea así, no es ni siquiera preciso tener conciencia de esta identificación de Jesús con los hombres (Mat. 25, 37-39).

Expresemos esto mismo con las palabras de un teólogo actual del que hemos tomado bastantes ideas de las vertidas en esta conferencia: "La pertenencia o la exclusión del Reino anunciado por Jesús, se decide en la actitud del hombre ante los pobres y oprimidos; los mismos que en Isaías 58, 1-2 son indicados como las víctimas de la injusticia humana y sobre las cuales Dios quiere mostrar su justicia. Pero la gran novedad está en que Jesús hace de esos hombres despreciados y marginados "sus hermanos"; se solidariza personalmente con todos los pobres y desvalidos, con todos los que padecen el hambre y la miseria. Todo hombre que se encuentra en tal situación es hermano de Cristo; por eso lo que se hace en favor de ellos, se hace a Cristo mismo. Quien ayuda eficazmente a estos "Hermanos" de Jesús, pertenece a su Reino; quien los abandona en su estado miserable se excluye a sí mismo del Reino" (Alfaro, id. página 24). Todos los demás escri-

tos del Nuevo Testamento, Santiago, Pablo y Juan, repiten con interesantes matices esa misma doctrina de la identidad del amor a Dios y el amor al hombre, sobre todo al oprimido (Véase Alfaro, id., páginas 26-32).

c) (*Amor cristiano —amor de caridad— y Justicia*). Una vez más hemos entrado insensiblemente en la consideración de la tercera de nuestras parejas de conceptos complementarios. Así como se fusionan en el cristianismo sin posible separación el amor a Dios y el amor al hombre, así también se fusionan y prácticamente se identifican el amor (la caridad) con la justicia.

Sólo un proceso abstractivo, que además ha tenido un carácter reductor y empobrecedor, ha podido conducir en el pensamiento occidental a una tan *drástica distinción* entre caridad y justicia. Esa distinción no es hoy tan neta, pero sólo parcialmente la hemos logrado todavía superar. Durante estos últimos siglos se ha entendido prevalentemente por *caridad* (sobre todo aplicada al prójimo) las llamadas "obras de caridad", que además se consideraban como algo de supererogación, introduciendo así un matiz que resulta muy problemático dentro del ethos cristiano. La *Justicia* en cambio indica lo que se le debe a uno estrictamente. Su símbolo es una figura ciega, de rostro impasible, con una balanza precisa en una mano y una espada en la otra. Si esa imagen se puede tallar en mármol tanto mejor, porque uno se la figura con el corazón frío, o mejor, sin corazón. Cualquier sentimiento, cualquier capacidad de sintonía humana podría turbar su ecuanimidad. El ideal occidental de justicia es impersonal, no hace acepción de personas. No hay que pensar sin embargo que ese sea el único ideal de justicia. En Oriente las cosas son muy distintas, casi contrarias. En la China clásica por ejemplo el ideal de justicia no tiende a la impersonalización, sino todo lo contrario, a la máxima personalización de las relaciones. Un juez justo no es el que juzga aplicando reglas formales y abstractas siempre iguales, sino el que juzga a las personas de acuerdo con sus concretas cualidades y habida cuenta de la concreta situación, o con otras palabras, de acuerdo con la equidad y tratando de acercarse al máximo al resultado concreto" (Max Weler, *The religion in China*, pág. 149). Notemos de pasada que también en Occidente el concepto romano de justicia, aunque permaneciendo sustancialmente el mismo, se enriqueció en el medievo y por influjo del cristianismo con la noción de equidad.

Pero sea de todo ello lo que sea, y sin pretender negar un cierto valor para el análisis teórico a la distinción entre caridad y justicia, lo que decimos es que, en un plano existencial y concreto, no se puede distinguir el hombre justo y el hombre que ama; y que además en el cristianismo *ambas nociones son inseparables* y se implican mutuamente. Veamos esto con más detalle.

Ante todo —como nos dice el mismo Documento del Sínodo— "El amor al prójimo y la justicia son inseparables. Porque el amor implica una exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y los derechos del prójimo" (Sínodo, *la Justicia en el Mundo*, n. 36, pág. 16). ¿Cómo se puede amar y ser injusto con la persona amada? Sustraer la justicia al amor es destruirlo en su más profunda esen-

cia. No hay amor sin considerar y reconocer al amado como persona, respetando su dignidad con todo lo que ella exige.

En *segundo lugar*, y desde luego supuesto lo anterior, "la justicia a su vez alcanza su plenitud interior solamente en el amor". Incluso aplicando la noción romana de justicia de dar a cada uno lo que se le debe, un cristiano tiene que decir que debe a todos los hombres, sin exceptuar a los enemigos, el amor. El Sínodo nos aporta también la razón: "siendo cada hombre realmente imagen visible del Dios invisible y hermano de Cristo, el cristiano encuentra en cada hombre a Dios y la exigencia absoluta de justicia y de amor que es propia de Dios" (id. n. 36, pág. 16). San Pablo reafirma esta enseñanza: "Dad a cada uno lo que se le debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor; con nadie tengáis otra deuda que la del amor mutuo. Pues el que ama al prójimo ha cumplido la Ley... todos los demás preceptos se resumen en esta fórmula: ama a tu prójimo como a ti mismo... La caridad es por tanto la Ley en su plenitud" (Rom. 13, 7-10).

Todavía nos queda un *paso* en este proceso de identificación. No sólo no es pensable un amor cristiano que no comience y tenga como elemento constitutivo la justicia.

Ni basta con decir que no tiene sentido hablar de justicia cristiana si ésta no está coronada por el amor. Todavía hay más. El amor infundido por Dios está también en la raíz: nadie puede ser justo si no ama con ese amor que es don de Dios. "El Mensaje de Jesús —nos dice el Padre Alfaro— ha llevado las exigencias vetero-testamentarias sobre la justicia al nivel más profundo del hombre, a la interioridad radical del amor; solamente el amor sincero del prójimo puede dar la fuerza necesaria para hacer efectiva la justicia en el mundo (Alfaro, id. páginas 24-25).

Así como no sabemos nunca si amamos a Dios, a no ser que amemos al hombre, así tampoco sabemos si amamos al prójimo si no lo hacemos con un amor que tenga como primer fruto la justicia. Yo me atrevería a decir que el paso más difícil, el que además está menos expuesto a ilusiones, el que en definitiva prueba si nuestra actitud religiosa no es una farsa, ese paso es el paso a la justicia.

Claro está que se trata *de una justicia, tal como nos la muestra la Palabra de Dios* a la luz que ella nos proporciona activada por el catalizador de los signos de los tiempos. Una justicia que no se detiene en un "cumplir" de carácter individualista. Ella consiste más bien en *primer lugar* en una actitud continuada de respeto a todos los hombres, no utilizándolos nunca en provecho propio como instrumento. En *segundo lugar* en un decidido empeño de no aprovecharse ni dejarse auñar por las situaciones y mecanismos de privilegio (que correlativamente son de opresión) en los que basta permanecer y adormecerse para ser cómplice de la injusticia de este mundo y usufructuario silencioso de sus frutos. En *tercer lugar* una actitud de paso al contraataque, es decir, la decisión de colaborar en el desmantelamiento de las estructuras injustas, tomando partido por los débiles, los oprimidos y los marginados.

Esta justicia activa y liberadora, que hace que el que la practica quiera ante todo eliminar la injusticia de su propia vida, nada tiene que ver con el odio revanchista del que se siente oprimido y simplemente reacciona frente a esa opresión. Nada va a ganar en esta vida el que practica esta justicia: porque, por un lado, él mismo se privará de muchos frutos de las estructuras injustas; por otro, su solidaridad activa con los débiles le atraerá, como a Cristo y a los Profetas, la persecución de los poderosos. Es claro que nadie puede hacer esto si no está impulsado y sostenido por el amor. Por el amor a los hombres y por el amor (a veces anónimo) a Dios. El amor es la raíz de la verdadera justicia y el amor es también su corona y el sello de su autenticidad. Expresemos todo esto de otra forma: la justicia es la modalidad que adopta necesariamente el amor auténtico en un mundo lacerado por las injusticias personales y estructurales. En un mundo así, el amor adopta la forma de opción por los marginados y los oprimidos, porque sólo así se ama a todos los hombres, es decir, sólo así se libera a los oprimidos de la opresión y a los opresores de la miseria de serlo. Desde estas perspectivas comprendemos mejor toda la eficacia renovadora de la auto-identificación que Cristo ha realizado de su persona con la de los pequeños y los que sufren.

d) (*Conversión personal y reforma de estructuras*). Pasemos ya a la armonización de la cuarta pareja de conceptos: conversión personal y reforma de estructuras. Permitidme para ello un pequeño rodeo, que muy pronto veremos como se conecta estrechamente con lo anterior.

La *ascética cristiana tradicional* se apoya fundamentalmente sobre la siguiente verdad: el pecado no es sólo un acto personal que afecta al centro de nuestra personalidad haciéndonos culpables y pecadores, sino que se extiende también a lo que podríamos llamar la superficie de nuestro ser, dañando nuestros hábitos, nuestras costumbres, nuestras formas espontáneas de reaccionar, nuestros criterios y formas de pensar, nuestra voluntad y nuestra imaginación. Por otro lado en esa que hemos llamado la superficie de nuestra personalidad no sólo influímos nosotros, sino todos los que nos han educado y los que nos rodean; más aún, sabemos que, junto con el pecado original, hemos nacido con una naturaleza inclinada al mal. Todo ello se llama en lenguaje teológico la "concupiscencia", que en concreto, para cada hombre, es un efecto combinado del pecado de Adán y de todos los pecados personales de la historia, incluidos los propios, que de hecho afectan negativamente nuestra manera de ser.

Cuando un hombre se convierte, cuando Dios realiza en él la maravilla de la justificación, el centro de su persona se vuelve a Dios y a los hermanos y consiguientemente desaparece de él el pecado en sentido estricto. Sin embargo los efectos del pecado siguen ejerciendo su tremendo dominio —del que a veces ni siquiera somos conscientes— en la superficie. San Pablo llama "pecado" a esos efectos, a esas objetivaciones o materializaciones del pecado, que permanecen en los que ya están justificados. El Concilio de Trento nos dice que puede llamarse pecado a la concupiscencia, no porque lo sea en sentido estricto, sino porque "proviene del pecado e inclina al pecado" (Dezinger, 792).

Como arriba apuntábamos, en esa verdad se basa la ascética y espiritualidad cristiana. Cristo no ha venido sólo a liberar del pecado y a inundar con su gracia el centro de nuestro ser. Esa gracia ha de manifestar la plenitud de su potencia conquistando para Dios todo nuestro ser, también lo que hemos llamado la superficie. Ello es de todo punto necesario para que la justificación fructifique cada vez con mayor plenitud en obras de amor a Dios y a los hombres. La obra de Cristo no está destinada a quedar reclusa en el fondo secreto del corazón de cada hombre, operando en él simplemente una transformación misteriosa que sólo en la otra vida salga hacia fuera. Cristo no viene a eliminar solo el pecado, sino los efectos del pecado ya en esta vida. No sólo a dar la gracia, sino a mostrar la potencia de su gracia. Negar esto sería minimizar la ascética y la espiritualidad cristiana. Además, puesto que la concupiscencia, no es sólo algo que proviene del pecado, sino una materialización del mismo pecado, que si no se la combate y en la medida de lo posible se la elimina, tiende a reproducirse en forma de pecado personal, hacer paces con ella es hacer paces (y ahora pecaminosamente en sentido estricto) con el mismo pecado.

Apliquemos todo esto a nuestro problema de la *relación entre conversión personal* y reforma de estructuras. En cierta forma esta bina de conceptos encaja ya en lo que acabamos de decir. Si por conversión personal se entiende estrictamente la justificación que se opera en el fondo más íntimo de nuestra personalidad, ya hemos visto que ello no basta; ella es sólo la raíz (pero a la larga también el efecto) de una renovación, de una reforma de las estructuras de esa parte más superficial de nuestro ser, que en principio queda fuera del centro personal, pero que a partir de él es poco a poco reformable.

Ahora bien, a la hora de luchar contra la concupiscencia y los efectos del pecado, efectos que tienden otra vez a resucitar al mismo pecado ¿por qué hemos de detenernos en aquellos que nos afectan individualmente desde nuestra propia estructura personal? ¿por qué no atacar también aquellos que nos afectan a todos desde las estructuras sociales? No hay ninguna razón teológica profunda para ello. Lo único que creo que se puede afirmar, para explicar esa laguna en la ascética y espiritualidad tradicional, es que el hombre ha sido siempre más o menos consciente (y esa conciencia se la ha reforzado el cristianismo) de que se puede cambiar a sí mismo; supuesta esa conciencia resultaba un imperativo moral el cambiarse, eliminando de sí las huellas del pecado. En cambio sólo en tiempos muy recientes ha caído el hombre en la cuenta de que el mundo en que vive, con sus estructuras, organización, ideas, sistemas, etc., así como es gran parte fruto de su libertad, así es también modificable y reformable si de verdad se empeña la voluntad del hombre en hacerlo.

Admitido esto las *consecuencias* se precipitan. En gran parte las estructuras de este mundo (es decir, las costumbres, los sistemas sociales económicos y políticos, las leyes, las relaciones de intercambio y en general las formas concretas de interrelación humana, etc.) son también objetivaciones del pecado, son pecado objetivo, fruto del pecado histórico y a la vez fuente continua de pecados renovados. Contamos incluso con un concepto bíblico para designar esta realidad: el concepto

de "mundo" en el sentido negativo que le da San Juan. Si este concepto no se ha desarrollado en la teología, como el de la concupiscencia, ello ha sido debido a que los tiempos no han permitido hasta ahora la superación de una concepción simplemente individualista. Ahora que eso ya está superado, nos basta con aplicar los mismos esquemas teológicos elaborados para la concupiscencia, para que dicho concepto desarrolle toda su tremenda dinamicidad. El "mundo" sería en lo social, lo que la concupiscencia es en lo individual. Podríamos incluso llamarlo "la concupiscencia de lo social", algo que, como la misma concupiscencia, debe constituir el objeto de nuestro esfuerzo de purificación ascética y de esta forma fundamentar una nueva espiritualidad, o mejor, una drástica ampliación del campo clásico de la ascética y la espiritualidad.

Siempre se nos ha dicho que no basta una conversión interior, sino que progresivamente hemos de perfeccionar y reconquistar para Dios todo nuestro ser. Ahora caemos en la cuenta de que lo que hemos de reconquistar y reforzar es además todo nuestro mundo. Con otras palabras, que no se puede separar conversión personal y reformas de estructuras. Si bien la primera es fundamental, en el sentido de que toda objetivización del pecado proviene de pecados personales y sólo es removible a partir de una conversión personal, también es verdad que las objetivizaciones del pecado (sobre todo las de carácter más general), una vez establecidas, de tal modo atenazan la vida personal de multitud de hombres, que apenas es posible una conversión personal sin eliminarlas. Y que, desde luego, nadie puede decir que se ha convertido personalmente, si se aprovecha egoísticamente de dichas estructuras o si simplemente, con conciencia de ello, hace las paces con ellas y renuncia a su propia eliminación. Como en la vida individual, no vale aquí el abstencionismo, que es una forma de colaboración con el pecado.

Por eso podemos afirmar, con palabras del Sínodo, que el "dynamismo del Evangelio" no sólo "libera a los hombres del pecado personal", sino también "de sus consecuencias en la vida social" y que "la acción en favor de la justicia y la transformación de este mundo" es "una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio y de la misión de la Iglesia" (Sínodo, id. n. 6, pág. 6).

e) (*Salvación y liberación en esta vida y en la otra*). Insensiblemente hemos de nuevo llegado a la quinta de nuestras tesis armonizadas: salvación y liberación en esta vida y en la otra. El texto del Sínodo que acabamos de leer es suficientemente explícito, pero todavía lo es más este otro: "La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena" (id. n. 37, pág. 16).

Notemos que aquí no se nos dice que la salvación, a la que tienden nuestros esfuerzos intramundanos, vayamos a conseguirla plenamente en esta vida; tampoco se nos dice que la salvación cristiana se agote en esos objetivos a los que tienden tales esfuerzos. En ese sentido nuestra esperanza reposa en un más allá; más aún, ya antes advertimos que el hombre que verdaderamente se empeña en favor de la justicia apenas podrá esperar otra cosa de esta vida que la persecución.

Pero ello no obsta, *en primer lugar*, para que la tensión por conseguir esa purificación y liberación intramundana no esté en la entraña

misma de la actitud cristiana, de tal modo que el que renuncia a ella, el que renuncia a la lucha por la justicia, está implícitamente renunciando al amor a los hombres y consiguientemente al amor a Dios. En *segundo lugar*, el convencimiento de que la lucha por la justicia no se acaba nunca, de que nuestros esfuerzos no van a ser nunca coronados plenamente por el éxito en esta vida, no significa que no sirvan para nada y que no consigan algún éxito. Tales éxitos parciales son queridos por Dios, son primicias de los frutos de la salvación aportada por Jesús, son signos de la venida de su Reino, y, en lo que tienen de más permanente, son ya realizaciones adelantadas, aunque no plenas, de ese Reino que ya ha venido y va creciendo misteriosamente entre nosotros. En *tercer lugar*, el fracaso de tantas personas que serán vencidas y destrozadas en la lucha contra el mundo —porque el mundo perseguirá y tratará de aniquilar a los que no son del mundo y a los que se le opongan— ese fracaso es sólo aparente. Son precisamente las personas que mueren en una cruz las que, como Cristo, pasan por el mundo “haciendo el bien y sanándolos a todos” (Ac. Apost. 10, 38). Y en cuanto al futuro escatológico de sus existencias personales, ellas están en las manos de Dios, a cuya Alianza en favor de la liberación de los pobres fueron fieles hasta la muerte.

f) (*Ethos cristiano y mediaciones técnicas e ideológicas*). Muy brevemente voy a abordar la presentación de la última tesis armonizadora. Sin ella toda esta charla podría ser tachada de angelismo inoperante o de inmediateismo revolucionario y en el fondo absolutamente ineficaz. Todo lo que hasta ahora hemos expuesto se mueve en el plano de lo que podríamos llamar “ethos cristiano en favor de la justicia” y nos proporciona las actitudes de base. Pero el paso a la acción, que es uno de los componentes de ese ethos, necesita de la mediación de las técnicas e incluso de las ideologías. Técnicas e ideologías en primer lugar para el análisis; no basta en efecto con constatar grosso modo que en el mundo hay injusticias; es preciso además estudiar la trama concreta de este mundo para descubrir cuáles son los puntos neurálgicos donde el pecado y la injusticia se han instalado. En segundo lugar son también necesarias técnicas, ideologías y programas de acción renovadora para desmontar esas injusticias y arrojarlas eficazmente de sus bastiones. Ello exige planes, tácticas y estrategias, jerarquías de objetivos y de plazos, que casi siempre estarán en contradicción con una ingenua actitud inmediateista.

No es fácil la armonización entre el simple ethos cristiano en favor de la justicia y las necesarias mediaciones técnicas e ideológicas, postuladas por ese mismo ethos. Una cierta *tensión* es inevitable y fructífera. Sin las mediaciones, el ethos no sirve para nada. Pero tampoco hay que olvidar que, al sumergirse en la complejidad de las mediaciones, el ethos corre el peligro de asfixiarse, de perderse para siempre en el laberinto, o el de deformarse. No hay que olvidar que las técnicas y las ideologías, por muy necesarias que sean, son también productos combinados del bien y del pecado. En ellas también se instala la injusticia, sea del signo que sea.

El ethos cristiano ha de utilizar las mediaciones, aunque a la vez tiene que *juzgarlas y relativizarlas*, no permitiendo nunca que se conviertan en ídolos. La “Octogesima Adveniens” reconoce el valor que

la contestación y las utopías poseen como medio de superación y crítica de las ideologías y sobre todo de los sistemas concretos donde ellas tratan de realizarse. “Esta forma de crítica de la sociedad establecida provoca con frecuencia la imaginación prospectiva para percibir a la vez en el presente lo posiblemente ignorado que se encuentra inscrito en él, y para orientar hacia un futuro mejor; sostiene además la dinámica social por la confianza que da a las fuerzas invencibles del espíritu y del corazón humano; y finalmente, si se mantiene abierto a toda la realidad, puede también encontrar nuevamente el llamamiento cristiano”. Podríamos afirmar a este respecto que lo que hasta ahora hemos llamado *ethos cristiano* para la justicia es una utopía cualificada por la que —según sigue diciendo la Octogésima Adveniens— “el Espíritu del Señor, que anima al hombre renovado en Cristo, trastorna de continuo los horizontes donde la inteligencia humana desea descansar, movida por el afán de seguridad, y las perspectivas últimas dentro de las cuales su dinamismo se encerraría de buena gana; una cierta energía invade totalmente al hombre, impulsándole a trascender todo sistema y toda ideología... El dinamismo de la fe cristiana triunfa así sobre los cálculos estrechos del egoísmo. Animado por el poder del Espíritu de Jesucristo, Salvador de los hombres, y sostenido por la esperanza, el cristiano se compromete en la construcción de una ciudad humana, pacífica, justa y fraterna, que sea una ofrenda agradable a Dios” (id. n. 37).

Nada de lo dicho niega sin embargo la *necesidad de mediaciones técnicas e incluso ideológicas*. La saludable reacción contra la deificación de los sistemas concretos, de las ideologías (véase también Octogésima Adveniens nn. 25-26) o de la misma técnica y la ciencia, convertidas ellas mismas en ideologías (id. n. 29; nn. 38-40), no debe llevarnos a la ilusión de querer construir eficazmente un mundo mejor a espaldas de todo esto. También nos avisa la Octogésima Adveniens de ese peligro: La apelación a la utopía es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas, refugiándose en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es una coartada fácil para deponer responsabilidades inmediatas” (id. n. 37).

Ello es tanto más verdad, cuanto que los cristianos pueden esperar de la Iglesia y de su Jerarquía “orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus Pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente soluciones concretas en todas las cuestiones, aun graves, que surjan. No es esta su misión” (Gaudium et Spes, n. 43). La Iglesia, en cuanto comunidad religiosa y jerárquica, puede sí proporcionarles lo que hemos llamado *ethos cristiano* para la justicia, con lo que ello comporta de crítica, relativización y desmitologización de las ideologías y sistemas concretos; de “defensa y promoción de la dignidad y los derechos fundamentales de la persona humana”, llegando incluso a considerar elemento constitutivo de su propia misión el “denunciar las situaciones de injusticia cuando lo piden los derechos fundamentales del hombre y su misma salvación” (Sínodo, La Justicia en el Mundo, números 38-39, pág. 17). Pero, según nos advierte la Octogésima Adveniens, nada de eso basta. “No basta recordar principios generales, manifestar propósitos, condenar las injusticias graves, proferir denuncias con cierta audacia profética; todo ello no tendría peso real si no va acompañado en cada hombre por una toma de conciencia más

viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva (Octogésima Adveniensi, n. 48).

Para ese paso a la acción son necesarias las mediaciones, cuya utilización concreta cada cristiano bajo su propia responsabilidad ha de decidir. "Los miembros de la Iglesia" al "asumir sus propias responsabilidades en todo este campo" "dan testimonio de la potencia del Espíritu Santo, con su actuación al servicio de los hombres en todo aquello que es decisivo para la existencia y el futuro de la humanidad. Y mientras desarrollan tales actividades obran generalmente según su propia iniciativa, sin implicar la responsabilidad de la Jerarquía eclesiástica, sin embargo, implican de algún modo la responsabilidad de la Iglesia al ser sus miembros" (Sínodo, id. n. 40, pág. 17).

(continuará)