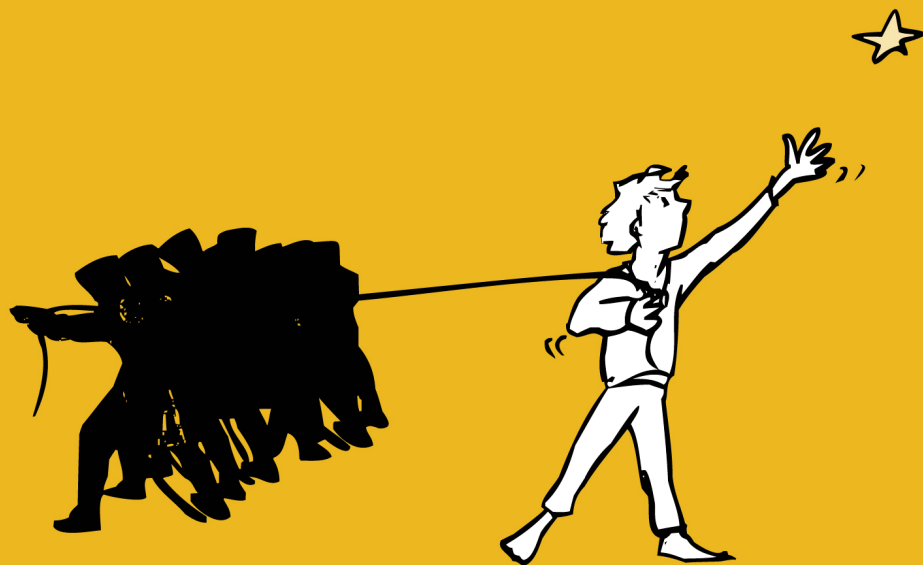


quaderns

AI DE VOSALTRES...! DISTOPIES EVANGÈLIQUES



AI DE VOSALTRES...! DISTOPIES EVANGÈLIQUES

José Laguna

1. AI DE VOSALTRES...! DISTOPIES EVANGÈLIQUES	3
2. MATRIU DISTÒPICA: ELS ÚLTIMS SERAN ELS PRIMERS	5
3. CINC DISTOPIES AMB CAIFÀS AL FONS	9
4. PRIMERA DISTOPIA: GRANERS I IMBÈCILS	10
5. SEGONA DISTOPIA: ANY DE GRÀCIA, «POSADA A ZERO» DE LA HISTÒRIA	14
6. TERCERA DISTOPIA: TREBALLADORS D'ÚLTIMA HORA	17
7. QUARTA DISTOPIA: PERDÓ INCONDICIONAL	20
8. CINQUENA DISTOPIA: EL PATIMENT PER SOBRE DE LA LLEI	23
9. DÉU DISTÒPIC	25
NOTES	29
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	31

José Laguna, teòleg i músic. Va escriure per a Cristianisme i Justícia: *Fer-se càrrec, carregar i encarregar-se de la realitat* (Quadern 172); *De l'alliberament a la inclusió?* (Quadern 127); i *I si Déu no fos perfecte? Cap a una espiritualitat simpàtica* (Quadern 102).

Amb la col·laboració de:



**Diputació
Barcelona**
xarxa de municipis

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38 - Fax: 93 317 10 94 - info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Edicions Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B-26.119-2012 - ISBN: 978-84-9730-301-9
ISSN: 2014-6495 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574 - Novembre 2012
Dibuix de la portada: Roger Torres - Imprès en paper i cartolina ecològics

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les vostres dades estan registrades a un fitxer de nom BDGACIJ, titularitat de la Fundació Lluís Espinal. Només es fan servir per a la gestió del servei que us oferim i per mantenir-vos informat de les nostres activitats. Podeu exercir els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició dirigint-vos per escrit a c/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona.

1. AI DE VOSALTRES...! DISTOPIES EVANGÈLIQUES

Les utopies assenyalen cap a un futur idíl·lic universalment desitjable. A l'altre extrem, el neologisme *distopia*¹ anuncia un horitzó apocalíptic del qual convé fugir.

Utopia i distopia són conceptes relatius, indiquen perspectives divergents respecte a una mateixa expectativa social. La lluita utòpica d'algunes ONG per aconseguir medicaments lliures de patents en països en vies de desenvolupament dibuixa un escenari distòpic per a les empreses farmacèutiques que reivindiquen els drets de propietat intel·lectual que amortitzin les seves inversions en investigació. En el segle passat, la utopia de la conservació de la selva tropical amazònica defensada per Chico Mendes va constituir una clara distopia per als interessos depredadors dels *fazendeiros* brasilers, que el van assassinar.

Tradicionalment, el missatge evangèlic s'ha alineat acríticament de la banda de la utopia. La Bona Notícia presentada sota els contorns edulcorats d'una societat paradisiaca ha estat una

utopia sovint acceptada com a ideal desitjable per a tothom. Però n'hi ha prou amb fixar-se en el destí tràgic de Jesús i en el dels màrtirs cristians de tots els temps per a concloure sense embuts que l'horitzó del Regne de Déu és fonamentalment distòpic. Al llarg de la història, els guardians de l'*status quo* sempre han vist amb mals ulls qualsevol intent de construir una societat justa, fraterna i igualitària.

1.1. Jesús, profeta distòpic

Jesús va ser condemnat i executat per distòpic; les seves paraules i accions foren percebudes pels seus coetanis com una amenaça real per al sistema social, polític i religiós imperant. L'anunci d'un Regne de Déu en el qual publicans i prostitutes precedirien els sacerdots i els ancians del poble (cf. Mt

21,23-32); en el qual pobres, esguerrats i coixos ocuparien els llocs d'honor rebutjats pels invitats de primera hora —el poble jueu— (cf. Lc 14,15-24); en el qual l'adoració en esperit i en veritat suplantaria el culte del temple de Jerusalem (cf. Jn 4,19-24), feia perillar els pilars sagrats de la nació jueva.

Jesús no va ser un activista polític amb un pla de reforma social revolucionari. El seu missatge i la seva acció s'inscrivien en continuïtat amb la tradició profètica israelita. En la seva experiència religiosa se li va anar revelant el rostre d'un Déu distòpic íntimament preocupat per la sort dels més petits. Una relació privilegiada amb l'*Abbà* del poble, que el va dur a proclamar l'adveniment d'un Regne en el qual la santedat de Déu quedava vinculada al destí dels empobrits:

«Jesús té l'experiència d'un Déu diferent. És l'Abbà del poble. Li importa la vida del pobre (Mt 6,9-13); s'hi juga la realitat de la seva paternitat en la història. Ha decidit *ja* regnar, canviant la situació dels marginats.»²

1.2. La decisió de Caifàs

Tot i ser tràgicament expeditiu en la seva conclusió, el gran sacerdot Caifàs va ser molt lúcid en l'anàlisi de les possibles conseqüències del missatge de Jesús: «¿No us adoneu que val més que un sol home mori pel poble, i que no es perdi tot el poble?» (Jn 11,50).

La seva afirmació de la primacia de la persona sobre la Llei divina, la solidaritat contaminant amb "els impurs", la crítica d'una religiositat farisaica o la

inclusió dels gentils en les promeses de l'Aliança en van fer del galileu un profeta subversiu. La seva utopia socioreligiosa qüestionava d'arrel l'ordre jueu basat en l'exclusivitat de la Promesa i en l'exclusió de tots aquells i totes aquelles que poguessin tacar la seva pretesa santedat com a Poble escollit.

1.3. «Ais» distòpics

L'evangelista Lluc va ser molt conscient del conflicte latent en la proclamació de la bona notícia del Regne de Déu, i per això no dubtà a afegir una "malaurança" rere cada benaurança del sermó de la vall:

«Feliços els pobres / Ai de vosaltres, els rics! Feliços els qui ara passeu fam / Ai de vosaltres, els qui ara aneu tips! Feliços els qui ara ploreu / Ai dels qui ara rieu!...» (Lc 6,20-26)

Les mateixes distopies que afegeixen tensió al "bucòlic" *Magnificat* marrià (1,46-55). La utopia d'un Déu misericordiós que exalça els humils i omple de béns els famolencs, queda aviat amenaçada pels núvols distòpics que anuncien tempesta per als poderosos i els rics: «derroca els poderosos del soli [...] i els rics se'n tornen sense res».

Per què aquesta vinculació entre la promesa als desafavorits i l'amenaça als privilegiats? És que la millora de la situació de pobres i famolencs no és compatible amb el manteniment de l'estatus social i econòmic dels més ben situats? No està plantejant l'Evangeli una relació causa-efecte conflictiva i gratuïta?

2. MATRIU DISTÒPICA: ELS ÚLTIMS SERAN ELS PRIMERS

«Els darrers passaran a primers, i els primers, a darrers» (cf. Mt 20,16), aquesta estranya profecia és la matriu nutricia que alimenta el caràcter distòpic de la Bona Notícia evangèlica.

L'anunci del Regne de Déu és bidireccional; per una banda promet una millora de vida per a pobres i sofrents, i per una altra "amenaça" la situació de privilegi dels satisfets. Una doble direcció que no persegueix un simple intercanvi de rols: els pobres passen a ocupar el lloc dels rics i viceversa. Tampoc no es redueix a un acte de caritat pel qual els que més tenen es veuen cominats a ajudar els qui passen necessitat. Pobres i rics estan cridats a caminar cap a un lloc inèdit en el qual canviarà la sort d'ambdós.

La distopia evangèlica no busca restablir el punt d'equilibri d'un sistema desnivellat; no es tracta de posar més riquesa al plat dels empobrits per equilibrar una balança que des de sempre ha caigut de la banda dels que més tenen;

no planteja que els menys afavorits arribin a gaudir dels privilegis del món ric, identificant així Regne de Déu amb societat del benestar. El que l'antítesi primers-darrers proposa és desplaçar la balança, apariar-la perquè la mesura resultant sigui favorable als últims. Es proposa un gir copernicà que desplaci el centre de gravetat del sistema social –amb els seus planetes associats: econòmics, relacionals, polítics, culturals, etc.– perquè tota la constel·lació orbiti al voltant de les necessitats i prioritats dels més desafavorits.

Que els darrers siguin els primers i els primers, darrers, significa assumir que els empobrits marquin el ritme del nostre progrés. Implica acceptar que els primers hem de córrer al ritme de coixos, esguerrats i cecs. Exigeix alen-

tir la nostra cursa, renunciant a l'esprint per al qual ens hem entrenat en la societat de l'èxit amb l'objectiu que tots i totes arribem junts a la meta. Ens obliga a posar en quarantena els èxits convertits en dogmes inqüestionables del nostre model de desenvolupament. Reclama, en última instància, estar disposats a renunciar a no poques dosis de riquesa que defensem amb dents i ungles com a drets inqüestionables.

El Regne de Déu no es redueix a petits ajustos reformadors, sinó que va més enllà; pretén refundar l'ordre social. Proposa, en paraules d'Ignacio Ellacuría, «revertir la història»:

«Queda molt per fer. Només utòpicament (distòpicament en diríem nosaltres) i esperançadament un pot creure i tenir ànims per a intentar amb tots els pobres i oprimits del món revertir la història, subvertir-la i llançar-la en una altra direcció.»³

2.1. Més enllà de la moral. Injustícia estructural

Les utopies/distopies evangèliques se situen més enllà de l'àmbit moral, no busquen premiar pobres virtuoses i castigar rics cobdiciosos. Denuncien una situació prèvia a qualsevol acció: la simple existència de riquesa en un context de pobresa generalitzada és una situació escandalosa que cal que sigui modificada.

«Tot i que per hipòtesis –dirà Jon Sobrino– la coexistència de rics i pobres no fos causada per la injustícia, el fet mateix d'aquesta coexistència expressa un desastre monumental,

un fracàs fonamental de la família humana.»⁴

Segons les dades del darrer Informe de Desenvolupament Humà de l'ONU, un nen que neix a Noruega té una esperança de vida de 81,1 anys.⁵ Si neix a la República Democràtica del Congo la seva expectativa es redueix a 48,4 anys. Aquest és el “pecat original-originant” que ha de ser redimit.

Els exegetes neotestamentaris coincideixen a afirmar que els termes hebreus i grecs utilitzats per a parlar de pobres, famolencs i infeliços a les benaurances de Lluc o de Mateu es refereixen a situacions estructurals, no a desgràcies puntuals. Els pobres (*ptojoi*) són aquells que han de mendicar per a viure: la seva vida depèn dels altres. “Famèlics” traduiria millor el terme grec (*peinontes*) que fa referència als qui passen fam, es tracta d'una gana profunda i prolongada. I el plor no s'identifica amb una pena passatgera, sinó amb un sofriment profund, fruit d'una marginació permanent. Davant d'aquestes situacions d'indigència estructural, els rics, satisfets i feliços són aquells que posseeixen grans béns materials, els que estan farts i plenament satisfets, i els privilegiats que obliden el sofriment aliè.⁶ Situacions estructurals de pobresa i riquesa, fam i sacietat, sofriment i autosatisfacció, cridades a ser revertides (utòpicament o distòpicament, segons els destinataris).

2.2. Més enllà del dret

Les distopies evangèliques també ultrapassen l'horitzó eticojurídic dels Drets

Humans. En arrelar-se a les condicions materials que neguen la possibilitat real de drets bàsics als més dèbils del planeta, invalida la retòrica idealista que, des del Nord satisfet, comença ja a reivindicar drets fonamentals de “cinquena generació”, mentre les tres quartes parts de la població mundial no han accedit encara ni als civils ni als socials: drets de “primera generació”.

Com dedicar energies a exigir que l'accés a internet sigui considerat un dret humà, quan 25.000 nens moren cada dia perquè no es respecta el dret bàsic a la seva alimentació? Les prioritats dels més desafavorits obliguen a jerarquitzar i, en el seu cas, exigeixen renunciar voluntàriament i temporalment a drets inqüestionables des d'un punt de vista formal.

Quan el rei David envia Uries l'hitita a descansar a casa després de la batalla, aquest es queda dormint a la porta de palau i justifica la seva acció en aquestes termes:

«L'arca, i tot Israel i Judà, viuen en cabanes, i Joab, el meu senyor, i els altres oficials acampen al ras. I jo haig d'anar a casa meua a menjar i beure i a dormir amb la meua dona? Tan cert com tu vius: jo no faré res d'això!» (2Sm 11,8-11)

Uries té tot el dret del món a anar-se'n a descansar a casa seva, però hi renuncia: com ha d'anar-se'n a menjar i a beure quan els seus oficials acampen al ras?

En els seus últims dies de vida, afligida d'una dolència cardíaca, la mare Teresa de Calcuta va demanar ser atesa amb els mateixos mitjans a què podien

accedir els pobres als quals va dedicar la seva existència:

«Si els pobres no es poden permetre el luxe de rebre el tractament, no hi ha raons perquè jo els tingui. Deixin-me morir com aquells als quals serveixo, els pobres entre els pobres.»

La mare Teresa tenia possibilitats i dret a ser atesa pels millors cardiòlegs de l'Índia, però... «anar-se'n a menjar i a beure quan els oficials acampen al ras!».

2.3. Universalitat des dels últims

Les distopies evangèliques no neguen la universalitat del missatge evangèlic. Jesús anuncia la bona notícia tant a pobres i esguerrats com al publicà Zaqueu (Lc 19,1-10). La seva preferència pels últims no és exclouent, com ho demostra la seva relació propera amb els poderosos: menja amb fariseus notables (Lc 14,1) i amb pecadors (Mc 2,15ss; Lc 15,2). De tota manera, com indica Lúcidament Rafael Aguirre Monasterio, tot i que el Regne de Déu és per a tothom, només per als pobres és bona notícia (Lc 4,18; 6,20; 7,22). Els rics, en canvi, pot ser que el rebien com una molt mala notícia (Lc 6,24-26; Mc 10,17-27).

«Certament, davant Jesús i el Regne tots estem necessitats de conversió, però no tots els interessos ni totes les situacions es veuen afectats de la mateixa manera.

Una i altra vegada comprovem que això no és fàcil d'entendre, que sovint es busquen interpretacions aco-

modatícies. Però Jesús ja era molt conscient del caràcter escandalós del seu anunci del Regne: “... els pobres

reben l’anunci de la bona nova; i feliç aquell que no em rebutjarà!”»⁷ (Lc 7,22s; Mt 11,4s)

3. CINC DISTOPIES AMB CAIFÀS AL FONS

La subversió evangèlica segueix present avui dia, per més que el seu missatge distòpic sigui generalment presentat sota el bàlsam d'utopies descafeïnades.

El món del segle XXI ni espera, ni vol un canvi d'estructures; els primers no volen –no volem– ocupar el lloc dels últims. La lògica de Caifàs segueix aconsellant desfer-se del missatge del galileu per radical, ingenu i distòpic. Convé que un mori si volem seguir mantenint els pilars sobre els quals s'assenta el nostre Estat “del benestar” per a uns pocs.

En les pàgines següents proposo cinc distopies evangèliques que porten dintre seu el germen conflictiu d'un altre món possible; l'anunci d'una estructura social als antípodes d'aquella de què ara gaudim i/o patim. Les presento provocativament, sense matisos infinits

que, a la llarga, desactiven l'espoleta de futur que guarden al seu interior. Renuncio a una presentació narcotitzant que busca resoldre precipitadament les dissonàncies cognitives que provoca la seva lectura. Com sostenia el filòsof M. Horkheimer davant el teòleg Paul Tillich, «hi ha situacions en les quals cal eliminar la frase subordinada, casos en els quals només l'exageració és verda-dera».

En cada una de les distopies deixaré constància de la “raonabilitat” de la lògica de Caifàs. Un Caifàs que el lector descobrirà sorprenentment proper a les seves pròpies objeccions personals a la utopia del Regne.

4. PRIMERA DISTOPIA: GRANERS I IMBÈCILS

Un home ric els camps del qual van donar una gran collita enderrocà els seus graners per construir-ne uns altres de més grans on emmagatzemar tots els seus béns; quan va acabar es digué: «Ara ja tens béns emmagatzemats per a molts anys; descansa, menja, beu i passa-t'ho bé» (cf. Lc 12,16-21).

Tot i ser escrita fa més de dos mil anys, la paràbola llucana sembla dibuixar el present de l'economia del segle XXI. Una economia que ha fet de l'acumulació el motor del seu progrés. La nostra societat de consum il·limitat construeix graners cada vegada més grans per a menjar, beure i passar-ho bé.

El retret distòpic que l'evangelista posa en boca de Déu —«Insensat! Aquesta mateixa nit et reclamaran la vida, i tot això que has acumulat, de qui serà? Així passa amb el qui reuneix tressors per a ell mateix i no es fa ric davant de Déu»— llança dues preguntes vitals al ric de la paràbola i, per extensió, al

cor del nostre sistema neoliberal: 1) A qui beneficia la riquesa?, i 2) On es posa la felicitat?

4.1. El mannà que s'acumula es podreix

Per a la primera qüestió, la Bíblia té una resposta implacable: el que s'acumula per a benefici propi es podreix. Segons el relat de l'Èxode, quan els israelites caminaven pel desert cap a la terra promesa, Déu els alimentava amb mannà caigut del cel. Un aliment que, segons l'ordre de Moisès, no s'havia d'acumular. Alguns desobeïren el mandat i en

van guardar una mica per a l'endemà, «però es va omplir de cucs i es va podrir. Moisès s'indignà contra ells» (Ex 16,15-20).

Trobem el mateix esquema teològic-narratiu rere el relat de la multiplicació dels pans i els peixos: la gent té gana, Jesús demana que comparteixin el poc que tenen (cinc pans i dos peixos) i, després de beneir-los, els reparteix i tots en queden saciats. Segons els evangelistes, van menjar més de cinc mil homes, sense comptar-hi dones i nens; i encara en van sobrar dotze cistelles (Mt 14,13-21).

Sigui manà, pans, peixos o gra, el missatge és sempre el mateix: els béns s'han de posar a disposició de tothom, si no, es corrompen. La dita popular: «els diners són com els fems: si t'hi aferres fan pudor, però si els escampes creixen coses bones», resumeix gràficament el que acabem de dir.

4.2. El manà que s'acumula mata

El gra que s'acumula no tan sols es podreix; també produeix víctimes quan s'emmagatzema per a especular.

L'empresa de cereals *Cargill* va veure una oportunitat de negoci en la pèrdua de collita de cereals que es produï a Rússia l'estiu del 2010. Els directius d'aquesta empresa van entendre que probablement Rússia suspendria les exportacions de blat i altres cereals. Anticiparen que això tindria un efecte de desproveïment en països dependents de les exportacions russes, i van començar a acumular grans en les seves sitges per forçar la pujada de preus i obtenir beneficis suculents.⁸ Aquesta és

la sinistra realitat d'una societat que emmagatzema aliments per especular amb la fam.

4.3. La felicitat dels imbècils

La segona imprecació que Déu llança a l'home ric qüestiona la seva elecció eticoexistencial amb vista al fi últim de la vida: la felicitat.

En la introducció a la paràbola, Jesús adverteix els oients:

«Estigueu alerta, guardeu-vos de tota ambició de riquesa, perquè, ni que nedi en l'abundància, la vida d'un home no prové pas dels seus béns.» (cf. Lc 12,15)

Un advertiment que no mira només l'aspecte biològic (els diners no afegeixen anys a la nostra vida), sinó també l'existencial (la riquesa tampoc no afegeix vida als nostres anys).

L'amonestació distòpica reconvé el ric neci per haver fonamentat la seva felicitat en béns que s'arnen, per haver posat el seu cor en els graners:

«Veneu els vostres béns i doneu els diners com a almoïna. Procureu-vos bosses que no es facin malbé, reuniu-vos al cel un tresor que no s'acabi; allà, els lladres no s'hi acosten, ni les arnes no destrossen res. Perquè on teniu el tresor, hi tindreu el cor.» (Lc 12,33-34)

Com adverteix Dolores Aleixandre, la recriminació divina al ric neci no és d'indole moral sinó intel·lectual: «més que com un pocavergonya, apareix senzillament com un imbècil»⁹. Seguint la petja *machadiana*, que afirma que

només el neci confon preu amb valor, nosaltres hi afegim que només l'imbècil confon felicitat amb riquesa.

El neci pensa que el paradís es pot comprar amb diners, com escrivia Cristòfol Colom als Reis Catòlics en el seu quart viatge al Nou Món:

«L'or és un producte excel·lent; de l'or és d'on vénen les riqueses. Qui té or pot fer tot allò que li plau en aquest món. Amb or fins i tot es poden fer entrar les ànimes al paradís.»¹⁰

El germans Marx cremant el tren en el qual viatgen al crit de «més fusta!» són el mirall que retorna la ridícula imatge d'una societat que creix compulsivament sense saber cap a on es dirigeix. La societat de consum ha oblidat que el seu *telos* natural no és la possessió, sinó la felicitat. Les societats fartes no són necessàriament més felices que altres de més austeres; els alts índexs de suïcidis en el món “desenvolupat” semblen avalar aquesta afirmació.

El benestar personal no augmenta amb la prosperitat material, a més PIB no segueix necessàriament més FIB (Felicitat Interior Bruta). Fa uns anys la premsa “descobria” en el mapa l'existència d'un petit país a la serralada de l'Himàlaia, Bhutan, que mesurava el seu desenvolupament segons l'índex de *Felicitat Nacional Bruta*. Una escala que valorava, entre altres ítems, el benestar psicològic dels ciutadans, la salut, l'educació, el bon govern, la vitalitat de la comunitat i la diversitat ecològica. Amb un producte interior brut sis vegades menor que l'espanyol, Bhutan ocupava el lloc vuitè dels països més

feliços del món, segons un estudi comparatiu de la Universitat de Leicester (Regne Unit).

Cobertes les necessitats bàsiques de menjar, sostre i tendresa, la resta de béns són relatius. El 18 de març de 1968, l'aleshores president dels Estats Units Robert. F. Kennedy, parlava a la Universitat de Kansas a l'opulenta societat americana sobre la diferència entre PIB i FIB:

«El nostre producte nacional brut és ara de més de 800.000 milions de dòlars l'any. Però el producte nacional brut compta la contaminació de l'aire, la publicitat de cigarretes i les ambulàncies encarregades de netejar la carnisseria de les carreteres. Compta els panys de seguretat de les nostres portes i les presons per als qui fan saltar aquests panys. Compta la destrucció de les sequoies i la pèrdua de les meravelles de la nostra naturalesa per la caòtica dispersió urbana. Compta el napalm i els caps nuclears, i els vehicles blindats de la policia que combat els motins de les nostres ciutats. Compta [...] els programes de televisió que glorifiquen la violència per vendre joguines als nostres fills. Però el producte nacional brut no té lloc per a la salut dels nostres fills, la qualitat de la seva educació o l'alegria dels seus jocs. No inclou la bellesa de la nostra poesia o la solidesa dels nostres matrimonis, la intel·ligència dels nostres debats públics o la integritat dels nostres càrrecs públics. No mesura ni el nostre enginy ni el nostre valor, ni la nostra saviesa, ni

la nostra cultura, ni la nostra compassió, ni la devoció que sentim pel nostre país. En poques paraules, ho mesura tot menys allò que fa que la vida mereixi ser viscuda.»¹¹

4.4. Civilització de la pobresa

No fonamentar la felicitat en la riquesa, no acumular, no especular..., la distopia evangèlica proposa baixar del tren de la “civilització de la riquesa”; al seu lloc acciona el canvi de vies que condueix, en paraules d’Ellacuría, a la “civilització de la pobresa”, en la qual l’estació de terme no és l’acumulació, sinó la solidaritat compartida:

«[La civilització de la pobresa] rebutja l’acumulació de capital com a motor de la història i la possessió-gaudi de la riquesa com a principi d’humanització, i fa de la satisfacció universal de les necessitats bàsiques el principi del desenvolupament, i del creixement de la solidaritat compartida, el fonament de la humanització.»¹²

Cal abandonar el creixement exponencial en el qual cavalquem esbojarradament perquè no és ni just, ni sostenible, ni *felicitant*. Hauríem de transitar pels camins del decreixement; produir i consumir menys. No perquè proposem una pauperització mundial, sinó perquè

afirmem distòpicament que, amb menys, tots podem viure millor.

4.5. El Caifàs del mercat integrador

La riquesa disposada al servei del bé comú, el qüestionament del model de progrés basat en l’acumulació, la proposta distòpica de decreixer en comptes de créixer..., alternatives que faran dibuixar un somriure en el rostre del Caifàs neoliberal.

Per als ultraliberals, la distopia evangèlica és un pendent que condueix cap a l’empobriment. Només si uns pocs acumulen ens en podem beneficiar tots, aquesta és la lògica del mite del mercat integrador:¹³ a més riquesa generada a la taula del capital (tot i que se’n beneficiï una minoria), més engrunes disponibles hi haurà per “als cananeus” de les fronteres de Tí i Sidó. L’enriquiment d’uns pocs, dirà el neoliberalisme econòmic, acabarà beneficiant tothom; la clau és que la maquinària consumista no s’aturi.

La distopia evangèlica inverteix els papers, no se situa als peus de la taula recollint engrunes al costat dels gossets, sinó que fa seure la cananea com a cap de taula d’un gran banquet: «Surt de pressa per les places i els carrers de la ciutat i fes venir pobres, invàlids, cecs i coixos» (Lc 14,14-21).

5. SEGONA DISTOPIA: ANY DE GRÀCIA, «POSADA A ZERO» DE LA HISTÒRIA

«L'Esperit del Senyor reposa sobre meu, perquè ell. M'ha enviat a portar la bona nova als pobres, a proclamar als captius la llibertat i als cecs el retorn de la llum a posar en llibertat els oprimits, a proclamar l'any de gràcia del Senyor.»

A la sinagoga de Natzaret, Jesús assumeix en primera persona el “programa” utòpic del profeta Isaïes (cf. Lc 4,14-19). Juntament amb l'anunci esperançador per a captius, cecs i oprimits, el text d'Isaïes amaga una desassossegant distopia: la proclamació de l'any de gràcia del Senyor.

Segons el Levític (cf. Lv 25), en l'any de gràcia que s'havia de celebrar cada cinquanta anys es produiria una “posada a zero” de la història, en la qual cadascú recobriria la seva propietat i retornaria a la seva família. Durant aquest any jubilar es procediria a l'alliberament de tot israelita convertit en esclau

per insolvència en el pagament dels seus deutes, així com a la recuperació de camps i cases venuts per necessitat a un israelita durant els quaranta-nou anys anteriors.

Un any de gràcia que no faria cap gràcia¹⁴ a propietaris i amos, que veurien disminuïts els seus justos béns. L'any jubilar no pretenia esmenar contractes injustos ni pràctiques il·lícites; l'esclau havia arribat a aquesta situació perquè s'havia arruïnat i s'havia venut “lliurement” (cf. Lv 25,39); qui venia les seves terres també ho feia per iniciativa pròpia, ningú no les hi robava. Però arribat l'any jubilar, l'esclau queda lliu-

re per a retornar a la seva família i recobrar la seva propietat paterna; i l'endeutad recuperava la propietat dels seus camps.

Com anticipàvem al principi d'aquest quadern, la distopia no es mou ni en el terreny de la moralitat ni en el de la legalitat. No es persegueixen judicis rectes que sancionin les males pràctiques de propietaris i amos perversos. La raó última de l'any de gràcia és teològica: tant la terra com els éssers humans són de Déu i, per tant, ningú no es pot arrogar el dret de propietat sobre cap d'ells:

«Les terres no es poden vendre definitivament, perquè tot el país és meu, i per a mi vosaltres no sou més que uns immigrants i uns forasters.»
(Lv 25,23)

5.1. Perdó incondicional, gratuïtat radical, igualtat original

En l'any jubilar conflueixen almenys tres propostes utopicodeistòpiques: el perdó incondicional dels deutes, la gratuïtat com a dependència radical de Déu i la igualtat originària de béns i oportunitats.

L'evidència de la condonació del deute acostuma a deixar en segon pla una dada no menys important com el caràcter incondicional del perdó atorgat. La propietat dels camps i la llibertat personal es recuperaven, encara que el deutor no hagués sigut capaç d'estalviar el que se li demanava per al rescat.

Íntimament lligada a la confessió de Déu com a Senyor absolut de tot el creat, deriva l'evidència creient que allò

que es posseeix (béns o capacitats) és do pur i, com a tal, s'ha de posar al servei de tothom. En èpoques com la nostra, en les quals la defensa de la propietat intel·lectual es fonamenta en la vanitat d'un talent enarborat com a merescut, la distopia de l'any sabàtic ho situa en la seva correcta dimensió de carisma gratuïtament rebut per al servei dels altres.

Per últim, l'any de gràcia remet a una situació originària d'igualtat entre tots els éssers humans. Un punt de partida en el qual tots comptarien amb les mateixes possibilitats. La «posada a zero» de la història posa en entredit la justificació de les diferències socials basada en raça, sexe, patrimoni o dons innats. La “loteria natural” fa que uns neixin en contextos de pobresa i uns altres de riquesa. Ningú no argumentarà que el nen desnudit mereix la seva mala sort; aleshores, com justificar que el nen nascut en un món ric invoqui el seu dret de possessió sobre una riquesa “merescuda”? El braman mereix gaudir dels privilegis de la seva casta mentre que l'intocable s'ha d'accontentar amb el seu destí fatídic? La justícia igualitària que batega al fons de l'any de gràcia vol reconstruir la igualtat essencial constitutiva de tots els éssers humans que els privilegiats socialment han transmutat en desigualtat “natural” constituïda.

5.2. Quitança general d'hipoteques

«Ve un any de gràcia en el qual hi haurà una quitança general de totes les hipoteques. Tothom, fins i tot aquells qui no han sigut capaços de fer front al deute contret amb els

bancs, rebran el seu títol de propietat i no hauran de tornar a pagar ni un euro més per la seva llar. L'habitatge és un dret humà de què tots hem de gaudir amb independència de la nostra situació econòmica.»

Tan radical i utòpic com això sonaria l'anunci secular de l'any de gràcia per als “endeutats” del segle XXI. Una arenga anarquista i distòpica a les orelles de banquers i arrendadors.

5.3. Les crítiques del Caifàs banquer

El perdó incondicional dels deutes, diran els Caifàs neoliberals, degenerarà en una societat injusta que castiga formigues previsores i premia cigales gandules. Per què el propietari d'uns béns

aconseguits a base d'esforç i treball hi ha de renunciar quan el calendari marqui cinquanta anys?

Admetre teòricament –continuarà l'argumentari de Caifàs– la igualtat d'oportunitats per a tothom exigeix renunciar a les diferències d'estatus fruit de l'esforç personal. Per què un cirurgià que ha dedicat mitja vida a l'estudi no pot reivindicar per a ell unes condicions de vida millors que qui no ha invertit temps en la seva formació?

Deixem ressonant les crítiques de Caifàs –ja avisàvem en la introducció de la nostra intencionalitat provocativa– per endinsar-nos en una nova distopia que aprofundeix en les tensions igualitàries que acabem d'analitzar; no sense abans comentar que, en la història jueva, l'any de gràcia no es va arribar a celebrar mai.

6. TERCERA DISTOPIA: TREBALLADORS D'ÚLTIMA HORA

En el capítol vint l'evangelista Mateu comenta un conflicte laboral amb marcat accent distòpic. En diferents moments del dia, l'amo d'una finca va a la plaça a contractar obrers per a treballar a la seva vinya. Al final de la jornada paga a tothom el mateix, un denari. Els treballadors de primera hora es queixen pel que consideren un greuge comparatiu. L'amo de la vinya invoca el seu respecte a l'acord contret i la seva llibertat d'acció per justificar la seva decisió: «Company, jo no et faig cap injustícia. No havíem fet tractes per un denari? Doncs pren el que és teu i vés-te'n. A aquest darrer li vull donar igual que a tu. Que no puc fer el que vull amb el que és meu? O és que tens enveja perquè jo sóc generós?» (cf. Mt 20,1-15).

La paràbola fa un pas més enllà en l'horitzó igualitari que anticipàvem en la distopia anterior. Ara allò que es posa en qüestió no és la injusta desigualtat de partida que intentava corregir l'anunci de l'any de gràcia, sinó la (injusta?) desigualtat fruit del mèrit.

Com en ocasions anteriors, el mateix fet és viscut com a utòpic o distòpic en funció de la perspectiva adoptada. Els treballadors d'última hora gaudeixen

de la utopia d'un bon amo que els paga generosament, mentre que els obrers que han treballat de sol a sol pateixen la distopia d'una remuneració injusta.

No convé caure en casuístiques estèrils intentant dilucidar si els treballadors contractats a darrera hora buscaven ser contractats des de l'alba o si es van presentar a la plaça “fora de termini” després de caure del llit; no és aquesta la preocupació ni l'ensenyament de la

paràbola. Tots volen treballar i, el que és determinant, tots tenen la mateixa necessitat de cobrar un jornal amb el qual poder viure (un denari era el salari d'un dia de treball).¹⁵ És a aquesta necessitat vital a la qual l'amo respon pagant-los a tots amb el necessari per a viure, independentment del fet que ho "mereixin" en virtut del treball fet. L'amo de la vinya paga cadascú segons les seves necessitats i no segons el seu treball o capacitats.

La protesta dels que van treballar de sol a sol no qüestiona l'altruisme de l'amo, sinó la injustícia del greuge comparatiu: ells, que han treballat més, "mereixerien" cobrar més. Podríem entendre les raons que en la distopia anterior justifiquen la renúncia als beneficis "immerescuts" per raó d'origen, però, per què renunciar a la desigualtat fruit del propi esforç o del just benefici de la nostra inversió? La paràbola respon recorrent a un argument distòpic: «Així, els darrers passaran a primers, i els primers, a darrers» (20,16).

6.1. Caifàs empresari

En temps com els actuals, en els quals imperen els contractes escombraria i els *minijobs*, l'empresari Caifàs subscriurà sense problemes el primer argument de l'amo de la vinya: «et pago el que hem acordat, no estic sent injust». Si els obrers de la primera hora van firmar un mal contracte i els de l'última van negociar un pacte més avantatjós, no és assumpte de l'empresari, ell compleix la legalitat. Més dificultat tindrà a sumar-se a la lògica de la bondat que desemboca en una discriminació positiva a

favor dels últims. Contracte i bondat generen obligacions diferents. La llei sap de drets, la bondat de necessitats. No són lògiques excloents, tot i que malauradament no acostumin a coincidir.

El Caifàs ultraliberal alertarà a més a més sobre les nefastes conseqüències de les males pràctiques "empresarials" de l'amo de la vinya. En no veure re-compensat el seu major esforç, els treballadors de primera hora baixaran el rendiment, mentre que els de l'última no tan sols s'acomodaran, sinó que cridaran els altres aturats perquè gaudeixin dels beneficis d'aquell empresari magnànim. Al final, la vinya s'anirà deteriorant fins a extingir-se i tothom acabarà sent més pobre. Aquesta és la visió apocalíptica que els tecnòcrates neoliberals han acabat per imposar com a dogma inqüestionable del pensament únic occidental. A *La rebelión de Atlas*, Ayn Rand dibuixa els perfils sinistres d'una empresa, la *Twentieth Century Motor Company*, que va decidir remunerar els seus empleats només en funció de les seves necessitats:

«[...] Ningú no podia reclamar el seu salari com un guany lícit, ningú no tenia drets ni sous, el seu treball no li pertanyia, sinó que pertanyia a "la família", mentre que aquesta no li devia res a canvi i només li podia reclamar les seves pròpies "necessitats", és a dir, suplicar en públic un alleujament d'aquestes, com qualsevol pobre quan detalla les seves preocupacions i misèries, des dels pantalons apedaçats al constipat de la seva dona, esperant que "la família" li donés una almoina.

[...] Vam començar a ocultar les nostres capacitats i coneixements, a treballar amb lentitud i a procurar no fer les coses amb més rapidesa o millor que un company. Com actuar d'una altra forma quan sabem que rendir al màxim per a "la família" no significava que ens donarien les gràcies ni ens recompensarien, sinó que ens castigarien?»¹⁶

6.2. Diferències a favor dels últims. John Rawls

No vull tancar les distopies igualitàries sense referir-me a la proposta "distòpica" de John Rawls. Situada en el camp de simple model teòric, la Teoria de la Justícia de Rawls parteix d'un contracte social hipotètic en el qual els participants ignoren com és el seu present i quin serà el seu futur. Rere aquest "vel d'ignorància" projectaran una organització social que protegirà prioritàriament les necessitats i els interessos dels més desfavorits; ningú no es voldria veure desprotegit si la seva situació futura caigués en la precarietat.

Des d'aquest contracte social "preventiu", Rawls justifica les desigualtats de salari o d'estatus, sempre que redundin en favor dels menys afortunats.

«Aquells que han estat afavorits per la naturalesa, de la manera de sigui, poden treure profit de la seva bona sort només en la mesura que milloren la situació dels no afavorits. Els

afavorits per la naturalesa no podran obtenir guany pel fet d'estar més dotats, sinó només per a cobrir els costos del seu entrenament i educació i per a usar els seus dons de manera que també ajudin els menys afortunats. Ningú no mereix una major capacitat natural ni tampoc un lloc inicial més favorable dins la societat. Malgrat tot, això no és raó, evidentment, per a eliminar aquestes distincions. Hi ha una altra manera d'afrontar-les. Més aviat el que és possible és configurar l'estructura bàsica de manera que aquestes contingències funcionin a favor dels menys afortunats.»¹⁷

Rere la teoria rawlsiana hi podem trobar els ressons evangèlics d'una societat concebuda com una gran família humana. En una família, els més ben dotats no inverteixen els seus dons en profit propi, sinó que els utilitzen en favor dels membres més dèbils.

«La família, segons la seva concepció ideal, i a vegades en la pràctica, és un lloc en el qual es rebutja el principi de maximitzar la suma de beneficis. En general, els membres d'una família no desitgen beneficiar-se si no és que ho puguin fer de manera que promoguin l'interès de la resta. [...] Aquells que es troben en millors circumstàncies estan disposats a tenir avantatges més grans únicament si és en benefici dels menys afortunats.»¹⁸

7. QUARTA DISTOPIA: PERDÓ INCONDICIONAL

Un home tenia dos fills. El més petit va demanar la seva part de l'herència i se'n va anar a gastar-la amb un llibertí. Quan es va quedar sense res va tenir fam i decidí tornar a casa. En arribar, el pare, que sortia a esperar-lo cada dia, va manar que el vestissin amb el millor vestit i matessin el vedell més gras per celebrar un banquet en honor seu. El fill gran, indignat per la desmesura de la rebuda atorgada al seu germà, va protestar: «Fa molts anys que et serveixo sense desobeir mai ni un de sol dels teus manaments, i tu encara no m'has donat un cabrit per a fer festa amb els meus amics. En canvi, quan ha tornat aquest fill teu després de consumir els teus béns amb prostitutes, has fet matar el vedell gras» (Lc 15,11-32).

Si les distopies analitzades fins ara han posat en dubte l'ordre socioeconòmic vigent, la paràbola del fill pròdig (o del pare bo) que acabem de resumir qüestiona l'ordre relacional.

Lectures tòpiques de la paràbola han posat quasi sempre el punt de mira en la bondat del pare o en un més que discutible penediment del fill petit,¹⁹ però rarament s'han ocupat de valorar les raons del germà gran. Les accions dels dos primers caurien del costat de la bona no-

tícia, mentre que la reacció del fill gran mereixeria la reprovació de qui no ha estat capaç d'estar a l'altura del perdó patern. Des de la nostra perspectiva, reivindiquem la justa indignació del fill gran com a contrapunt distòpic a una reacció paterna insensatament incondicional.

En el retret del fill gran hi podem trobar almenys tres recriminacions distòpiques: una de psicològica, una altra de moral i, finalment, una de legal. Per a la

primera, el pare falla en la seva tasca educativa. L'acceptació incondicional, que en els primers anys de vida permet a un nen créixer des dels fonaments d'una autoestima sòlida, es converteix en patent de cors per a l'adolescent que veu recompensades arbitràriament totes les seves accions. La perspectiva ètica recriminarà la laxitud moral del pare; lluny de merèixer una festa de benvinguda, el fill petit hauria d'haver sigut castigat per haver malbaratat la seva fortuna vivint com un perdut. I la legal es posarà del costat del fill gran: ell ha complert des de sempre la llei paterna i, per tant, és ell qui mereix el premi de la festa i no el germà.

Com hem anat insistint, l'horitzó del Regne de Déu es projecta més enllà de casuístiques psicològiques, morals o legals. Lluc posa en primer pla la misericòrdia absoluta d'un pare/Déu bolcat preferencialment sobre els més dèbils: el fill perdut. Retrobem novament la matriu distòpica, que exigeix reconstruir l'ordre social (en aquest cas relacional) des dels últims. No és el fill perdut qui s'incorpora a la festa del germà gran; paradoxalment, és el fill gran qui és invitat a participar en la festa en honor del germà perdut. Novament són els últims els qui marquen la pauta del comportament.

Tot i que la majoria de les edicions bíbliques intitulen aquest episodi com a paràbola del «fill pròdig», seria més correcte referir-s'hi com «el pare que perdona». El pes distòpic de la narració recau sobre la desproporció del perdó patern. La paraula 'perdó', etimològicament, ve del verb llatí *donare* (donar) amb el prefix *per* per a expressar el grau

excessiu de l'acció de donar. El perdó significa donar en excés, donar més enllà del degut; i això és precisament el que fa el pare: festejar el retorn del fill més enllà del que és raonable.

7.1. La «bogeria» del perdó incondicional

El filòsof Jacques Derrida es refereix al perdó incondicional com a "bogeria". Enfront del perdó condicional, que s'asenta sobre la calculabilitat del càstig, l'incondicional pertany a l'àmbit de l'incalculable, del que no es pot mesurar.

Un perdó condicional demana un càstig proporcionat, calculable, que tingui correspondència amb allò que es perdoni. En aquest sentit, el perdó condicional concorre amb el dret i la política, però queda reduït a una teràpia de reconciliació. Pertany a l'ordre de les negociacions pragmàtiques i els deutes calculables. Per la seva banda, el perdó incondicional, l'acte de perdonar l'imperdonable, no es pot vincular amb el dret i la política, perquè no permet la negociació pragmàtica ni l'intercanvi equitatiu; pertany a l'àmbit de la "bogeria" –distopia, en direm nosaltres– que trastorna el curs ordinari de la història, la política i el dret:

«Si jo afirmo, com així ho crec, que el perdó és una bogeria i que ha de seguir sent una bogeria de l'impossible, no és certament per a excloure'l o per a desqualificar-lo. Sinó per a remarcar que potser és l'única cosa que sorprèn, com una revolució, el curs ordinari de la història, la política i el dret. Perquè el perdó con-

tinua sent estrany a l'ordre de la política i el dret tal com són entesos ordinàriament. I és que un no podria mai, en el sentit ordinari de les paraules, trobar una política o una llei sobre el perdó.»²⁰

7.2. Setanta vegades set

Perdonar setanta vegades set el qui t'ofèn (Mt 18,21-22), resar pels qui et persegueixen, donar graciosament la capa a qui ha pretès robar-te la túnica, parar l'altra galta a qui et bufeteja, acompanyar dues milles el qui t'obliga a caminar-ne una (Mt 5,38-45), indultar els qui et condemnin a mort (Lc 23,34)... són diferents declinacions evangèliques del mateix perdó desproporcionat, incondicional i distòpic que Jesús proposa com a actitud vital.

7.3. Justícia i misericòrdia

Exercint de governador de l'ínsula de Baratària, Sancho Pança recorda un consell del seu amo: «em va venir a la memòria un precepte, entre molts altres que em va donar el meu amo don Quixot, la nit abans que vingués a ser governador d'aquesta ínsula, que va ser que quan la justícia estigués en dubte

em decantés cap a la misericòrdia». No és aquesta l'elecció que fa el pare de la paràbola. El Déu al qual remet la figura del pare perdonador, no ha d'optar entre justícia i misericòrdia, els dos termes estan integrats: es tracta d'una justícia traspassada de misericòrdia. En hebreu tardà, justícia (*tzedakà*) serà associada a misericòrdia (*josed*) (cf. Jr 9,29; Sl 36,11).

La justícia divina no se situa en l'equidistància asèptica, sinó que pren partit a favor dels pobres; misericòrdia i compassió formen part de la seva entranya: «El Senyor espera perquè vol compadir-se de vosaltres; s'alçarà i es mostrarà misericordiós, ja que ell és el Déu just» (Is 30,18).

7.4. Caifàs no perdona

Per a Caifàs, l'anàlisi de J. Derrida és correcte, el perdó incondicional és una bogeria que mina ordenaments polítics, legals i morals. Fer festa i perdonar només perquè «aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida, estava perdut i l'hem retrobat», degenera en una societat amoral, sense referents ètics ni legals. Caifàs es posa de part dels germans grans que en la història exigeixen el càstig merescut de tots els fills pròdigs.

8. CINQUENA DISTOPIA: EL PATIMENT PER SOBRE DE LA LLEI

«El cap de la sinagoga, indignat perquè Jesús havia guarit en dissabte, va dir a la gent: “Hi ha sis dies per a treballar. Veniu a fer-vos curar un d’aquests dies i no en dissabte”.

Però el Senyor, dirigint-se a ell, va dir: “Hipòcrites! No és veritat que també en dissabte tots deslligueu el bou i l’ase de l’estable i els porteu a l’abeurador? No calia, doncs, precisament en dissabte, deslligar aquesta filla d’Abraham que Satanàs tenia subjectada des de feia divuit anys?”

Amb aquestes paraules, tots els seus adversaris van quedar avergonyits. La gent, en canvi, s’alegrava de tots els prodigis que feia.» (Lc 13,14-17)

L’observança minuciosa del dissabte, el compliment exacte de totes les prescripcions de puresa ritual, el pagament dels delmes o la pràctica escrupolosa de les dietes alimentàries, eren accions que garantien la correcta relació amb el Déu d’Israel i delimitaven la frontera de la pertinença o no al Poble elegit.

En innombrables ocasions els Evangelis presenten Jesús saltant-se moltes d’aquestes prescripcions: cura en dissabte, menja amb pecadors, toca impurs... Incomplint la Llei, Jesús posa en entredit l’ordenament juridicoreligiós

que assegura la identitat jueva. La raó última de la seva insubmissió és que el patiment humà està per damunt de qualsevol llei. Cura la dona en dissabte perquè feia divuit anys que estava malalta, ell i els seus deixebles arrenquen espigues també en dissabte perquè tenien fam (cf. Mc 2,23-28), menja amb recaptadors i descreguts pecadors perquè ells són els invitats al banquet del Regne (cf. Mt 9,11-13). «Què està permès en dissabte: fer el bé o fer el mal; salvar una vida o matar?» (cf. Mc 3,1-6); per a Jesús la resposta és evident, davant el

patiment cal actuar fins i tot per sobre de la llei. Situada a la banda de les vicissituds, la justícia no coincideix necessàriament amb la legalitat.

Novament sorgeix aquí la tensió utopico-distòpica que travessa tot l'anunci evangèlic. El que és bona notícia (utopia) per a famolencs, malalts i fills pròdigs, és una amenaça (distopia) per a fariseus, herodians i germans grans; no és d'estranyar que la tradició sinòptica conclogui aquests episodis amb una terrible decisió: «Els fariseus sortiren i llavors mateix, juntament amb els partidaris d'Herodes, començaren a fer plans contra Jesús per fer-lo morir» (Mc 3,6; Mt 12,14; Lc 6,11).

8.1. Objecció de consciència al patiment

Jesús no va ser un *enfant terrible* qüestionador de qualsevol ordenament legal. Com a jueu complidor volia observar fins a l'última coma de la llei mosaica: «No us penseu que he vingut a anul·lar els llibres de la Llei o dels Profetes; no he vingut a anul·lar-los sinó a dur-los a la plenitud!» (Mt 5,17). Malgrat tot, la seva experiència religiosa vinculada compassivament al patiment de les vicissituds el va dur a desobeir tota llei que no alleugerís el dolor humà o que l'amplifiqués. La seva objecció de consciència a la llei era una objecció de consciència al patiment.

8.2. Caifàs i les seves fronteres

Nosaltres-ells, amics-enemics, germans-estrangers, pròxims-llunyans. Caifàs

aixeca murs per defensar propietats, privilegis i identitats. Els ordenaments legals s'acostumen a construir sobre la lògica de la segregació.

Per a Jean-Jacques Rousseau, el trànsit de l'estat natural a l'estat social és una degeneració (no un progrés), producte de les desigualtats generades per la “frontera” de la propietat privada:

«El primer home al qual, després d'haver tancat un terreny, se li va acudir dir: “Això és meu” i va trobar gent prou ximpleta per a fer-li cas, va ser el verdader fundador de la societat civil.»²¹

En tot temps i lloc, els ordenaments jurídics han nascut per a protegir els privilegis dels poderosos i no per a assegurar els drets dels pobres. Com afirma José Luis Segovia:

«El dret civil és un dret en bona part centrat en la propietat privada, el dret penal no deixa de ser un dret de propietaris contra desposseïts, el dret d'estrangeria és un dret que ens defensa contra els immigrants pobres..., són sempre drets autoprotectors del propi estatus de seguretat, propietat, etc.»²²

Si el perdó incondicional que analitzàvem en la distopia anterior conduïa, segons Caifàs, a una societat immoral, l'incompliment de la llei a favor dels últims degenerarà en una societat sense principis: anàrquica. Si decretem una amnistia general, com sabrem qui són “dels nostres” i qui els enemics dels quals cal defensar-se? Novament ressonen aquí els ecos de la gran família humana i la nostra casa comuna.

9. DÉU DISTÒPIC

Jesús suspendria la carrera d'Administració i direcció d'empreses de qualsevol de les nostres escoles de negocis. Les seves propostes no superarien l'avaluació dels tribunals econòmic i jurídic. Hi ha arguments més que raonables per a rebatre un rere l'altre cada un dels seus anuncis distòpics. La concreció de les seves propostes distòpiques en el camp de l'economia derivaria cap a un comunisme igualitarista; en l'ètic, cap a una societat amoral; en el polític, cap a l'anarquia; i en l'espiritual, cap a una heterodòxia incompatible amb qualsevol forma d'institucionalització religiosa.

Empobriment voluntari, igualtat radical o perdó incondicional podrien ser principis útils per a un excèntric grup de carismàtics ambulants com el que acompanyava Jesús, però no serveixen per a fonamentar un nou ordre social al segle XXI.

No hi ha raó concloent que exigeixi revertir el rumb de la història i fer dels pobres el centre de l'univers social. Com ja hem vist, Jesús no té més arguments per a justificar que els últims hagin de ser els primers que la seva relació amb un *Abbà* misericordiós fins al despropòsit. Déu és un empresari "injust" que paga salaris en funció de la necessitat i no del treball realitzat; un

pare "insensat" que perdona incondicionalment el fill perdut; un pastor "irresponsable" que abandona la pleta i surt a buscar l'ovella extraviada; un jutge "parcial" que pren partit per la causa d'orfes i viudes, etc. La raó última per a intentar posar el món cap per avall és la fe en un Déu distòpic.

«Tota la Bíblia, des del relat de Caín i Abel, està marcada per l'amor de predilecció de Déu pels dèbils i maltractats de la història humana [...].

El motiu últim del compromís amb els pobres i oprimits no està en l'anàlisi social que fem servir, en la nostra compassió humana o en l'ex-

periència directa que puguem tenir de la pobresa. Totes elles són raons vàlides que tenen sens dubte un paper important en el nostre compromís, però, com a cristians que som, aquest compromís es basa fonamentalment en el Déu de la nostra fe. És una opció teocèntrica i profètica que enterra les seves arrels en la gratuïtat de l'amor de Déu, i és exigida per ella.»²³

En la mateixa línia que Gustavo Gutiérrez, J. I. González Faus caracteritza el Déu distòpic de Jesús en aquestes termes:

«Fora de la fe es podrà concloure, com feren Herodes o Pilat, que [Jesús] era un boig o un perill polític, o un de tants fracassats benintencionats de la història humana. Però en l'àmbit creient, la pregunta i el dilema que ens deixa Jesús són uns altres: era un blasfem imperdonable o era la revelació mateixa de Déu? De manera que, si Jesús era així, és perquè revelava Déu i revelava que Déu és un Déu dels pobres i que fuig de tot intent de codificar-lo religiosament. En efecte, tota la revelació de Déu és una mena de lluita amb l'home, perquè aquest l'accepti allà on Déu es vol revelar: en l'últim i en l'amagat, des de l'últim i entre els últims.»²⁴

9.1. Espiritualitat distòpica

El relligament amb un Déu distòpic genera necessàriament espiritualitats distòpiques; això és, pràctiques contemplatives que fonamenten amb últi-

mitat accions i compromisos contraculturals.

Després de curar leprosos, menjar a casa de publicans, qüestionar la llei sagrada del descans sabàtic o deixar-se tocar per dones impures –accions distòpiques que enervaven fariseus i grans sacerdots–, Jesús es retirava a llocs solitaris per pregar (cf. Lc 5,16). Va riure amunt per beure de la font d'un Déu que el llança una vegada i una altra cap als marges de la societat i la religió jueves.

En la soledat del desert té lloc l'encontre amb el Déu del Regne. Allà també es baralla amb les temptacions de Caifàs. Hem crescut a l'escola de Caifàs, un professor que ens ha obligat a copiar milions de vegades en el quadern de la nostra existència que poder, riquesa i prestigi són els pilars d'un món feliç. Davant d'aquest aprenentatge gravat a foc en l'ànima de la nostra cultura, el camí cap a la felicitat distòpica del Regne: servei, pobresa i humilitat, exigeix una conversió social i personal gens senzilla ni evident.

9.2. Indiferència des dels últims

Ignasi de Loiola proposa un camí espiritual que supedita totes les eleccions vitals al fonament últim de l'existència: la lloança, el servei i la reverència al Senyor.²⁵ Afirmat aquest Absolut, la resta de realitats passen a ser relatives i planteja fer-se indiferents a la riquesa o a la pobresa, a la salut o a la malaltia, a una vida llarga o curta, a l'honor o al deshonor.

La indiferència no és un estat natural, cal arribar-hi deixant enrere convic-

cions molt arrelades. Com a alumnes avantatjats de Caifàs, associem felicitat a riquesa, a salut, a vida llarga i a honor, i ens costa assumir propostes distòpiques de felicitat que transiten pels camins de l'austeritat, el servei, la vida entregada, la renúncia a drets i privilegis, la gratuïtat o el perdó sense límits.

Afirmar com a principi i fonament vital el compromís amb un Regne de Déu en què els últims seran els primers, exigeix fer-nos indiferents als nostres models de desenvolupament i a les nostres recerques de seguretats. Es tracta,

en definitiva, de comprometre's amb afany en la construcció del Regne de Déu i la seva justícia, sabent que és un camí en el qual la felicitat vindrà de més a més.

«Que els últims siguin els primers» és l'insensat somni d'un Déu distòpic. Una utopia a la qual el profeta galileu va entregar la seva vida, una promesa de la qual depèn l'existència de tres quartes parts de la humanitat, un camí de felicitat que se'ns convida a fer, un projecte al qual Caifàs té declarada la guerra.

1. Segons l'*Oxford English Dictionary*, el terme va ser encunyat a finals del segle XIX per John Stuart Mill, que també emprava el sinònim creat per Bentham «cacotopia».
2. Carlos BRAVO, «Jesús de Nazaret», a I. ELLACURÍA i J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, I, Madrid, Trotta, 1994, p. 558.
3. Ignacio ELLACURÍA, «El desafío de las mayorías pobres», *Estudios Centroamericanos*, 493-494 (1989), p. 1.078.
4. Jon SOBRINO, «Jesús y la justicia. Reflexiones para Occidente», a AA.VV., *El seguimiento de Jesús*, Fundación Santa María, Madrid, 2004, p. 206.
5. Dades de l'IDH 2011 (<http://hdr.undp.org/es/>).
6. Cf. Gustavo GUTIÉRREZ, «Pobres y opción fundamental», a I. ELLACURÍA i J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis...*, o.c., p. 311-312.
7. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Reino, Parusía y Decepción*, Madrid, Fundación Santa María, 1984, p. 19.
8. Cf. José María MEDINA REY, «Otra vez la crisis alimentaria», a AA.VV., *Especulación financiera y crisis alimentaria*. Campaña «Derecho a la alimentación. Urgente». AECID, 2011, p. 13.
9. Dolores ALEIXANDRE, «Graneros y pesebres», *ALANDAR*, 283, desembre de 2011, p. 9.
10. Citat a Jean COMBY, *Para leer la historia de la Iglesia*, 2. *Del siglo XV al siglo XX*. Estella, Verbo Divino, 1993.
11. Robert F. KENNEDY, «Remarks at the University of Kansas», 18 de març de 1968, a www.jfklibrary.org/Historical+Resources/Arc+hives/Reference+Desk/Speeches/RFK/RFKS+peech68Mar18UKansas.htm.
12. I. ELLACURÍA, «Utopía y profetismo», a ELLACURÍA i SOBRINO, *Mysterium Liberationis...*, o.c., p. 393-442.
13. Vegeu José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, «El mito del mercado integrador», a *Fe en Dios y construcción de la historia*, Madrid, Trotta, 1998, p. 209-228.
14. J. PÉREZ ESCOBAR, «El año de gracia que no hace gracia» (Lc 4,16-30), *El año de gracia del Señor, Reseña Bíblica*, 4 (1994), Asociación Bíblica Española, p. 31-40.
15. Alguns estudis de la paràbola del bon samarità afirmen que els dos denaris que el samarità paga a l'hostaler perquè cudi el ferit (Lc 10,35) podien haver servit per a pagar un mes d'allotjament, menjar i atenció.
16. Ayn RAND, *La rebelión de Atlas*, Buenos Aires, Grito Sagrado, 2003. Se'n pot llegir un fragment en castellà a: <http://www.liberalismo.org/articulo/115/62/capacidad/necesidades/>
17. John RAWLS, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de cultura económica, 1979, secció 17, p. 104.
18. *Ibid.*, p. 107.
19. Tot i que en el versicle 19 el fill petit reflexiona sobre les conseqüències morals de les seves accions, «Pare, he pecat contra el cel i contra tu. Ja no mereixo que em diguin fill teu», la raó primera que l'empeny a tornar a casa és senzillament la fam: «Quants jornalers del meu pare tenen pa de sobres, i jo aquí m'estic morint de fam! Aniré a trobar el meu pare i li diré...».
20. Citat a «Deconstruir el terrorismo». http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/borradori.htm#_edn9
21. ROUSSEAU, «Discurs sobre l'origen i la desigualtat entre els homes».
22. José Luis SEGOVIA BERNABÉ, «Justicia y derecho: perspectiva desde las víctimas de la exclusión social», a AA. VV., *La voz de las víctimas y los excluidos*, Madrid, Cátedra Chaminade. Fundación Santamaría-PPC, 2002, p. 136.
23. Gustavo GUTIÉRREZ, «Pobres y opción fundamental», a ELLACURÍA i SOBRINO, *Mysterium Liberationis...*, o.c., p. 309-310.
24. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Por de Jesús*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Quadern 163, p. 13.
25. «Principi i Fonament: L'home és creat per a lloar, fer reverència i servir Déu nostre Senyor, i, mijançant això, salvar la seva ànima; i

les altres coses sobre la faç de la terra han estat creades per a l'home, i per tal que l'ajudin en la consecució del fi per al qual ha estat creat. D'on se segueix que l'home ha d'usar-ne en la mesura que l'ajudin per al seu fi, i se n'ha d'estar en la mesura que el destorbin per a tal fi. Per això, cal que ens fem indiferents a totes les coses creades en tot allò que és concedit a

la llibertat del nostre lliure albir i no li està prohibit, de manera que en allò que depèn de nosaltres no vulguem més salut que malaltia, riquesa que pobresa, honor que deshonor, vida llarga que curta, i així mateix en totes les altres coses, solament desitjant i elegint el que més ens condueix al fi per al qual som creats.»
[Exercicis Espirituals 23]

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

1. Diu l'autor: «L'horitzó del Regne de Déu és fonamentalment distòpic».

Aquest canvi de paradigma, quines implicacions creus que té en la nostra vida cristiana? Quins pilars sagrats trontollen i ens qüestionen?

2. Pots buscar alguns textos en els quals les crides a la utopia estan amenaçades per núvols distòpics...

En la teva experiència religiosa, com es va revelant el rostre d'un Déu distòpic íntimament preocupat per la sort dels més petits?

3. Què els últims siguin els primers i els primers últims significa assumir que els empobrits marquen el ritme del nostre progrés.

Com ha marcat les nostres conductes aquesta manera de veure la vida? Creus que a escala social i política són referents reals de la nostra manera de pensar i fer?

4. Què creus que denuncien avui les distopies de Jesús? Qui són els que reben el missatge com a bona notícia i qui com a mala notícia? En quin costat ens posem nosaltres?

5. Les cinc distopies evangèliques que assenyala l'autor, com toquen la nostra vida? A què ressonen? Quines objeccions hi posem? Què passaria si les conductes de la societat fossin utòpiques?

«Ve un any de gràcia en el qual hi haurà una quitança general de totes les hipoteques. Tothom, fins i tot aquells qui no han sigut capaços de fer front al deute contret amb els bancs, rebran el seu títol de propietat i no hauran de tornar a pagar ni un euro més per la seva llar. L'habitatge és un dret humà de què tots hem de gaudir amb independència de la nostra situació econòmica.

Perdonar setanta vegades set el qui t'ofèn (Mt 18,21-22), pregar pels qui ens persegueixen, donar graciosament la capa a qui ha pretès robar-te la

túnica, parar l'altra galta a qui et bufeteja, acompanyar dues milles el qui t'obliga a caminar-ne una (Mt 5,38-45), indultar els qui et condemnen a mort (Lc 23,34)...són diferents declinacions evangèliques del mateix perdó desproporcionat, incondicional i distòpic que Jesús proposa com a actitud vital.»

6. Potser aquest quadern t'ha deixat una petjada ben fonda... i pot ser que et preguntis finalment: com caminar per les maneres de pensar i actuar de Jesús?

José Laguna tindrà properament a Barcelona una xerrada-col·loqui sobre el seu anterior quadern: *Fer-se càrrec, carregar i encarregar-se de la realitat* (Quadern 172). Pot ser una bona ocasió per a conèixer-lo personalment i per a compartir també amb ell algunes impressions que us hagi suggerit el quadern que teniu a les mans.

Dissabte, 1 de desembre de 2012. Dues possibilitats:

- De 10 a 14h a Cristianisme i Justícia (Roger de Llúria 13, Barcelona, info@fespinal.com - 933 172 338)
- De 17 a 19h al Casal Loiola (Balmes 138, Barcelona, info@casalloiola.org - 934 156 434)

Cal inscripció prèvia.

Entrada lliure amb aportació voluntària.

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un Centre d'Estudis promogut per la Companyia de Jesús de Catalunya. Agrupa un equip de professors universitaris i especialistes en teologia i en diverses ciències socials i humanes interessats pel cada cop més indispensable diàleg cultural fe-justícia.

La col·lecció Cristianisme i Justícia presenta algunes de les reflexions dels seminaris de l'equip del Centre o alguns dels treballs dels seus membres i col·laboradors.

155. D. VELASCO, La propietat privada: és un robatori? - 156. D. VELASCO, Cap a una visió cristiana de la propietat - 157. M. D. OLLER, Construir la convivència - 158. J. M. GORDO, La cristologia de Joseph Ratzinger - Benet XVI - 159. QUATRE TESTIMONIS, Per què vaig tornar a la fe - 160. J. GIMÉNEZ, Les preguntes que portem dins - 161. J. CARRERA I CARRERA, El problema ecològic: una qüestió de justícia - 162. J. F. MÀRIA I SERRANO, El jove, el guru i l'ocell - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Por de Jesús - 164. S. THIÓ - M. LL. GERONÈS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, I qui dius que sóc jo? - 165. X. ALEGRE, Resistència i esperança cristianes en un món injust - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Quan el nihilisme despulla la fraternitat - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA I CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobresa - 168. P. ARROJO, Crisi global de l'aigua - 169. D. IZUZQUIZA, En partir el pa - 170. J. CARRERA, Cristianisme i societat des de la perspectiva ètica - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, L'agroindústria sota sospita - 172. J. LAGUNA, Fer-se càrrec, carregar i encarregar-se de la realitat - 173. B. BASTIDA, Crisi, un final per escriure? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ja hi vaig, Senyor". Contemplatius en la relació - 175. J. BOTEY, Capellans obrers. Compromís de l'Església amb el món obrer - 176. L. RAMÓN, Dones en peu de vetlla - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragi de l'esquerra - 178. F. J. VITORIA, Vents de canvi - 179. J. ALONSO, El diàleg de la vida quotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicitat de Déu - 181. J. LAGUNA, Ai de vosaltres...! Distopies evangèliques

Els títols d'aquesta col·lecció es poden descarregar d'internet:
www.cristianismeijusticia.net/quaderns

N. 181, novembre 2012

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ a tothom que els sol·licita. Si vostè desitja rebre'ls, demani'ls a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona

Tel: 93 317 23 38 - fax: 93 317 10 94

info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89