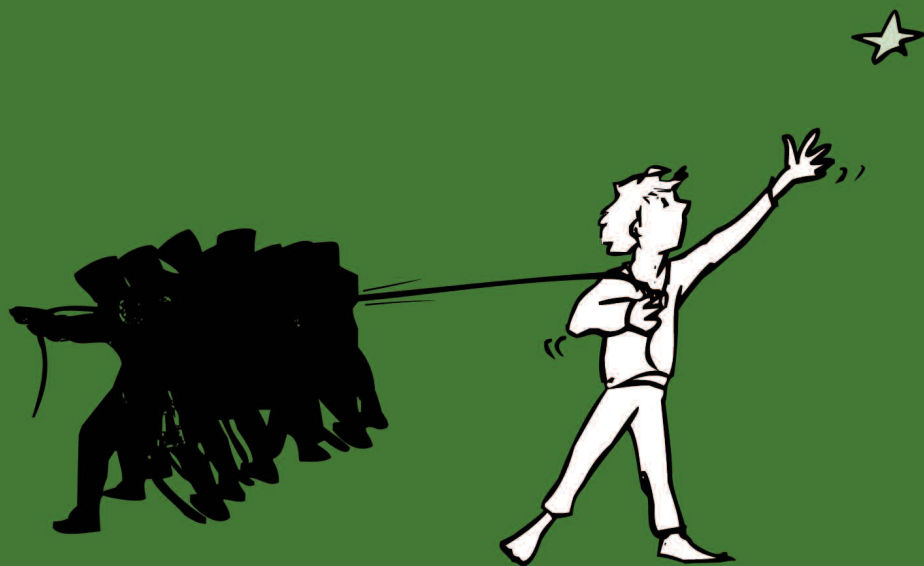


cuadernos

¡AY DE VOSOTROS! DISTOPÍAS EVANGÉLICAS



¡AY DE VOSOTROS...! DISTOPÍAS EVANGÉLICAS

José Laguna

1. ¡AY DE VOSOTROS...! DISTOPÍAS EVANGÉLICAS	3
2. MATRIZ DISTÓPICA: LOS ÚLTIMOS SERÁN PRIMEROS	5
3. CINCO DISTOPÍAS CON CAIFÁS AL FONDO	9
4. PRIMERA DISTOPÍA: GRANEROS E IMBÉCILES	10
5. SEGUNDA DISTOPÍA: AÑO DE GRACIA, «PUESTA A CERO» DE LA HISTORIA	14
6. TERCERA DISTOPÍA: TRABAJADORES DE ÚLTIMA HORA	17
7. CUARTA DISTOPÍA: PERDÓN INCONDICIONAL	20
8. QUINTA DISTOPÍA: EL SUFRIMIENTO POR ENCIMA DE LA LEY	23
9. DIOS DISTÓPICO	25
NOTAS	29
CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN	31

José Laguna, teólogo y músico. Escribió para *Cristianisme i Justícia: Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad* (Cuaderno 172); *¿De la liberación a la inclusión?* (Cuaderno 127) y *¿Y si Dios no fuera perfecto? Hacia una espiritualidad simpática* (Cuaderno 102).

Con la colaboración 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
Imprime: Edicions Rondas S.L. - Depósito Legal: B-26.120-2012 - ISBN: 978-84-9730-300-2
ISSN: 2014-6509 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574 - Noviembre 2012
Dibujo de la portada: Roger Torres - Impreso en papel y cartulina ecológicos

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Solo se usan para la gestión del servicio que le ofrecemos, y para mantenerle informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

1. ¡AY DE VOSOTROS...! DISTOPÍAS EVANGÉLICAS

Las utopías señalan hacia un futuro idílico universalmente deseable. En sus antípodas, el neologismo *distopía*¹ anuncia un horizonte apocalíptico del que conviene huir.

Utopía y distopía son conceptos relativos, indican perspectivas divergentes respecto a una misma expectativa social. La lucha utópica de algunas ONG para conseguir medicamentos libres de patentes en países en vías de desarrollo, dibuja un escenario distópico para las empresas farmacéuticas que reivindican los derechos de propiedad intelectual que amorticen sus inversiones en investigación. En el siglo pasado, la utopía de la conservación de la selva tropical amazónica defendida por Chico Mendes constituyó una clara distopía para los intereses depredadores de los *fazendeiros* brasileños que lo asesinaron.

Tradicionalmente, el mensaje evangélico se ha alineado acriticamente del lado de la utopía. La Buena Noticia presentada bajo los contornos edulcorados de una sociedad paradisiaca ha sido una utopía comúnmente aceptada como ideal apetecible por todos. Sin embargo,

basta con fijarse en el destino trágico de Jesús y en el de los mártires cristianos de todos los tiempos para concluir sin ambages que el horizonte del Reino de Dios es fundamentalmente distópico. A lo largo de la historia, los guardianes del *status quo* siempre han visto con malos ojos cualquier intento de construir una sociedad justa, fraterna e igualitaria.

1.1. Jesús, profeta distópico

Jesús fue condenado y ejecutado por distópico; sus palabras y acciones fueron percibidas por sus coetáneos como una amenaza real para el sistema social, político y religioso imperante. El anuncio de un Reino de Dios en el que publicanos y prostitutas precederían a los sacerdotes y ancianos del pueblo (cf. Mt 21,23-32); en el que pobres, lisiados y cojos ocuparían los puestos de honor despreciados por los invitados de pri-

mera hora –el pueblo judío– (cf. Lc 14, 15-24); en el que la adoración en espíritu y en verdad suplantaría al culto del Templo de Jerusalén (cf. Jn 4,19-24), ponía en peligro los pilares sagrados de la nación judía.

Jesús no fue un activista político con un revolucionario plan de reforma social. Su mensaje y acción se inscribían en continuidad con la tradición profética israelita. En su experiencia religiosa se le fue revelando el rostro de un Dios distópico íntimamente preocupado por la suerte de los más pequeños. Una relación privilegiada con el *Abba* del pueblo, que le llevó a proclamar el advenimiento de un Reino en el que la santidad de Dios quedaba vinculada al destino de los empobrecidos:

«Jesús tiene la experiencia de un Dios diferente. Es el Abbá del pueblo. Le importa la vida del pobre (Mt 6,9-13); en ella se juega la realidad de su paternidad en la historia. Ha decidido *ya* reinar, cambiando la situación de los marginados.»²

1.2. La decisión de Caifás

Aunque trágicamente expeditivo en su conclusión, el sumo sacerdote Caifás fue muy lúcido en el análisis de las posibles consecuencias del mensaje de Jesús: «¿No os dais cuenta de que es preferible que muera un solo hombre por el pueblo, a que toda la nación sea destruida?» (Jn 11,50).

La afirmación de la primacía de la persona sobre la Ley divina, la solidaridad contaminante con “los impuros”, la crítica de una religiosidad farisaica, o la inclusión de los gentiles en las prome-

sas de la Alianza, hicieron del galileo un profeta subversivo. Su utopía socio-religiosa cuestionaba de raíz el orden judío basado en la exclusividad de la Promesa y en la exclusión de todos aquellos y aquellas que pudieran mancillar su pretendida santidad como Pueblo Elegido.

1.3. “Ayes” distópicos

El evangelista Lucas fue muy consciente del conflicto latente en la proclamación de la buena noticia del Reino de Dios, por eso no dudó en añadir una “malaventuranza” detrás de cada bienaventuranza del sermón del valle:

«Dichosos los pobres / ¡Ay de vosotros, los ricos! Dichosos los que ahora tenéis hambre / ¡Ay de vosotros los que ahora estáis satisfechos! Dichosos los que ahora lloráis / ¡Ay de los que ahora reís!» (Lc 6,20-26)

Las mismas distopías que añaden tensión al “bucólico” *Magnificat* mariano (1,46-55). La utopía de un Dios misericordioso que ensalza a los humildes y colma de bienes a los hambrientos, queda pronto amenazada por las nubes distópicas que anuncian tormenta para los poderosos y los ricos: «derribó de sus tronos a los poderosos [...] y a los ricos despidió sin nada».

¿Por qué esa vinculación entre la promesa a los desfavorecidos y la amenaza a los privilegiados? ¿Es que la mejora de la situación de pobres y hambrientos no es compatible con el mantenimiento del estatus social y económico de los mejor situados? ¿No está planteando el evangelio una relación causa-efecto conflictiva y gratuita?

2. MATRIZ DISTÓPICA: LOS ÚLTIMOS SERÁN PRIMEROS

«Los últimos serán primeros y los primeros últimos» (cf. Mt 20, 16), esta extraña profecía es la matriz nutricia que alimenta el carácter distópico de la Buena Noticia evangélica.

El anuncio del Reino de Dios es bidireccional, por un lado promete una mejora de vida para pobres y sufrientes, y por otro “amenaza” la situación de privilegio de los satisfechos. Una doble dirección que no persigue un mero intercambio de roles: los pobres pasan a ocupar el lugar de los ricos y viceversa. Tampoco se reduce a un acto de caridad por el que los que más tienen se ven conminados a ayudar a los que más necesitan. Pobres y ricos están llamados a caminar hacia un lugar inédito en el que cambiará la suerte de ambos.

La distopía evangélica no busca restablecer el punto de equilibrio de un sistema desnivelado; no se trata de poner más riqueza en el plato de los empobrecidos para equilibrar una balanza que

desde siempre ha caído del lado de los que más tienen; no plantea que los menos favorecidos lleguen a gozar de los privilegios del mundo rico, identificando así Reino de Dios con sociedad del bienestar. Lo que la antítesis primeros-últimos propone es desplazar el fiel de la balanza, amañarla para que la medida resultante sea favorable a los últimos. Se propone un giro copernicano que desplace el centro de gravedad del sistema social –con sus planetas asociados: económicos, relacionales, políticos, culturales, etc.– para que toda la constelación orbite en torno a las necesidades y prioridades de los más desfavorecidos.

Que los últimos sean los primeros y los primeros últimos, significa asumir

que los empobrecidos marquen el ritmo de nuestro progreso. Implica aceptar que los primeros tenemos que correr a rebufo de cojos, lisiados y ciegos. Exige ralentizar nuestra carrera, renunciando al *sprint* para el que nos hemos entrenado en la sociedad del éxito con el fin de que todos y todas lleguemos juntos a la meta. Nos obliga a poner en cuarentena los logros convertidos en dogmas incuestionables de nuestro modelo de desarrollo. Reclama, en última instancia, estar dispuestos a renunciar a no pocas dosis de riqueza que defendemos con uñas y dientes como derechos incuestionables.

El Reino de Dios no se reduce a pequeños ajustes reformadores, va más allá; pretende refundar el orden social. Propone, en palabras de Ignacio Ellacuría, «revertir la historia»:

«Lo que queda por hacer es mucho. Sólo utópica (distópica diríamos nosotros) y esperanzadamente uno puede creer y tener ánimos para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección.»³

2.1. Más allá de la moral. Injusticia estructural

Las utopías/distopías evangélicas se sitúan más allá del ámbito moral, no buscan premiar a pobres virtuosos y castigar a ricos codiciosos. Denuncian una situación previa a cualquier acción: la mera existencia de riqueza en un contexto de pobreza generalizada es una situación escandalosa que exige ser cambiada. Como dirá Jon Sobrino:

«Aunque por hipótesis la coexistencia de ricos y pobres no se debiese a la injusticia, el hecho de esa coexistencia en sí misma expresa una monumental debacle y un fundamental fracaso de la familia humana.»⁴

Según los datos del último Informe de Desarrollo Humano de la ONU, un niño que nace en Noruega tiene una esperanza de vida de 81,1 años. Si nace en la República Democrática del Congo su expectativa se reduce a 48,4 años.⁵ Este es el “pecado original-originante” que debe ser redimido.

Los exegetas neotestamentarios coinciden en afirmar que los términos hebreos y griegos utilizados para hablar de pobres, hambrientos e infelices en las bienaventuranzas de Lucas o Mateo se refieren a situaciones estructurales, no a desgracias puntuales. Los pobres (*ptojoi*) son aquellos que deben mendigar para vivir, cuya vida depende de otros. “Famélicos” traduciría mejor el término griego (*peinontes*) que hace referencia a los hambrientos, se trata de un hambre profundo y prolongado. Y el llanto no se identifica con una pena pasajera sino con un sufrimiento profundo fruto de una marginación permanente. Frente a estas situaciones de indigencia estructural, los ricos, satisfechos y felices son aquellos que poseen grandes bienes materiales, los que están hartos y plenamente satisfechos, y los privilegiados que olvidan el sufrimiento ajeno.⁶ Situaciones estructurales de pobreza y riqueza, hambre y saciedad, sufrimiento y autosatisfacción, llamadas a revertirse (utópica o distópicamente, según los destinatarios).

2.2. Más allá del derecho

Las distopías evangélicas también rebasan el horizonte ético-jurídico de los Derechos Humanos. Al enraizarse en las condiciones materiales que niegan la posibilidad real de derechos básicos a los más débiles del planeta, invalida la retórica idealista que, desde el norte satisfecho, empieza ya a reivindicar derechos fundamentales de “quinta generación” mientras las tres cuartas partes de la población mundial no han accedido aún ni a los civiles ni a los sociales de las primeras.

Cómo dedicar energías a exigir que el acceso a internet sea considerado un derecho humano, cuando 25.000 niños mueren diariamente porque no se respeta el derecho básico a su alimentación. Las prioridades de los más desfavorecidos obligan a jerarquizar y, en su caso, exigen renunciar voluntaria y temporalmente a derechos incuestionables desde un punto de vista formal.

Cuando el rey David manda a Urías el hitita a descansar a casa tras la batalla, éste se queda durmiendo a la puerta de palacio y justifica su acción en estos términos:

«El arca, Israel y Judá viven en tiendas; Joab, mi jefe, y sus oficiales acampan al raso; ¿y voy a ir a mi casa a banquetear y a acostarme con mi mujer? ¡Vive Dios, por tu vida, no haré tal!» (2Sm 11,8-11)

Urías tiene todo el derecho del mundo en irse a descansar a su casa, pero renuncia a él: cómo irse a banquetear cuando los oficiales duermen a la intemperie.

En sus últimos días de vida, aquejada de una dolencia cardíaca, la madre Teresa de Calcuta pidió ser atendida con los mismos medios a los que podían acceder los pobres a los que dedicó su existencia:

«Si los pobres no pueden permitirse el lujo de recibir el tratamiento, no hay razones para que yo los tenga. Déjenme morir como aquellos a los que sirvo, los pobres entre los pobres.»

La madre Teresa tenía posibilidades y derecho a ser atendida por los mejores cardiólogos de la India, pero... «¡cómo banquetear cuando los oficiales duermen a la intemperie!».

2.3. Universalidad desde los últimos

Las distopías evangélicas no niegan la universalidad del mensaje evangélico. Jesús anuncia la buena noticia tanto a pobres y lisiados como al publicano Zaqueo (Lc 19,1-10). Su preferencia por los últimos no es excluyente como demuestra su relación cercana con los poderosos: come con fariseos notables (Lc 14,1) y con pecadores (Mc 2,15ss; Lc 15,2). Sin embargo, como indica lúcidamente Rafael Aguirre Monasterio, aunque el Reino de Dios es para todos, sólo para los pobres es buena noticia (Lc 4,18;6,20;7,22) los ricos pueden sentirla como mala noticia (Lc 6,24-26; Mc 10,17-27).

«Ciertamente, ante Jesús y el Reino todos estamos necesitados de conversión, pero no todos los intereses

ni todas las situaciones se ven afectadas de la misma manera.

Una y otra vez comprobamos que esto no es fácil de entender, que no pocas veces se buscan interpretaciones acomodaticias. Pero ya Jesús era

muy consciente del carácter escandaloso de su anuncio del Reino: “...se anuncia a los pobres la buena noticia; ¡y dichoso aquel que no se escandalice de mí!”⁷ (Lc 7,22s; Mt 11,9s)

3. CINCO DISTOPÍAS CON CAIFÁS AL FONDO

La subversión evangélica sigue presente hoy día, por más que su mensaje distópico sea generalmente presentado bajo el bálsamo de utopías descafeinadas.

El mundo del siglo XXI ni espera, ni quiere un cambio de estructuras; los primeros no quieren –no queremos– ocupar el lugar de los últimos. La lógica de Caifás sigue aconsejando deshacerse del mensaje del galileo por radical, ingenuo y distópico. Conviene que uno muestre si queremos seguir manteniendo los pilares sobre los que se asienta nuestro Estado “del bienestar” para unos pocos.

En las páginas que siguen propongo cinco distopías evangélicas que llevan en su interior el germen conflictivo de otro mundo posible; el anuncio de una estructura social en las antípodas de la que ahora disfrutamos y/o sufrimos. Las presento provocativamente, sin matices

infinitos que, a la larga, desactivan la espoleta de futuro que guardan en su interior. Renuncio a una presentación narcotizante que busca resolver precipitadamente las disonancias cognitivas que provoca su lectura. Como sostenía el filósofo M. Horkheimer frente al teólogo Paul Tillich, «hay situaciones en la que es necesario eliminar la frase subordinada, casos en los que sólo la exageración es verdadera».

En cada una de las distopías dejaré constancia de la “razonabilidad” de la lógica de Caifás. Un Caifás que el lector descubrirá desconcertantemente cerca de sus propias objeciones personales a la utopía del Reino.

4. PRIMERA DISTOPÍA: GRANEROS E IMBÉCILES

Un hombre rico cuyos campos dieron una gran cosecha derribó sus graneros para construir otros más grandes en los que almacenar todos sus bienes, cuando terminó se dijo: «Ahora ya tienes bienes almacenados para muchos años; descansa, come, bebe y pásalo bien» (cf. Lc 12,16-21).

Aunque escrita hace más de dos mil años, la parábola lucana parece dibujar el presente de la economía del siglo XXI. Una economía que ha hecho de la acumulación el motor de su progreso. Nuestra sociedad de consumo ilimitado construye graneros cada vez más grandes para comer, beber y pasarlo bien.

El reproche distópico que el evangelista pone en boca de Dios: «¡Insen-sato! Esta misma noche vas a morir. ¿Para quién va a ser todo lo que has acaparado? Así le sucede a quien atesora para sí, en lugar de hacerse rico ante Dios», lanza dos preguntas vitales al rico de la parábola y, por extensión, al corazón de nuestro sistema neoliberal: 1)

¿A quiénes beneficia la riqueza? y 2) ¿Dónde se pone la felicidad?

4.1. El maná que se acumula se pudre

Para la primera cuestión la Biblia tiene una respuesta implacable: lo que se acumula para beneficio propio se pudre. Según el relato del Éxodo, cuando los israelitas caminaban por el desierto hacia la tierra prometida, Dios los alimentaba con maná caído del cielo. Un alimento que, según la orden de Moisés, no se debía acumular. Algunos desobedecieron el mandato y guardaron algo para el día siguiente, «pero se llenó de

gusanos y se pudrió. Esto hizo que Moisés se irritara contra ellos» (Ex 16,15-20).

Encontramos el mismo esquema teológico-narrativo detrás del relato de la multiplicación de los panes y los peces: la gente tiene hambre, Jesús pide que compartan lo poco que tienen (cinco panes y dos peces) y, tras bendecirlos, se reparte y todos quedan saciados. Según los evangelistas, comieron más de cinco mil hombres, sin contar mujeres y niños; y aún sobraron doce canastos (Mt 14,13-21).

Sea maná, panes, peces o grano, el mensaje es siempre el mismo: los bienes deben ponerse a disposición de todos, si no se corrompen. La frase popular: «el dinero es como el estiércol, si te aferras a él apesta, pero si lo extiendes crecen cosas buenas», resume gráfica y certeramente lo que acabamos de decir.

4.2. El maná que se acumula mata

El grano que se acumula no sólo se pudre, también produce víctimas cuando se almacena para especular.

La cerealera *Cargill* vio una oportunidad de negocio en la pérdida de cosecha de cereales que se produjo en Rusia en verano del 2010. Los directivos de esta empresa entendieron que probablemente Rusia suspendería las exportaciones de trigo y otros cereales, anticiparon que esto tendría un efecto de desabastecimiento en países dependientes de las exportaciones rusas, y comenzaron a acumular granos en sus silos para forzar la subida de precios y obtener suculentos beneficios.⁸ Esta es

la siniestra realidad de una sociedad que almacena alimentos para especular con el hambre.

4.3. La felicidad de los imbéciles

La segunda imprecación que Dios lanza al hombre rico cuestiona su elección ético-existencial en orden al fin último de la vida: la felicidad.

En la introducción a la parábola Jesús advierte a los oyentes:

«Cuidado: guardaos de toda codicia, que aunque uno ande sobrado, la vida no depende de los bienes.» (cf. Lc 12,15)

Una advertencia que no mira sólo al aspecto biológico: el dinero no añade años a nuestra vida, sino también al existencial: la riqueza tampoco añade vida a nuestros años.

La amonestación distópica reconviene al rico necio por haber cimentado su felicidad en bienes que se apolillan, por haber puesto su corazón en los graneros:

«Vended vuestras posesiones y dad limosna. Acumulad aquello que no pierde valor, tesoros inagotables en el cielo, donde ni el ladrón se acerca ni la polilla roe. Porque donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón.» (Lc 12,33-34)

Como advierte Dolores Aleixandre, la recriminación divina al rico necio no es de índole moral sino intelectual: «más que como sinvergüenza aparece sencillamente como un imbécil»⁹. Siguiendo la estela machadiana que afirma que sólo el necio confunde precio con valor,

nosotros añadimos que sólo el imbécil confunde felicidad con riqueza.

El necio piensa que el paraíso se puede comprar con dinero como escribiría Cristóbal Colón a los Reyes Católicos en su cuarto viaje al Nuevo Mundo:

«El oro es un producto excelente; del oro es de donde vienen las riquezas. El que tiene oro puede hacer todo lo que le place en este mundo. Con oro se puede incluso hacer entrar a las almas en el paraíso.»¹⁰

Los hermanos Marx quemando el tren en el que viajan al grito de «más madera» son el espejo que devuelve la ridícula imagen de una sociedad que crece compulsivamente sin saber hacia dónde se dirige. La sociedad de consumo ha olvidado que su *telos* natural no es la posesión sino la felicidad. Las sociedades atiborradas no son necesariamente más felices que otras más austeras; los altos índices de suicidios en el mundo “desarrollado” parecen avalar esta afirmación.

El bienestar personal no aumenta con la prosperidad material, a mayor PIB no se sigue necesariamente mayor FIB (Felicidad Interior Bruta). Hace unos años la prensa “descubría” en el mapa la existencia de un pequeño país en la cordillera del Himalaya: Bután, que medía su desarrollo según el índice de *Felicidad Nacional Bruta*. Una escala que valoraba entre otros ítems el bienestar psicológico de los ciudadanos, la salud, la educación, el buen gobierno, la vitalidad de la comunidad y la diversidad ecológica. Con un producto interior bruto seis veces menor que el espa-

ñol, Bután ocupaba el puesto octavo de los países más felices del mundo según un estudio comparativo de la Universidad de Leicester (Reino Unido).

Cubiertas las necesidades básicas de comida, techo y ternura, el resto de bienes son relativos. El 18 de marzo de 1968, el entonces presidente de los Estados Unidos Robert F. Kennedy, hablaba en la Universidad de Kansas a la opulenta sociedad americana sobre la diferencia entre PIB y FIB:

«Nuestro producto nacional bruto es ahora de más de 800.000 millones de dólares al año. Pero el producto nacional bruto cuenta la contaminación del aire, la publicidad de cigarrillos y las ambulancias que limpian la carnicería de las carreteras. Cuenta las cerraduras de seguridad de nuestras puertas y las cárceles para quienes las descerrajan. Cuenta la destrucción de las secuoyas y la pérdida de las maravillas de nuestra naturaleza por la caótica dispersión urbana. Cuenta el napalm y las cabezas nucleares, y los vehículos blindados de la policía que combate los motines de nuestras ciudades. Cuenta [...] los programas de televisión que glorifican la violencia para vender juguetes a nuestros hijos. Sin embargo, el producto nacional bruto no tiene sitio para la salud de nuestros hijos, la calidad de su educación o la alegría de sus juegos. No incluye la belleza de nuestra poesía o la solidez de nuestros matrimonios, la inteligencia de nuestros debates públicos o la integridad de nuestros cargos públicos. No mide ni nuestro ingenio ni nuestro valor,

ni nuestra sabiduría ni nuestra cultura, ni nuestra compasión ni la devoción que sentimos por nuestro país. En pocas palabras, lo mide todo, menos lo que hace que la vida merezca ser vivida.»¹¹

4.4. Civilización de la pobreza

No fundamentar la felicidad en la riqueza, no acumular, no especular..., la distopía evangélica propone apearse del tren de la “civilización de la riqueza”; en su lugar acciona el cambio de vías que conduce, en palabras de Ellacuría, a la “civilización de la pobreza” donde la estación de término no es la acumulación sino la solidaridad compartida:

«[La civilización de la pobreza] rechaza la acumulación de capital como motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización, y hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo y del crecimiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización.»¹²

Hay que apearse del crecimiento exponencial en el que cabalgamos alocadamente porque no es ni justo, ni sostenible, ni *felicitante*. En su lugar deberíamos transitar por las sendas del decrecimiento; producir y consumir menos. No porque propongamos una pauperización mundial, sino porque

afirmamos distópicamente que con menos todos podemos vivir mejor.

4.5. El Caifás del mercado integrador

La riqueza puesta al servicio del bien común, el cuestionamiento del modelo de progreso basado en la acumulación, la propuesta distópica de decrecer en lugar de crecer..., alternativas que harán esbozar una sonrisa al Caifás neoliberal.

Para los ultraliberales, la distopía evangélica es una pendiente que conduce hacia el empobrecimiento. Sólo si unos pocos acumulan podemos beneficiarnos todos, esa es la lógica del mito del mercado integrador:¹³ cuanto más riqueza se genere en la mesa del capital (aunque se beneficie una minoría) más migajas habrá disponibles para “los cananeos” de las fronteras de Tiro y Sidón. El enriquecimiento de unos pocos, dirá el neoliberalismo económico, acabará beneficiando a todos; la clave está en que la maquinaria consumista no se detenga.

La distopía evangélica invierte los papeles, no se sitúa a los pies de la mesa recogiendo migas junto a los perros, sino que sienta a la cananea presidiendo la mesa de un gran banquete: «Sal corriendo a las plazas y calles de la ciudad y tráete a los pobres, a los lisiados, a los ciegos y a los cojos» (Lc 14,14-21).

5. SEGUNDA DISTOPÍA: AÑO DE GRACIA, «PUESTA A CERO» DE LA HISTORIA

«El Espíritu del Señor me ha ungido para que dé la buena noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor.»

En la sinagoga de Nazaret, Jesús asume en primera persona el “programa” utópico del profeta Isaías (cf. Lc 4,14-19). Junto al anuncio esperanzador para cautivos, ciegos y oprimidos, el texto de Isaías esconde una desasosegante distopía: la proclamación del año de gracia del Señor.

Según el Levítico (cf. Lv 25) en el año de gracia que debía celebrarse cada cincuenta años, se daría una “puesta a cero” de la historia en la que cada cual recobraría su propiedad y retornaría a su familia. En ese año jubilar se procedería a la liberación de todo israelita convertido en esclavo por insolvencia en el

pago de sus deudas, así como a la recuperación de campos y casas vendidos por necesidad a un israelita durante los cuarenta y nueve años anteriores.

Un año de gracia que no haría gracia¹⁴ a propietarios y amos que verían disminuidos sus justos bienes. El año jubilar no pretendía enmendar contratos injustos ni prácticas ilícitas; el esclavo había llegado a esa situación porque se había arruinado y se había vendido “libremente” (cf. Lv 25,39), el que vendía sus tierras también lo hacía por iniciativa propia, nadie se las robaba. Pero llegado el año jubilar, el esclavo quedaba libre para retornar a su familia y reco-

brar su propiedad paterna; y el endeudado recuperaba la propiedad de sus campos.

Como anticipábamos al principio de este cuaderno, la distopía no se mueve ni en el terreno de la moralidad ni el de la legalidad. No se persiguen juicios rectos que sancionen las malas prácticas de propietarios y amos perversos. La razón última del año de gracia es teológica: tanto la tierra como los seres humanos son de Dios y, por tanto, nadie puede arrogarse el derecho de propiedad sobre ninguno de ellos:

«La tierra no se venderá sin derecho a retracto, porque es mía, y en lo mío sois emigrantes y criados.» (Lv 25, 23)

5.1. Perdón incondicional, gratuidad radical, igualdad original

En el año jubilar confluyen al menos tres propuestas utópico-distópicas: el perdón incondicional de las deudas, la gratuidad como dependencia radical de Dios y la igualdad originaria de bienes y oportunidades.

La evidencia de la condonación de la deuda suele dejar en segundo plano un dato no menos importante como el carácter incondicional del perdón otorgado. La propiedad de los campos y la libertad personal se recuperaban aunque el deudor no hubiese sido capaz de ahorrar lo requerido para el rescate.

Íntimamente ligada a la confesión de Dios como Señor absoluto de todo lo creado, deriva la evidencia creyente de que aquello que se posee (bienes o capacidades) es puro don y, como tal, ha

de ponerse al servicio de todos. En épocas como la nuestra en las que la defensa de la propiedad intelectual se fundamenta en la vanidad de un talento enarbolado como justamente merecido, la distopía del año sabático lo sitúa en su correcta dimensión de carisma gratuitamente recibido para el servicio de los demás.

Por último, el año de gracia remite a una situación originaria de igualdad entre todos los seres humanos. Un punto de partida en el que todos contarían con las mismas posibilidades. La “puesta a cero” de la historia pone en entredicho la justificación de las diferencias sociales basada en raza, sexo, patrimonio o dones innatos. La “lotería natural” hace que unos nazcan en contextos de pobreza y otros de riqueza. Nadie argumentará que el niño desnutrido merezca su mala suerte, entonces ¿cómo justificar que el crío nacido en un mundo rico invoque su derecho de posesión sobre una riqueza “merecida”? ¿El brahmán merece gozar de los privilegios de su casta mientras que el intocable ha de contentarse con su fatídico destino? La justicia igualitaria que late en el fondo del año de gracia quiere reconstruir la esencial igualdad constitutiva de todos los seres humanos que los privilegiados socialmente han transmutado en “natural” desigualdad constituida.

5.2. Quita general de hipotecas

«Viene un año de gracia en el que habrá una quita general de todas las hipotecas. Todos, incluso aquellos que no han sido capaces de hacer frente a la deuda contraída con los

bancos, recibirán su título de propiedad y no tendrán que volver a pagar ni un euro más por su casa. La vivienda es un derecho humano que todos debemos disfrutar con independencia de nuestra situación económica.»

Así de radical y utópico sonaría el anuncio secular del año de gracia para los “endeudados” del siglo XXI. Una arenga anarquista y distópica a los oídos de banqueros y arrendadores.

5.3. Las críticas del Caifás banquero

El perdón incondicional de las deudas, dirán los Caifás neoliberales, degenerará en una sociedad injusta que castiga a hormigas previsoras y premia a cigarras holgazanas. ¿Por qué el propietario de unos

bienes conseguidos a base de esfuerzo y trabajo ha de renunciar a ellos cuando el calendario marque cincuenta años?

Admitir teóricamente –continuará el argumentario de Caifás– la igualdad de oportunidades para todos exige renunciar a las diferencias de estatus fruto del esfuerzo personal. ¿Por qué un cirujano que ha dedicado media vida al estudio no puede reivindicar para sí unas mejores condiciones de vida que aquel que no ha invertido tiempo en su formación?

Dejamos resonando las críticas de Caifás –ya avisábamos en la introducción de nuestra intencionalidad provocativa– para adentrarnos en una nueva distopía que profundiza en las tensiones igualitarias que acabamos de analizar; no sin antes comentar que, en la historia judía, el año de gracia nunca llegó a celebrarse.

6. TERCERA DISTOPÍA: TRABAJADORES DE ÚLTIMA HORA

En el capítulo veinte el evangelista Mateo da cuenta de un conflicto laboral con marcado acento distópico. En distintos momentos del día, el dueño de una finca va a la plaza a contratar obreros para trabajar en su viña. Al final de la jornada paga a todos por igual, un denario. Los trabajadores de primera hora se quejan por lo que consideran un agravio comparativo. El dueño de la viña invoca su respeto al acuerdo contraído y su libertad de acción para justificar su decisión: «Amigo mío, no te hago ninguna injusticia. ¿No quedamos en un denario? Toma lo tuyo y vete. Si yo quiero dar a este último lo mismo que a ti ¿no puedo hacer lo que quiera con lo mío? ¿O es que tienes envidia porque yo soy bueno?» (cf. Mt 20,1-15).

La parábola da una vuelta de tuerca al horizonte igualitario que anticipábamos en la distopía anterior. Ahora lo que se pone en cuestión no es la injusta desigualdad de partida que intentaba corregir el anuncio del año de gracia, sino la ¿injusta? desigualdad fruto del mérito.

Como en ocasiones anteriores, el mismo hecho es vivido como utópico o distópico en función de la perspectiva adoptada. Los trabajadores de última hora disfrutan de la utopía de un dueño

bueno que les paga generosamente; mientras que los obreros que han trabajado de sol a sol sufren la distopía de una remuneración injusta.

No conviene caer en casuísticas estériles intentando dilucidar si los trabajadores contratados a última hora llevaban desde el amanecer buscando ser contratados, o si se presentaron en la plaza “fuera de plazo” tras caerse de la cama, no es esta la preocupación ni la enseñanza de la parábola. Todos quieren

trabajar y, lo que es determinante, todos tienen la misma necesidad de cobrar un jornal con el que poder vivir (un denario era el salario de un día de trabajo)¹⁵. Es a esa necesidad vital, a la que el dueño responde pagándoles a todos con lo necesario para vivir, independientemente de que lo “merezcán” en virtud del trabajo realizado. El dueño de la viña paga a cada uno según sus necesidades y no según su trabajo o capacidades.

La protesta de los que trabajaron de sol a sol no cuestiona el altruismo del dueño, sino la injusticia del agravio comparativo: ellos que han trabajado más, “merecerían” cobrar más. Podríamos entender las razones que en la distopía anterior justifican la renuncia a los beneficios “inmerecidos” por razón de origen, pero ¿por qué renunciar a la desigualdad fruto del propio esfuerzo o del justo beneficio de nuestra inversión? La parábola responde echando mano de un argumento distópico: «Así los últimos serán primeros, y los primeros, últimos» (20,16).

6.1. Caifás empresario

En tiempos como los actuales donde imperan los contratos basura y los *mini-jobs*, el empresario Caifás suscribirá sin problema el primer argumento del dueño de la viña: «te pago lo que hemos acordado, no estoy siendo injusto». Si los obreros de la primera hora firmaron un mal contrato y los de la última negociaron un pacto más ventajoso, no es asunto del empresario, él cumple la legalidad. Más dificultad tendrá en sumarse a la lógica de la bondad que desemboca en una discriminación positiva a

favor de los últimos. Contrato y bondad generan obligaciones diferentes. La ley sabe de derechos, la bondad de necesidades. No son lógicas excluyentes aunque desgraciadamente no suelen coincidir.

El Caifás ultraliberal alertará además sobre las nefastas consecuencias de las malas prácticas “empresariales” del dueño de la viña. Al no ver recompensado su mayor esfuerzo, los trabajadores de primera hora bajarán su rendimiento, mientras que los de la última no sólo se acomodarán sino que llamarán a otros desempleados para que disfruten de los beneficios de aquel empresario magnánimo. A la postre, la viña se irá deteriorando hasta extinguirse y todos acabaran siendo más pobres. Esa es la visión apocalíptica que los tecnócratas neoliberales han acabado por imponer como dogma incuestionable del pensamiento único occidental. En la *La rebelión de Atlas*, Ayn Rand dibuja los perfiles siniestros de una empresa, la *Twentieth Century Motor Company*, que decidió remunerar a sus empleados sólo en función de sus necesidades:

«[...] Nadie podía reclamar su salario como una ganancia lícita, nadie tenía derechos ni sueldos, su trabajo no le pertenecía sino que pertenecía a ‘la familia’, mientras que ésta nada le debía a cambio y lo único que podía reclamarle eran sus propias ‘necesidades’, es decir, suplicar en público un alivio a las mismas, como cualquier pobre cuando detalla sus preocupaciones y miserias, desde los pantalones remendados al resfriado de su mujer, esperando que ‘la familia’ le arrojara una limosna.

[...] Empezamos a ocultar nuestras capacidades y conocimientos, a trabajar con lentitud y a procurar no hacer las cosas con más rapidez o mejor que un compañero. ¿Cómo actuar de otro modo, cuando sabíamos que rendir al máximo para ‘la familia’ no significaba que fueran a darnos las gracias ni a recompensarnos, sino que nos castigarían?»¹⁶

6.2. Diferencias a favor de los últimos. John Rawls

No quiero cerrar las distopías igualitarias sin referirme a la propuesta “distópica” de John Rawls. Situada en el campo de mero modelo teórico, la *Teoría de la Justicia* de Rawls parte de un contrato social hipotético en el que los participantes ignoran cómo es su presente y cuál será su futuro. Detrás de ese “velo de ignorancia” proyectarán una organización social que protegerá prioritariamente las necesidades e intereses de los más desfavorecidos; nadie querría verse desprotegido si su situación futura fuese precaria.

Desde ese contrato social “preventivo”, Rawls justifica las desigualdades de salario o de estatus, siempre y cuando redunden a favor de los menos afortunados.

«Aquellos que han sido favorecidos por la naturaleza, quienesquiera que sean, pueden obtener provecho de su buena suerte sólo en la medida en que mejoren la situación de los no favorecidos. Los favorecidos por la

naturaleza no podrán obtener ganancia por el hecho de estar más dotados, sino solamente para cubrir los costos de su entrenamiento y educación y para usar sus dones de manera que también ayuden a los menos afortunados. Nadie merece una mayor capacidad natural ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad. Sin embargo, esto no es razón, por supuesto, para eliminar estas distinciones. Hay otra manera de hacerles frente. Más bien, lo que es posible es configurar la estructura básica de modo tal que estas contingencias funcionen a favor de los menos afortunados.»¹⁷

Detrás de la teoría rawlsiana podemos encontrar los ecos evangélicos de una sociedad concebida como gran familia humana. En una familia, los mejor dotados no invierten sus dones en provecho propio sino que los ejercitan en favor de los miembros más débiles.

«La familia, según su concepción ideal, y a veces en la práctica, es un lugar en el que se rechaza el principio de maximizar la suma de beneficios. En general, los miembros de una familia no desean beneficiarse a menos que puedan hacerlo de manera que promuevan el interés del resto. [...] Aquellos que se encuentran en mejores circunstancias están dispuestos a tener mayores ventajas únicamente bajo un esquema según el cual esto funcione para beneficio de los menos afortunados.»¹⁸

7. CUARTA DISTOPÍA: PERDÓN INCONDICIONAL

Un padre tenía dos hijos. El menor pidió su parte de la herencia y se marchó a gastarla como un libertino. Cuando se quedó sin nada sintió hambre y decidió regresar a casa. Al llegar, el padre que salía a esperarlo todos los días mandó vestirlo con el mejor vestido y matar al mejor ternero para celebrar un banquete en su honor. El hijo mayor, indignado por la desmesura del recibimiento otorgado a su hermano protestó: «Hace muchos años que te sirvo sin desobedecer jamás tus órdenes, y nunca me diste un cabrito para celebrar una fiesta con mis amigos. Pero llega este hijo tuyo, que se ha gastado tu patrimonio con prostitutas, y le matas el ternero cebado» (Lc 15,11-32).

Si las distopías analizadas hasta ahora han puesto en entredicho el orden socioeconómico vigente, la parábola del hijo pródigo (o del padre bueno) que acabamos de resumir cuestiona el orden relacional.

Lecturas tópicas de la parábola han puesto casi siempre el punto de mira en la bondad del padre o en un más que discutible arrepentimiento del hijo pequeño,¹⁹ pero raramente se han ocupado en valorar las razones del hermano mayor. Las acciones de los dos primeros caerán

an del lado de la buena noticia, mientras que la reacción del hijo mayor merecería la reprobación de aquel que no ha sido capaz de estar a la altura del perdón paterno. Desde nuestra perspectiva, reivindicamos la justa indignación del hijo mayor como contrapunto distópico a una reacción paterna insensatamente incondicional.

En el reproche del hijo mayor podemos encontrar al menos tres recriminaciones distópicas: una psicológica, otra moral y, por último, una legal. Para la

primera, el padre falla en su tarea educativa. La aceptación incondicional que en los primeros años de vida permite a un niño crecer desde los fundamentos de una sólida autoestima, se convierte en patente de corso para el adolescente que ve recompensadas arbitrariamente todas sus acciones. La perspectiva ética recriminará la laxitud moral del padre; lejos de merecer una fiesta de bienvenida, el hijo menor tendría que haber sido castigado por haber derrochado su fortuna viviendo como un perdido. Y la legal se pondrá del lado del hijo mayor: él ha cumplido desde siempre la ley paterna y por tanto es él el que merece el premio de la fiesta y no el hermano.

Como hemos venido insistiendo, el horizonte del reino de Dios se proyecta más allá de casuísticas psicológicas, morales o legales. Lo que Lucas pone en primer plano es la misericordia absoluta de un padre/Dios volcado preferencialmente sobre los más débiles: el hijo perdido. Reencontramos nuevamente la matriz distópica que exige reconstruir el orden social (en este caso relacional) desde los últimos. No es el hijo perdido el que se incorpora a la fiesta del hermano mayor, paradójicamente es el hijo mayor el que es invitado a participar en el festejo en honor al hermano perdido. Nuevamente son los últimos los que marcan la pauta del comportamiento.

Aunque la mayoría de las ediciones bíblicas intitulan este episodio como parábola del «hijo pródigo», sería más correcto referirse a ella como «el padre perdonador». El peso distópico de la narración recae sobre la desproporción del perdón paterno. La palabra ‘perdón’,

etimológicamente, viene del verbo latino *donare* (dar) con el prefijo *per*, para expresar el grado excesivo de la acción de dar. El perdón significa dar en exceso, donar más allá de lo debido; y eso es precisamente lo que hace el padre: festejar la vuelta del hijo más allá de lo razonable.

7.1. La «locura» del perdón incondicional

El filósofo Jacques Derrida se refiere al perdón incondicional como “locura”. Frente al perdón condicional que se asienta sobre la calculabilidad del castigo, el incondicional pertenece al ámbito de lo incalculable, de lo que no se puede medir.

Siempre que se le ponen condiciones al perdón, un castigo proporcionado, calculable, corresponde a quienquiera o a lo que sea que se perdone. En este sentido, el perdón condicional concurre con el derecho y la política, pero queda reducido a una terapia de reconciliación. El perdón condicional pertenece al orden del derecho y la política, de las negociaciones pragmáticas y las deudas calculables. El perdón incondicional por su parte, el acto de perdonar lo imperdonable, no se puede reconciliar con el derecho y la política, porque no permite la negociación pragmática ni el intercambio equitativo; pertenece al ámbito de la “locura” —distopía diremos nosotros— que trastorna el curso ordinario de la historia, la política y el derecho:

«Si yo digo, como creo, que el perdón es una locura y que debe seguir siendo una locura de lo imposible,

no es ciertamente para excluirlo o para descalificarlo. Es incluso, quizá, la única cosa que sucede, que sorprende, como una revolución, el curso ordinario de la historia, la política y el derecho. Porque eso significa que sigue siendo heterogéneo con el orden de la política o de lo jurídico tal como se los entiende de ordinario. Uno nunca podría, en el sentido ordinario de las palabras, encontrar una política o una ley acerca del perdón.»²⁰

7.2. Setenta veces siete

Perdonar setenta veces siete al que te ofende (Mt 18,21-22), rezar por los que te persiguen, darle graciosamente la capa al que ha pretendido robarte la túnica, poner la otra mejilla al que te abofetea, acompañar dos millas al que te obliga a caminar una (Mt 5,38-45), indultar a los que te condenan a muerte (Lc 23,34)..., son distintas declinaciones evangélicas del mismo perdón desproporcionado, incondicional y distópico que Jesús propone como actitud vital.

7.3. Justicia y misericordia

Ejerciendo de gobernador de la ínsula de Barataria, Sancho Panza recuerda un consejo de su amo: «se me vino a la memoria un precepto, entre otros muchos que me dio mi amo don Quijote, la no-

che antes que viniese a ser gobernador desta ínsula, que fue que cuando la justicia estuviese en duda me decantase y acogiese a la misericordia». No es esta la elección que hace el padre de la parábola. El Dios al que remite la figura del padre perdonador no tiene que optar entre justicia y misericordia, los dos términos están integrados: se trata de una justicia transida de misericordia. En el hebreo tardío justicia (*tzedaká*) será asociada a misericordia (*jessed*) (cf. Jer 9,29; Sal 36,11).

La justicia divina no se sitúa en la equidistancia aséptica, toma partido a favor de los pobres; misericordia y compasión forman parte de su entraña: «El Señor espera para mostraros su favor; se exalta para apiadarse de vosotros. Pues el Señor es un Dios de justicia» (cf. Is 30,18).

7.4. Caifás no perdona

Para Caifás, el análisis de J. Derrida es correcto, el perdón incondicional es una locura que mina ordenamientos políticos, legales y morales. Hacer fiesta y perdonar sólo porque «este hermano tuyo estaba perdido y ha vuelto a nacer», degenera en una sociedad amoral, sin referentes éticos ni legales. Caifás se pone de parte de los hermanos mayores que en la historia exigen el castigo merecido de todos los hijos pródigos.

8. QUINTA DISTOPÍA: EL SUFRIMIENTO POR ENCIMA DE LA LEY

«El jefe de la sinagoga, indignado porque Jesús había curado en sábado, dijo a la gente: “Hay seis días de trabajo: venid esos días a que os curen, y no los sábados”.

Pero el Señor, dirigiéndose a él, dijo: “Hipócritas: cualquiera de vosotros, ¿no desata del pesebre al buey o al burro y lo lleva a abreviar aunque sea sábado? Y a ésta, que es hija de Abrahán, y que Satanás ató hace ya dieciocho años, ¿no había que soltarla de su cadena en sábado?”

Según iba diciendo esto se abochornaban sus adversarios, mientras toda la gente se alegraba de tantos portentos como hacía.» (Lc 13,14-17)

La observancia minuciosa del sábado, el cumplimiento exacto de todas las prescripciones de pureza ritual, el pago de los diezmos o la práctica escrupulosa de las dietas alimentarias, eran acciones que garantizaban la correcta relación con el Dios de Israel y delimitaban la frontera de la pertenencia o no al Pueblo Elegido.

En innumerables ocasiones los evangelios presentan a Jesús saltándose muchas de esas prescripciones: cura en sábado, come con pecadores, toca a impuros... Incumpliendo la Ley Jesús pone en entredicho el ordenamiento religioso-jurídico que asegura la identidad

judía. La razón última de su insumisión es que el sufrimiento humano está por encima de cualquier ley. Cura a la mujer en sábado porque llevaba enferma dieciocho años, él y sus discípulos arrancan espigas también en sábado porque tenían hambre (cf. Mc 2,23-28); come con recaudadores y descreídos pecadores porque ellos son los invitados al banquete del reino (cf. Mt 9,11-13). «¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o matar?»(cf. Mc 3,1-6), para Jesús la respuesta es evidente, ante el sufrimiento hay que actuar incluso por encima de la

ley. Situada del lado de las víctimas, la justicia no coincide necesariamente con la legalidad.

Nuevamente aparece aquí la tensión utópica-distópica que atraviesa todo el anuncio evangélico. Lo que es buena noticia (utopía) para hambrientos, enfermos e hijos pródigos es una amenaza (distopía) para fariseos, herodianos y hermanos mayores, no es de extrañar que la tradición sinóptica concluya estos episodios con una terrible decisión: «nada más salir de la sinagoga, los fariseos se pusieron a plantear con los herodianos el modo de acabar con Jesús» (Mc 3,6; Mt 12,14; Lc 6,11).

8.1. Objeción de conciencia al sufrimiento

Jesús no fue un *enfant terrible* cuestionador de cualquier ordenamiento legal. Como judío cumplidor quería observar hasta la última coma de la ley mosaica: «¡No penséis que he venido a derogar la Ley o los Profetas! No he venido a derogar, sino a dar cumplimiento!» (cf. Mt 5,17). Sin embargo su experiencia religiosa vinculada compasivamente al sufrimiento de las víctimas, le llevó a desobedecer toda ley que no aliviara el dolor humano o aquella que lo amplificara. Su objeción de conciencia a la ley era una objeción de conciencia al sufrimiento.

8.2. Caifás y sus fronteras

Nosotros-ellos, amigos-enemigos, hermanos-extranjeros, prójimos-lejanos. Caifás levanta muros para defender propiedades, privilegios e identidades. Los

ordenamientos legales se suelen construir sobre la lógica de la segregación.

Para Jean-Jacques Rousseau el tránsito del estado natural al estado social es una degeneración (no un progreso) producto de las desigualdades generadas por la “frontera” de la propiedad privada:

«El primer hombre al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir ‘Esto es mío’ y encontró a gentes lo bastante simples como para hacerles caso, fue el verdadero fundador de la Sociedad Civil.»²¹

En todo tiempo y lugar, los ordenamientos jurídicos han nacido para proteger los privilegios de los poderosos y no para asegurar los derechos de los pobres. Como afirma José Luis Segovia:

«El derecho civil es un derecho en buena parte centrado en la propiedad privada, el derecho penal no deja de ser un derecho de propietarios contra desposeídos, el derecho de extranjería es un derecho defensivo contra los inmigrantes pobres..., son siempre derechos autoprotectores del propio estatus de seguridad, propiedad, etc.»²²

Si el perdón incondicional que analizamos en la distopía anterior conducía, según Caifás, a una sociedad inmoral, el incumplimiento de la ley a favor de los últimos degenerará en una sociedad sin principios: anárquica. Si decretamos una amnistía general ¿cómo saber quiénes son “de los nuestros” y quiénes los enemigos de los que hay que defenderse? Nuevamente resuenan aquí los ecos evangélicos de la gran familia humana y nuestra casa común.

9. DIOS DISTÓPICO

Jesús suspendería la carrera de Administración i dirección de empresas en cualquiera de nuestras escuelas de negocios. Sus propuestas no superarían la evaluación de los tribunales económico y jurídico. Existen argumentos más que razonables para rebatir uno tras otro cada uno de sus anuncios distópicos. La concreción de sus propuestas distópicas en el campo de la economía derivaría hacia un comunismo igualitarista, en el ético hacia una sociedad amoral, en el político hacia la anarquía y en el espiritual hacia una heterodoxia incompatible con cualquier forma de institucionalización religiosa.

Empobrecimiento voluntario, igualdad radical o perdón incondicional, podrían ser principios útiles para un excéntrico grupo de carismáticos ambulantes como el que acompañaba a Jesús pero no sirven para cimentar un nuevo orden social en el siglo XXI.

No hay razón concluyente que exija revertir el rumbo de la historia y hacer de los pobres el centro del universo social. Como ya hemos visto, Jesús no tiene más argumentos para justificar que los últimos deban ser los primeros que su

relación con un *Abbá* misericordioso hasta el despropósito. Dios es un empresario “injusto” que paga salarios en función de la necesidad y no del trabajo realizado; un padre “insensato” que perdona incondicionalmente al hijo perdido; un pastor “irresponsable” que abandona el redil y sale a buscar la oveja extraviada; un juez “parcial” que toma partido por la causa de huérfanos y viudas, etc. La razón última para intentar poner el mundo patas arriba es la fe en un Dios distópico.

«Toda la Biblia, desde el relato de Caín y Abel, está marcada por el amor de predilección de Dios por los débiles y maltratados de la historia humana [...].

El motivo último del compromiso con los pobres y oprimidos no está en el análisis social que empleamos, en nuestra compasión humana o en la experiencia directa que podamos tener de la pobreza. Todas ellas son razones válidas que juegan sin duda un papel importante en nuestro compromiso, pero, en tanto que cristianos, éste se basa fundamentalmente en el Dios de nuestra fe. Es una opción teocéntrica y profética que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios, y es exigida por ella.»²³

En la misma línea que Gustavo Gutiérrez, J. I. González Faus caracteriza al Dios distópico de Jesús en estos términos:

«Fuera de la fe se podrá concluir, como Herodes o Pilatos, que [Jesús] era un loco o un peligro político o uno de tantos fracasados bienintencionados de la historia humana. Pero en el ámbito creyente, la pregunta y el dilema que nos deja Jesús es otro: ¿era un blasfemo imperdonable o era la revelación misma de Dios? De modo que si Jesús era así, es porque revelaba a Dios y revelaba que Dios es un Dios de los pobres y que se escapa a todo intento de codificarlo religiosamente.

En efecto, toda la revelación de Dios es una especie de lucha con el hombre, para que éste le acepte allí donde Dios quiere revelarse: en lo últi-

mo y en lo escondido, desde lo último y entre los últimos.»²⁴

9.1. Espiritualidad distópica

La religación con un Dios distópico genera necesariamente espiritualidades distópicas; esto es, prácticas contemplativas que fundamentan con ultimidad acciones y compromisos contraculturales.

Después de curar leprosos, comer en casa de publicanos, poner en cuestión la ley sagrada del descanso sabático o dejarse tocar por mujeres impuras –acciones distópicas que enervaban a fariseos y sumos sacerdotes–, Jesús se retiraba a lugares solitarios para orar (cf. Lc 5,16). Va río arriba para beber de la fuente de un Dios que le lanza una y otra vez hacia los márgenes de la sociedad y la religión judías.

En la soledad del desierto se produce el encuentro con el Dios del Reino. Allí también se pelea contra las tentaciones de Caifás. Hemos crecido en la escuela de Caifás, un profesor que nos ha obligado a copiar millones de veces en el cuaderno de nuestra existencia que poder, riqueza y prestigio son los pilares de un mundo feliz. Frente este aprendizaje grabado a fuego en el alma de nuestra cultura, el camino hacia la felicidad distópica del Reino: servicio, pobreza y humildad, exige una conversión social y personal nada fácil ni evidente.

9.2. Indiferencia desde los últimos

Ignacio de Loyola propone un camino espiritual que supedita todas las elec-

ciones vitales al fundamento último de la existencia: la alabanza, el servicio y la reverencia al Señor.²⁵ Afirmado ese Absoluto, el resto de realidades pasan a ser relativas y plantea hacerse indiferentes a la riqueza o a la pobreza, a la salud o la enfermedad, a una vida larga o corta, al honor o al deshonor.

La indiferencia no es un estado natural, hay que llegar a ella dejando atrás convicciones muy arraigadas. Como alumnos aventajados de Caifás asociamos felicidad a riqueza, a salud, a vida larga y a honor, y nos cuesta asumir propuestas distópicas de felicidad que transitan por las sendas de la austeridad, el servicio, la vida entregada, la renuncia a derechos y privilegios, la gratuidad o el perdón sin límites.

Afirmar como principio y fundamento vital el compromiso con un Reino de Dios donde los últimos serán los primeros, exige hacernos indiferentes a nuestros modelos de desarrollo y a nuestras búsquedas de seguridades. Se trata, en definitiva, de empeñarse con ahínco en la construcción del Reino de Dios y su justicia, sabiendo que es un camino en el que la felicidad vendrá por añadidura.

«Que los últimos sean los primeros» es el insensato sueño de un Dios distópico. Una utopía a la que el profeta galileo entregó su vida, una promesa de la que depende la existencia de tres cuartas partes de la humanidad, un camino de felicidad que se nos invita a transitar, un proyecto al que Caifás tiene declarada la guerra.

1. Según el *Oxford English Dictionary*, el término fue acuñado a finales del siglo XIX por John Stuart Mill, quien también empleaba el sinónimo creado por Bentham «cacotopía».
2. Carlos BRAVO, «Jesús de Nazaret» en I. ELLACURÍA y J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*, Madrid, Trotta, 1994. «Jesús tiene la experiencia de un Dios diferente. Es el Abbá del pueblo. Le importa la vida del pobre (Mt 6,9-13); en ella se juega la realidad de su paternidad en la historia. Ha decidido ya reinar, cambiando la situación de los marginados», p. 558.
3. Ignacio ELLACURÍA, «El desafío de las mayorías pobres», *Estudios Centroamericanos*, 493-494 (1989), p. 1078.
4. Jon SOBRINO, «Jesús y la justicia. Reflexiones para Occidente», en AA.VV., *El seguimiento de Jesús*, Fundación Santa María, Madrid, 2004, p. 206.
5. Datos del IDH 2011 (<http://hdr.undp.org/es/>).
6. Cf. Gustavo GUTIÉRREZ, «Pobres y opción fundamental», en ELLACURÍA y 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» en AA. VV., *Especulación financiera y crisis alimentaria*. Campaña «Derecho a la alimentación. Urgente». AECID, 2011, p. 13.
9. Dolores ALEIXANDRE, «Graneros y pesebres», *Alandar*, nº 283. Diciembre 2011, p. 9.
10. Citado en 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 marzo de 1968, en <http://www.jfklibrary.org/Research/Ready-Reference/RFK-Speeches/Remarks-of-Robert-F-Kennedy-at-the-University-of-Kansas-March-18-1968.aspx>
12. ELLACURÍA, «Utopía y profetismo» en ELLACURÍA y SOBRINO, *Mysterium Liberationis...*, o.c., pp. 393-442.
13. Ver José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, «El mito del mercado integrador» en *Fe en Dios y construcción de la historia*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 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, pp. 31-40.
15. Algunos estudios de la parábola del buen samaritano afirman que los dos denarios que el samaritano paga al posadero para que cuide al herido (Lc 10,35) podían haber servido para pagar un mes de alojamiento, comida y atención.
16. Ayn RAND, *La rebelión de Atlas*, Buenos Aires, Grito Sagrado, 2003. Puede leerse un fragmento en <http://www.liberalismo.org/articulo/115/62/capacidad/necesidades/>
17. John RAWLS, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de cultura económica, 1979, sección 17, p. 104.
18. *Ibid.*, p. 107.
19. Aunque en el versículo 19 el hijo menor recapacita sobre las consecuencias morales de sus acciones: «Padre, he ofendido a Dios y te he ofendido a ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo», la razón primera que le empuja a volver a casa es simple y llanamente el hambre: «Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras yo estoy aquí muriéndome de hambre. Voy a volver a casa de mi padre...».
20. Citado en «Deconstruir el terrorismo». http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/borradori.htm#_edn9
21. ROUSSEAU, «Discurso sobre el origen y la desigualdad entre los hombres».
22. José Luis SEGOVIA BERNABÉ, «Justicia y derecho: perspectiva desde las víctimas de la exclusión social» en AA. VV., *La voz de las víctimas y los excluidos*. Cátedra Chaminade,

Fundación Santamaría-PPC, Madrid, 2002, p. 136

23. Gustavo GUTIÉRREZ, «Pobres y opción fundamental», en ELLACURÍA y SOBRINO, *Mysterium Liberationis...*, o.c., p. 309-310.
24. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *Miedo a Jesús*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Cuaderno 163, p.13.
25. Principio y Fundamento: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.

De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar de ellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden.

Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonra, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.» [Ejercicios Espirituales 23]

CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN

1. Dice el autor: «El horizonte del Reino de Dios es fundamentalmente distópico».

Este cambio de paradigma ¿Qué implicaciones crees que tiene en nuestra vida cristiana? ¿Qué pilares sagrados se tambalean y nos cuestionan?

2. Puedes buscar algunos textos en que las llamadas a la utopía están amenazadas por nubes distópicas...

En tu experiencia religiosa ¿cómo se va revelando el rostro de un Dios distópico íntimamente preocupado por la suerte de los más pequeños?

3. «Que los últimos sean los primeros y los primeros últimos, significa asumir que los empobrecidos marquen el ritmo de nuestro progreso».

¿Cómo han calado en nuestras conductas esta manera de ver la vida? ¿Crees que a nivel social y político son referentes reales de nuestras maneras de pensar y hacer?

4. ¿Qué crees que denuncian hoy las distopías de Jesús? ¿Quiénes crees que reciben el mensaje como buena noticia y quienes lo reciben como mala noticia? ¿En qué lado estamos nosotros?

5. La cinco distopías evangélicas que señala el autor, ¿cómo tocan nuestra vida? ¿A que te suenan? ¿Qué objeciones les ponemos? ¿Qué pasaría si las conductas de la sociedad fuesen utópicas?

«Viene un año de gracia en el que habrá una quita general de todas las hipotecas. Todos, incluso aquellos que no han sido capaces de hacer frente a la deuda contraída con los bancos, recibirán su título de propiedad y no tendrán que volver a pagar ni un euro más por su casa. La vivienda es un derecho humano que todos debemos disfrutar con independencia de nuestra situación económica...

Perdonar setenta veces siete al que te ofende (Mt 18,21-22), indultar a los que te condenan a muerte (Lc 23,34)...., son distintas declinaciones evan-

géticas del mismo perdón desproporcionado, incondicional y distópico que Jesús propone como actitud vital.»

6. Quizás este Cuaderno te habrá dejado una honda huella... y puede que te preguntes finalmente, ¿cómo caminar por los modos de pensar y actuar de Jesús?

Cristianisme i Justícia (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios promovido por la Compañía de Jesús de Catalunya. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo cultural fe-justicia.

La colección *Cristianisme i Justícia* presenta algunas de las reflexiones de los seminarios del equipo del Centro o algunos de los trabajos de sus miembros y colaboradores.

155. D. VELASCO, La propiedad ¿Es un robo? - 156. D. VELASCO, Hacia una visión cristiana de la propiedad - 157. M. D. OLLER, Construir la convivencia - 158. J. M. GORDO, La cristología de Joseph Ratzinger - Benedicto XVI - 159. CUATRO TESTIMONIOS, Por qué volví a la fe - 160. J. GIMÉNEZ, Las preguntas que llevamos dentro - 161. J. CARRERA | CARRERA, El problema ecológico: una cuestión de justicia - 162. J. F. MÀRIA | SERRANO, El joven, el gurú y el pájaro - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Miedo a Jesús - 164. S. THIÓ - M. LL. GERONÉS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, ¿Y quién dices que soy yo? - 165. X. ALEGRE, Resistencia y esperanza cristianas en un mundo injusto - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Nada con puntillas: fraternidad en cueros - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA | CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobreza - 168. P. ARROJO, Crisis global del agua - 169. D. IZUZQUIZA, Al partir el pan - 170. J. CARRERA, Cristianismo y sociedad desde la perspectiva ética - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, La agroindustria bajo sospecha - 172. J. LAGUNA, Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad - 173. B. BASTIDA, Crisis, ¿un final por escribir? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ya voy, Señor". Contemplativos en la relación - 175. J. BOTEY, Curas obreros. Compromiso de la Iglesia con el mundo obrero - 176. L. RAMÓN, Mujeres de cuidado - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragio de la izquierda - 178. F. J. VITORIA, Vientos de cambio - 179. J. ALONSO, El diálogo de la vida cotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicidad de Dios - 181. J. LAGUNA, ¡Ay de vosotros...! Distopías evangélicas

Los títulos de esta colección se pueden descargar en internet:
www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns

N. 181, noviembre 2012

La Fundación Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ a quien los solicita. Si usted desea recibirlos, pídalos 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