

# IMAGINARIO ALTERNATIVO AL IMAGINARIO VIGENTE Y AL REVOLUCIONARIO

*Pedro Trigo, sj*

## *INTRODUCCION*

Jesús de Nazaret decía que no se puede meter vino nuevo en odres viejos porque los odres se revientan y el vino se echa a perder. Se refería a la novedad de la que él era portador. Él pensaba que esa novedad tenía que labrarse sus propios cauces. Si se la pretendía encauzar en los moldes consagrados por el judaísmo, la novedad se anulaba y su Evangelio se reducía a una variante de la religión establecida. En la historia surgen novedades más o menos radicales. La creación histórica es la más alta expresión del carácter histórico de la realidad histórica. Pero las novedades son actuación de posibilidades y por tanto para realizarse tienen que echar mano de elementos ya dados, transformándolos más o menos radicalmente e incluso creando algunos; pero en todo caso partiendo de lo dado; ya que, por muy polémica o alternativamente que se sitúe lo nuevo al respecto, no puede no tener nada que ver con lo vivido hasta entonces. Lo nuevo, pues, se enraiza en lo dado llenando vacíos, respondiendo a expectativas, planteándole retos... El punto de partida de lo nuevo son las posibilidades de la situación histórica. Pero si la novedad ha de permanecer como tal, el punto de partida ha de ser superado. Si los portadores de lo nuevo aceptan sin más los códigos establecidos, la novedad

se resume y queda reducida a otro aspecto de lo mismo. Esto ocurre tanto a nivel de discurso, como en las lógicas subyacentes, la sensibilidad, los modos de relacionarse y organizarse, las prioridades en la realización personal y en el diseño social...

Así pues todo movimiento que aspire a constituirse en alternativa total o parcial, porque se cree portador de una novedad superadora, debe vigilar estos diversos aspectos para que no le suceda que, al pretender mantener el todo pero al ceder a la inercia de lo dado en cada uno de los aspectos, la novedad muera la muerte de cada una de sus especificaciones y al final sólo quede un modo distinto de designar lo mismo ligeramente modificado.

Llamamos convencionalmente imaginario a la combinatoria de esos diversos elementos que mantienen la congruencia de una creación histórica. Incluye la ideología (en cuanto precomprensión genérica, en cuanto perspectivas), el horizonte más o menos utópico de su proyecto, el futuro más cercano y previsible que se proyecta, las esperanzas absolutas o la falta de ellas, el concepto de persona y de sociedad que se trae entre manos, el modo de sentirse ante la realidad y la sensibilidad con que se reacciona, el tipo de relaciones que se propician, el modo de producción del propio proyecto histórico... El imaginario sería ese molde que salvaguarda la novedad histórica en ciernes; y para que cumpla esa función sería el molde que esa novedad va fraguando, forcejeando fecundamente con las posibilidades dadas. No tenemos interés en mantener la palabra imaginario; pero el concepto nos parece pertinente y no reducible a otros como ideología, perspectiva o talante.

Pues bien nos parece que en América Latina el horizonte capitalista dependiente empezó a decantar desde hace unos quince años en un imaginario que hoy podemos designar como imaginario neoliberal. Es el que domina sin que tenga competidor que hoy por hoy pueda disputarle el campo. Hace más de treinta años eclosionó otro imaginario que venía incubándose desde hacía algunas décadas, que podemos caracterizar como imaginario revolucionario. Se presentó como alternativa global al imaginario vigente y después de asentarse firmemente en algunos sectores (como ambiente y como organizaciones poderosas y aguerridas) y de representar una amenaza o esperanza para bastantes latinoamericanos, hoy parece haberse evaporado, salvo en algunos reductos. Sin embargo creemos que al menos desde hace dos décadas viene fraguándose otro imaginario y que poco a poco se va perfilando, no sólo

como contradistinto del imaginario neoliberal establecido sino como diverso del imaginario alternativo que irrumpió en AL en los años 60. Este imaginario surge desde fuentes, plataformas e inspiraciones variadas. Entre ellas está muy significativamente el proyecto pastoral que ha venido llamándose Teología de la Liberación. Para nosotros es fundamental poder caracterizar este imaginario en ciernes para custodiar su novedad de modo que siga dando de sí y que se inserte en lo dado, asumiéndolo como punto de partida, y trabaje en el sentido de convalidarlo o modificarlo o crear otras expresiones para que lo nuevo no se reduzca a lo establecido sino que continúe abriéndose camino. Es obvio que no todo puede ser recreado en un mismo momento. Pero si se tiene en cuenta la dirección del proceso podrán crearse hoy actitudes que den lugar a nuevas capacidades, que engendren posibilidades inéditas, que a su tiempo den a luz esas realidades, hoy entrevistas, pero no posibles todavía.

La pretensión de este ensayo es tantear esos rumbos, perfeccionar esos moldes. Somos conscientes de que en el momento actual del proceso no pueden pasar de esbozos. Pero pensamos que pueden ayudar, tanto a entablar un diálogo constructivo que clarifique, como a estimular unas actitudes y una praxis que custodien el proceso.

Este imaginario alternativo ha ido surgiendo, decíamos, de muchas fuentes. También vienen surgiendo entre nosotros. Tomaremos esta perspectiva precisa que, aunque sea algo particularizante, tiene la ventaja de ser concreta. Quisiéramos que lo que vayamos a decir (aunque de manera muy poco refinada) sea sin embargo teoría, es decir comprensión más o menos adecuada de una práctica colectiva, en este caso de una práctica histórica pastoral.

## *1. CARACTERIZACION DEL IMAGINARIO EMERGENTE*

De un modo sucinto este imaginario alternativo que se va perfilando entre nosotros se caracteriza por un ámbito preferencial que es la casa del pueblo, un modo de producirse en el que lo decisivo es el tiempo o ritmo de la cotidianidad y las relaciones abiertas, horizontales y mutuas, y una realidad que considera absoluta, sagrada, que es la vida concreta de la gente. Dicho de otra manera, este imaginario se expresa en unas coordenadas espaciotem-

porales privilegiadas que son la casa del pueblo y el tiempo de la cotidianidad; se va produciendo a través de unas relaciones que considera constituyentes de la dimensión personal; y tiene un contenido absoluto que es la vida.

### *1.1. AMBITO PRIVILEGIADO: LA CASA DEL PUEBLO*

#### *1.1.1. El ilustrado no puede entrar en la casa del pueblo*

Frente a los imaginarios ilustrados, tanto el liberal como el socialista, este imaginario alternativo tiene como ámbito privilegiado (aunque de ningún modo exclusivo) la casa del pueblo. Los ilustrados no pueden entrar en la casa del pueblo sino como investigadores. Entran como un sujeto en presencia de un objeto. Pueden escribir de modo erudito y hasta entusiasmado sobre tal o cual aspecto de esa casa, de esa vida, es decir de esa cultura. Pero los que la habitan no son un “tú” para el ilustrado porque, aunque sean contemporáneos suyos por vivir en el mismo tiempo cronológico, no son sus coetáneos porque no viven en la misma época. Dentro de una concepción etapista de la cultura, el ilustrado los considera como pertenecientes a una época que para él es pasada. Por eso, en su concepción de desarrollo ascendente, él piensa que comprende al pueblo mejor de lo que el pueblo se comprende a sí mismo porque lo lleva a la espalda como su pasado superado y abolido; pero por eso mismo no puede dialogar con él. El pueblo no puede comprenderlo porque él, como ilustrado es su futuro, todavía inexplorado. De todos modos no pertenecen ambos al mismo conjunto ni a conjuntos homologables, no son próximos. El está de espaldas al pueblo como ser cultural, está volcado por completo a la cultura emergente que está naciendo de sus manos. El pueblo, aunque se ponga de cara al ilustrado, por hipótesis no puede entenderlo. Lo más que llega a sentir (y puede llegar a sentirlo muy vivamente) es el deseo ardiente pero impotente que siente la materia por llegar a ser investida por la forma que la ponga a valer.

El ilustrado desborda esta caracterización cuando reconoce que el pueblo tiene casa, es decir que los pueblos son seres culturales y espirituales actuales, o sea que son coetáneos porque, aunque carezcan de bienes civilizatorios que la cultura ilustrada inventó en épocas pasadas o en la actual, a nivel de cultura no existe etapismo sino modos distintos de concebir, producir, organizar y simbolizar la vida humana, modos articulados que configuran

sistemas, pero ordinariamente dinámicos y en conexión conflictiva o simbiótica con otros. Este descubrimiento no es en primer lugar de carácter científico, es decir objetual, ya que si se mantiene sólo a este nivel no desborda la relación sujeto-objeto y el pueblo continúa sin ser un tú.

### *1.1.2. Sólo se afirma la vida del pueblo cuando se afirma la vida de los pobres*

Ocurre un verdadero salto cuando se comprende que la afirmación absoluta de la vida pasa necesariamente por la afirmación de la vida de los de abajo. Es un salto porque los imaginarios ilustrados están montados sobre una lógica distinta que va de las élites a las masas. Conciben que primero la vida (la riqueza, el poder, el saber) se concentra en unos pocos, que por eso se pueden llamar objetivamente privilegiados y subjetivamente aristócratas (es decir los mejores en cuanto que han sido capaces de obtener, retener y gestionar cuotas ascendentes de riqueza, saber y poder), y después y por su medio esa vida se expande en círculos cada vez más amplios que se van integrando, aunque subordinadamente al ámbito cultural y civilizatorio que ellos crearon. Esa ha sido la lógica que el Occidente ha ido desarrollando de un modo consecuente y sostenido hasta llegar a abarcar hoy al mundo entero. Sin embargo no se ha logrado un ámbito común y compartido. El mercado no es ese ámbito; por el contrario dejado a sí mismo, polariza cada vez más, como hoy viene ocurriendo.

Frente a los imaginarios ilustrados este imaginario alternativo pretende alcanzar el bien universal a través del bien de los pobres. En primer lugar aspira efectivamente a un bien universal. Esta es una diferencia fundamental con el imaginario vigente, que desconoce el concepto de bien común porque no cree en una existencia compartida, y por eso se restringe a crear unas condiciones formales, legales, en las que cada quien, al menos en principio, pueda desarrollarse y alcanzar un lugar. Este imaginario cree en la existencia de la humanidad como una realidad que pugna por hacerse justicia y expresarse. Una realidad personal, tanto en la dimensión individual, interpersonal y grupal, como en la que inhibe el nombre propio y el para-sí para desaguar en el cuerpo social en procura del bien común. Cree que el bien común no es una abstracción y que por el contrario es el bien más personal.

Pero en segundo lugar está convencido que este bien común sólo se

persigue eficazmente cuando se procura seriamente y de modo directo y prioritario, el bien de los pobres. La experiencia le demuestra que el bien de los pobres no será nunca redundancia de un estado de bienestar cada vez más generalizado. Lo que se lograra por esos medios despersonalizaría tanto a los que gerencian como a los que usufructúan este modelo social. Como igualmente despersonaliza a ambos la dádiva que los ricos dan a los pobres para paliar las situaciones o casos más extremos. No estamos contraponiendo políticas en base a la producción de bienes y servicios, y políticas que prioricen la distribución igualitaria. Insistimos en la necesidad de idear un modelo alternativo en que la vida de las mayorías, entendida no sólo como consumidores potenciales sino como sujetos creativos, sea el principal incentivo para la investigación, la organización de la producción, los diseños de comercialización, y todo esto inscrito en modelos más complexivos de relación y en concepciones más integrales de la vida. No nos referimos pues a costosos “megaproyectos sociales” para paliar de algún modo los efectos de una política económica neoliberal llevada a cabo como prioridad absoluta, que a causa de sus efectos perversos deba ser contrabalanceada. Nos referimos a una política y más aún a una dirección global de la vida que pretenda el bien común de toda la humanidad y que lo pretenda de un modo personal y no sólo como una planificación objetivada en aparatos institucionales y dispositivos técnicos; y afirmamos que ese objetivo pasa por una puerta ineludible que es el bien de los pobres, que además hoy por hoy y cada vez más son la abrumadora mayoría de la humanidad.

### *1.1.3. Se afirma la vida de los pobres cuando se los reconoce como seres culturales*

Establecida de un modo absoluto la opción por los pobres como único lugar posible de universalidad, proseguimos afirmando que no se puede optar eficaz y liberadoramente por ellos si se los considera únicamente como magnitudes negativas, es decir como los que carecen de lo que caracteriza al Occidente como desarrollado. Si los pobres son sólo carenciados y privados, es decir meros participios pasivos, la ayuda que se les da envilece, tanto al que da como al que recibe. Si es cierto que sólo se afirma la vida de la humanidad como tal vida humana cuando se afirma la vida de los pobres, también lo es que sólo se afirma humanamente la vida de los pobres cuando se parte de su

reconocimiento como sujetos, como personas, como seres culturales y espirituales.

En este sentido preciso insiste este imaginario que es necesario entrar en la casa del pueblo. Si el pueblo es mero participio pasivo (carenciado, marginado, incluso oprimido) lo único que hay que hacer es abrirle las puertas de la ciudad y ayudarle a que dé en ella los primeros pasos para que se vaya integrando, porque, si es mero carenciado, su existencia consistirá en participar de la de la ciudad. Pero si es alguien, si es de suyo, si constituye un mundo propio, sólo entrando uno como huésped en su mundo, sólo siendo recibido en él puede darse un servicio dignificador para el que lo da y para el que lo recibe. De este modo la afirmación absoluta de la vida del pobre como sujeto pasa por la afirmación relativa del pobre como sujeto cultural. En este sentido hablamos de entrar en la casa del pueblo

#### *1.1.4. El Occidente reconoce virtualidades culturales para desconocer a sus productores.*

Esto es casi imposible para el occidental o para el occidentalizado. Y sin embargo frecuentemente no se percibe el problema porque el Occidente practica vitalmente lo que Aristóteles afirma del entendimiento: que se hace de algún modo todas las cosas. El Occidente reconoce las potencialidades de todas las culturas y las fagocita. Reconoce las esencias, no las existencias concretas. El mejor modo de poder prescindir de los pueblos de las diversas culturas es apropiarse de sus virtualidades y ponerlas a su servicio para con ellas dominarlos mejor, superándolos en su propio terreno. En el Occidente hay museos de todas las culturas del mundo, hay bibliotecas e instituciones dedicadas a cada cultura, abundan los especialistas en cada una de ellas; más aún el Occidente revitaliza periódicamente su arte, su religión y sus costumbres con influencias de otras culturas, y las visitas a esas regiones exóticas renuevan la fantasía de sus gentes. Toda esta admiración y reconocimiento no significa entrar en la casa del otro. Significa por el contrario saquear al otro para enriquecerse uno mismo; el otro es motivo, incitación para que el occidental acumule conocimientos y emociones, para que se reconozca mejor a sí mismo. Es un modo refinado de dominación, es una práctica de superioridad que objetiva al otro, que no es nunca un tú para el que emprende esa excursión turística, científica o espiritual, pero en todo caso con miras al

propio provecho. No se trata de un encuentro, de una relación permanente que obliga a rehacer la propia vida. No se trata de una entrega personal, de ponerse al servicio de ellos. Menos, de preguntarles respecto de la propia vida para entablar una relación recíproca.

### *1.1.5. Afirmación proteica de la cultura occidental*

La casi imposibilidad de entrar en la casa del pueblo (de los pueblos de la tierra) se debe a la absolutización de la cultura occidental, una absolutización tan nativa, inconsciente, visceral y consustanciada que admite cualquier crítica y duda, ya que todas las fagocita como muestras obvias de la versatilidad proteica de esa cultura mesiánica que se siente llamada a convertirse en todas las culturas, en la cultura universal.

La aceptación, incluso la fascinación que sus bienes civilizatorios ejercen sobre todos los pueblos sería la muestra más evidente de este destino universal. ¿Para qué entrar en otra cultura si todas están llamadas a desaparecer o a sobrevivir como rasgos folklóricos, como perviven también en el propio Occidente ámbitos y rasgos que son reliquias respetadas de su pasado cultural? Lo que sí tiene sentido es ver qué se puede aprovechar, bien para hacer más eficaz y llevadera la transición a la cultura occidental, bien para incorporarlo a ella y enriquecerla antes que desaparezca con su cultura de origen y se pierda para los suyos y para la humanidad.

Pero esta operación forma parte de esa actitud típicamente occidental de inventariar los bienes aprovechables para servirse de ellos, que es el mejor modo de desechar la cultura como conjunto vivo, como comunidad viviente de seres humanos. Esta actividad está en el fondo de esos catálogos que suelen hacerse de rasgos positivos y rasgos negativos, de valores o contravalores con el objetivo de asumir, lo que desde la cultura occidental se tiene por bueno, asimilándolo a lo que ya se posee, y de desechar lo que se ve negativo, pues esta operación significa un verdadero desmonte, una disección de una cultura viva, hecha en la mesa de operaciones de la cultura Occidental, para aprovechar lo asimilable, desde el punto de vista de esa cultura. Ese operativo es la actitud contraria a entrar en la casa del pueblo ya que no se puede entrar juzgando y dictaminando sino pidiendo permiso y, si se es recibido, participando. No tampoco mimetizándose sino participando como uno es, para que la participación sea real.

### *1.1.6. Modos de entrar en la casa del pueblo*

Así pues la novedad que entraña este imaginario no consiste en que se realice preferencialmente en el lugar físico de los pobres sino en que ese lugar físico, que es obviamente lugar de carencias inhumanas y privaciones injustas, sea percibido también como un ámbito humano, como un mundo, es decir como una realidad cultural. En este sentido simbólico hablamos de la casa del pueblo. Mientras no se reconozca el estatuto cultural del pueblo no se puede entablar un diálogo cultural con él, sólo cabe el requerimiento para que, con nuestra ayuda, pase del estado de incultura al de seres culturales. De este modo se ha entrado frecuentemente a la casa física del pobre para sonsacarle, es decir para que éste se decida a entrar a nuestra casa, a nuestra cultura.

Si el pobre es el inculto es como un niño. La única relación posible con él será el diálogo pedagógico, que en este caso se concibe como relación unidireccional y vertical, ya que él es el que aprende y el que está abajo. Como este ha sido hasta hoy el punto de partida, el reconocimiento del pobre como ser cultural sólo puede acontecer entrando en su casa como huésped de ella, hasta llegar a veces a convertirse en otro habitante de ella. Así pues el acto de echar la suerte con los pobres de la tierra, adquiere esta modalidad: que considera a estos seres humanos como seres culturales. No es que eche la suerte con su cultura. Se echa la suerte sólo con las personas. La condición cultural no puede aspirar a la incondicionalidad y absolutez de la entrega a las personas. Lo contrario, en cualquier caso, es fetichismo que mediatiza a las personas. Pero en la entrega a ellas se las asume como seres culturales.

Eso puede desembocar en una trasmutación cultural propia, de modo que también se asuma su cultura. Puede dar lugar a un diálogo cultural en el que la propia cultura de origen se lleva a la espalda como el bagaje propio desde el que se dialoga con la cultura del pueblo, pero se renuncia a la cultura propia como proyecto para él; y así la cultura propia desagua en la cultura popular como propuestas abiertas, pero dentro de su lógica y posibilidades. O cabe también permanecer en el seno de la cultura popular como portador de otra cultura, proponiendo un diálogo cultural entre ambas, que puede enriquecerlas a las dos o dar lugar a la larga a otra cultura nueva. Pero cualquiera de estas posibilidades, dentro de este imaginario, suceden preferencialmente en la casa del pueblo; sólo en ella se da el reconocimiento como aconte-

cimiento real. Si se da este acontecimiento, también puede ocurrir este diálogo simbiótico en otros ámbitos.

## 1.2. TIEMPO PRIVILEGIADO: LA COTIDIANIDAD

### 1.2.1. *La vida en función de una dimensión absolutizada*

Como hay un lugar, también hay un tiempo privilegiado: es el tiempo de la cotidianidad. Los imaginarios ilustrados privilegian de tal modo una dimensión de la vida (la producción-consumo o la lucha revolucionaria, respectivamente) que la vida pasa a ser función de esa dimensión (se vive para producir y consumir o se vive para hacer la revolución) y es ella la que la organiza. De ese modo se impone un ritmo no pautado por la misma vida, sino por esa dimensión que, aunque pertenece a ella, al absolutizarse (de tal modo que en eso consiste vivir) reduce la fluencia, el ritmo de la vida y su pluridimensionalidad a un tiempo que la fuerza y distorsiona. Y así es el ritmo de la producción-consumo o del quehacer revolucionario el que pone la vida a su servicio, de modo que la gente se desvive, al tener que servir a esa dimensión absolutizada. En los imaginarios ilustrados la significatividad, lo decisivo, lo público es lo pautado por la producción-consumo o por la lucha revolucionaria. Lo demás es meramente residual, privado, carente de significatividad para la humanidad y por eso liberado al gusto o capricho de cada quien, con tal que no interfiera en lo público, que no reste energías para la producción-consumo o para la lucha revolucionaria o que no llegue a invadir el campo de los demás. Y así uno se define como gerente exitoso, como profesional altamente cualificado, como propietario emprendedor... y esa actividad es la que pauta y cualifica la vida, o bien se define como militante de la causa o como liberado por el partido, y toda la vida gira alrededor de esas actividades que son las que le ponen a uno a valer. Nuestro imaginario está de acuerdo en que hay que dedicar bastantes energías a producir la vida material y a luchar por una estructuración social más justa y participativa. Pero insiste en que esas deben ser funciones de la vida y no pueden aspirar a que la vida esté en función de ellas. El mejor modo de hacer justicia a la pluridimensionalidad de la vida es respetar sus ritmos.

### *1.2.2. Fidelidad a la vida*

En este sentido este imaginario no conoce la figura del militante y menos la del liberado. Uno puede participar en un sindicato, en un partido o en cualquier otra organización; pero no se define por ese trabajo ni se restringe a él. No se tiene como ideal que el servicio a una organización absorba de tal modo que se transforme en una subcultura (con sus propios códigos y relaciones cerradas) en la que se vive. Se vive en la cultura popular, en la familia, el vecindario, en los diversos grupos, en la comunidad; se está presente en los diversos acontecimientos, en las alegrías y en las penas, y en esta trama (para corregir sus estrecheces y plenificarla) se planean y ejecutan actividades de largo y corto plazo, a veces en unión con otros grupos o como parte de movimientos). Pero la historia discurre en la vida y a su servicio. Aunque a veces se acelere y provoque emergencias o trastornos. La capacidad de asimilación positiva y de respuesta dependerá precisamente del grado de densidad y articulación de la vida cotidiana.

La cotidianidad es, pues, el ámbito por excelencia donde se decide la vida como existencia y como calidad. No nos estamos refiriendo, insistimos, al trajín diario dentro de los imaginarios ilustrados. Nos referimos al esfuerzo denodado del pueblo por vivir los ritmos de la vida cuando se vive a salto de mata, cuando no hay cauces sociales establecidos, cuando se vive más allá del orden de la ciudad y ya no existe ese orden ancestral del campo. En esa tierra de nadie, en ese tiempo sin señas, el empeño por vivir a como dé lugar una vida humana, es decir la primacía de la vida se expresa en la entrega a cada momento, a cada dimensión de la vida, en la sabiduría de darle tiempo al tiempo, de atenerse al ritmo de la vida. El resultado es vivir esa agonía con relativa calma y la capacidad de engendrar una cotidianidad donde al parecer hay menos recursos para establecerla. Puede pasar cualquier cosa, nada está seguro, y sin embargo se vive una normalidad; y es precisamente ese ritmo interior el que capacita para enfrentar tanta emergencia, el que permite transitar sin romperse del llanto al quehacer y del trabajo al canto. Ese ritmo interior, la modulación de la vida, dota de realismo para dar a cada problema su justa dimensión. Y al tener que dar respuesta a lo que va viniendo sucesivamente, la persona se libera de la fijación obsesiva y se renueva en ese intercambio dinámico. Esta actitud no resulta nada fácil, entraña un arte consumado que se va alcanzando con el tiempo, en un aprendizaje a veces muy

doloroso pero fecundo. Esta docilidad a la vida y a su ritmo encierra una gran sabiduría y su resultado es la fecundidad. A nivel social esta fecundidad se expresa en la constitución y el mantenimiento de un ámbito de cotidianidad cada vez más denso y vivible, a pesar de todo.

### *1.2.3. Normalidad despersonalizada y cotidianidad personal*

Hay en lo que vamos diciendo una aparente paradoja: parecería que la cotidianidad es el ámbito de lo establecido y que precisamente el pueblo que vive en agonía sería el que no alcanza a transitar por los cauces de la normalidad. Y es cierto que el imaginario vigente está marcado por pautas y por eso la vida resulta completamente previsible, en tanto que la gente popular vive a la intemperie, sin seguridades y a merced de mil imprevistos.

Lo que queremos decir es que el ritmo inflexible del imaginario vigente no es el ritmo de la vida, no es un ritmo humano (ni el de la producción ni el del consumo, igualmente frenético). Es un ritmo compulsivo que se vive como una agresión permanente y del que las personas pretenden desquitarse en el tiempo libre de un modo tan compulsivo que resulta una autoagresión igualmente destructiva. Las personas se sienten atrapadas, entrampadas, compelidas, forzadas porque el ritmo que las tiraniza no es el ritmo de la vida ni propicia que aflore la humanidad y más bien necesita que ésta se agazape para que la mecánica siga su curso.

Nótese que no estamos fustigando sin más lo masivo; de ningún modo: lo impersonal es un modo de lo personal, es lo personal que inhibe la "suidad" para realizarse en el cuerpo social. Lo personal se contrapone a lo despersonalizado, que se puede dar tanto en el tú a tú, como en lo grupal, como en lo masivo. Lo que despersonaliza es la actitud del sujeto de convertir a los demás en objetos para sí o la de aceptarse como objeto para otro, y así cerrarse, someterse o dominar. Lo que personaliza es la actitud del sujeto de tratar a los demás como sujetos diferentes, dignos y mutuamente respectivos e implicados, y esa actitud se desarrolla tanto en el cara a cara como en el servicio anónimo de un funcionario o el comportamiento sin rostro en una multitud. No nos quejamos del predominio de lo impersonal. No es ese el caso. El problema es que se nos piden conductas despersonalizadas, ya que el imaginario vigente equipara la persona al individuo y concibe la vida como la lucha universal de los individuos para triunfar sobre los demás, considerados como competi-

dores, en la arena debatida del mercado. Esa concepción es la que despersonaliza, la que impone un ritmo que no es el de la vida sino el de la producción y el consumo, que en esta figura histórica no son funciones de las necesidades humanas, de los deseos humanizantes y de las posibilidades de la naturaleza sino que son funciones de la ganancia. De ahí, el ritmo frenético de las transacciones y del consumo consiguiente, y la lucha por ampliar el margen de ganancia. La ganancia y el disfrute como un modo de consumo son los que imponen su ritmo, los que marcan costumbres como leyes de hierro, leyes sagradas a las que tienen que sacrificarse los seres humanos so pena de ser excomulgados: de quedar excluidos del circuito del mercado.

#### *1.2.4. Cotidianidad en la intemperie*

Las personas pertenecientes a la internacional de la vida tratan de liberarse de esta ley de hierro y están dispuestas a pagar el precio. A reencontrar este ritmo de la vida ayudó sobremanera el contacto con gente popular que vive esta dimensión. Y la viven, diríamos, en estado químicamente puro, ya que, en la ausencia de las pautas de la sociedad tradicional y sin estar copados por las vigentes en la ciudad, es la vida, que emana difícilmente en la intemperie, en la escasez, en el rechazo, la que va dando de sí, la que va marcando el ritmo, es la fidelidad a la vida humana la que hace vivir en la misma realidad, no en dimensiones extrapoladas y absolutizadas como sucedáneos. Esa gente popular, que es la que más motivos tendría para desvivirse, para desvelarse, para andar por la vida a base de conductas meramente instintivas y reactivas, es sin embargo la que nos ha enseñado a vivir la guerra en paz, a vivir con el corazón en la mano, a flor de piel aunque sufran mil heridas, a vivir con frescura, a entregarse a cada momento, a vivir verdaderas experiencias y no meras conductas pautadas desde el poder. Naturalmente que no son así todas las personas que viven en medios populares; pero sí son personas que viven ahí las que nos han enseñado que la vida hay que vivirla, gozarla, sufrirla, sudarla, pero todo a su tiempo y cada cosa en su proporción, de modo que pueda hacerse justicia a cada elemento y a cada dimensión.

### **1.3. MODO DE PRODUCCION: RELACIONES PERSONALIZADORAS**

#### **1.3.1. Personas: hijos y hermanos**

Este imaginario alternativo que proponemos privilegia las relaciones porque piensa que ellas constituyen la dimensión personal de los seres humanos. Los sujetos humanos, los individuos se constituyen en personas a través de determinadas relaciones. Alguien consciente de sí y de la realidad, y con capacidad y decisión para seguir su albedrío es un sujeto humano, incluso, podemos decir, que tiene una gran personalidad. Ese sujeto es persona cuando se realiza como hijo de Dios y como hermano de los demás, sobre todo de los necesitados, y se define por esas dos relaciones. Naturalmente que sin conciencia y albedrío no pueden entablarse estas relaciones, pero también es verdad que estas relaciones liberan la conciencia de falsas imágenes y liberan también a la propia libertad al presentarle su contenido adecuado. Para nosotros una vida cotidiana pautada por esas relaciones es una vida concreta, una vida que se puede llamar en verdad humana. Así pues estas relaciones no son un medio para conseguir más suave o plenamente otros objetivos. Ellas son el objetivo de la vida. Por eso decimos que estas relaciones son escatológicas, es decir definitivas: definirse por ellas es aceptar en uno el reinado de Dios; y el Reino de Dios no será otra cosa que la plasmación gloriosa del mundo fraternal de los hijos de Dios.

La posibilidad de relacionarnos con Dios como un hijo con su padre nos está realmente ofrecida en Jesús, el Hijo Unico de Dios que nos lleva solidariamente en su corazón a todos los seres humanos, independientemente de la condición moral de cada quien. Por el acontecimiento de Jesús de Nazaret, Dios nos reconoce como hijos suyos. Seamos buenos o malos hijos, Dios nos reconoce como hijos. Su relación con nosotros es incondicional. En nosotros está aceptarla y responder o no responder. No responde a esta relación quien no apoya su vida en Dios con entera confianza, como un hijo en su padre. Esto puede ocurrir por diversos motivos: porque prefiere atenerse a sí mismo o porque sabiendo que necesita apoyarse en Dios no se atreve a hacerlo porque no lo ve como padre y no se fía de él. Alguien puede fiarse de sí mismo y no fundarse en esta relación con Dios, bien porque se apoya en su poder, en su riqueza, bien porque se apoya en su justicia y los derechos que ella

supuestamente le dan ante Dios. Existe, pues, una falta de fe a-tea y existe una falta de fe religiosa, así como en ambos casos esa falta de fe puede acontecer por endiosamiento o por resignación a vivir desfondado. Esta fe puede expresarse en formulaciones más o menos precisas. Lo decisivo es que se apoya realmente la vida con entera confianza en esta fuente sagrada y trascendente de la vida. Cuando se da esa actitud, se logra la libertad. Pero uno puede volver a esclavizarse abusando de esa fe y aprovechándose de esa incondicionalidad o puede vivir responsablemente, es decir respondiendo a esa fe con una existencia filial. Esta se expresa en la relación fraterna.

Es obvio que no nos estamos refiriendo a la condición de hermanos de carne y sangre, tanto en el sentido estricto de derivar de los mismos progenitores inmediatos, como en el sentido más lato, pero propio, de descender de un mismo tronco (un clan, un lugar, una etnia), como en el sentido más bien simbólico de pertenecer a una misma denominación religiosa, a una agrupación de amigos, a un partido político o a un mismo proyecto vital. Nos referimos a la condición de seres humanos, no entendida como la posesión de una misma esencia o la pertenencia a la misma especie *homo sapiens* sino a la percepción de que yo poseo mi humanidad a partir de otros, con otros y para otros: a partir de todos los que vivieron antes, con todos los seres humanos que viven hoy y para ellos, y para los que vendrán después. La humanidad es un cuerpo real de personas. Y es hermano quien acepta esta realidad y responde a ella. La solidaridad es la respuesta adecuada a la realidad fontal de que la unidad real de la humanidad es el resultado del amor de Dios derramado en ella, es una magnitud personal que toma cuerpo en la humanidad. Por eso la respuesta debe ser personal y toma cuerpo al entrar en el cuerpo social de manera que se supere tanto la pretensión autárquica como el dominio o el sometimiento, la reducción de persona a individuo, como la reducción a objeto de otros o de uno mismo.

### *1.3.2. Relaciones en los imaginarios ilustrados*

Para el imaginario vigente cualquier relación viene después. El ideal humano es la utarquía: el triunfador es el hijo de sus obras, el que se hace a sí mismo. Ese sujeto entabla relaciones, pero de intercambio (es decir con miras al propio provecho según la ley del mercado) o de complacencia, fuera del mercado. Pero esas relaciones derivan de un proyecto estrictamente indivi-

dual. Las relaciones son útiles o gustosas: con miras al provecho o a la satisfacción del sujeto. No constituyen al sujeto, son obra de él y su alimento. En este imaginario la condición de hijo o de hermano son funciones del sujeto, no son las que lo definen como persona, las que lo realizan como tal.

El imaginario revolucionario sí concibe que el ser humano se define por relaciones, pero no arriba al nivel estrictamente personal al considerar sólo o bien las relaciones que cosifican, dentro del modo de producción capitalista, o las relaciones de camaradería en la lucha por derrocarlo o en la formación social subsiguiente, relaciones éstas entre elementos de un mismo conjunto o relaciones de la parte con el todo, en todo caso relaciones in-trascendentes al mantenerse en el nivel del conjunto como tal (la clase obrera, la clase popular) y no llegar al nivel de la realidad humana. Esto no impide que más allá de estas ideologías ilustradas, en la práctica concreta afiliados a ellas hayan podido realizar actos heroicos de solidaridad en los que se haya alcanzado ese nivel trascendente de la pura humanidad.

### *1.3.3. Relaciones desde la soledad*

Estas relaciones personalizadoras desarrollan y a la vez presuponen una dimensión sagrada incanjeable: la de la soledad, entendida como la capacidad de estar uno consigo mismo. Sin esta capacidad uno no puede entablar relaciones personales; aunque también es verdad que estas relaciones propician esa capacidad. Así la dificultad mayor de la oración no es el silencio de Dios sino la falta de silencio interior; no es tanto que no se sabe estar con Dios, es que uno está con él de cuerpo presente, está, pues, ausente; uno, no Dios, es el que suele faltar a la cita. Igual pasa en la relación con otros: sólo se puede estar-con desde un silencio interior que da lugar al otro, que permite la escucha; desde la pura dispersión sólo cabe la cháchara, no la compañía. Y esto no ocurre sólo en el cara a cara, también es absolutamente indispensable para que la relación impersonal de un funcionario, de un profesional, de un conductor, de un emisor o receptor de un medio no se convierta en una relación despersonalizada.

Este imaginario alternativo que proponemos cree que si no se sana el yo, de modo que en ese santuario quepa el silencio y la soledad, el recogimiento, la pausa, el saber estar en paz sin hacer nada, la atención, la

acogida no cabe entablar relaciones personales. No es retórica decir que con frecuencia huimos de nosotros mismos. Ahora bien, complementariamente afirmamos que la aceptación, por ejemplo, de una relación fraterna, lleva al silencio interior para gozar de ella, para poder atender y corresponder mejor.

### *1.3.4. Relaciones horizontales y abiertas*

Las relaciones de fraternidad humana (autenticadas en la relación preferencial con los pobres) se expresan como relaciones horizontales, abiertas y bidireccionales. Es obvio el miedo a las relaciones abiertas; por eso la tendencia frenética a llenar el tiempo, de modo que sea posible obviar con buena conciencia los encuentros no programados, no reducidos a la objetivación de temas y protocolos. Son los padres de familia que alegan no poder compartir con los hijos porque están produciendo para que no les falte nada, o los esposos que sólo pueden estar juntos frente al televisor o acudiendo a un restaurante o asistiendo a un espectáculo, o el grupo que realiza supuestos encuentros completamente llenos de actividades... Las relaciones abiertas y horizontales ponen al descubierto la propia indigencia, exigen la vulnerabilidad y de este modo atentan contra la lógica de los imaginarios ilustrados, es decir contra la autarquía, ya que dan armas al que puede llegar a convertirse en posible competidor o enemigo. Y es verdad que estos imaginarios, basados en un horizonte de lucha (la guerra es el padre de todo, dijo Heráclito, uno de los primeros teóricos de estos imaginarios), son incompatibles con estas relaciones abiertas. De ahí que en el Occidente los mitos de amor estén ligados a la juventud y a la muerte ya que el amor sólo puede florecer fuera de la cotidianidad (que está dominada por ley de hierro) y por tanto está confinada a la época de las preparaciones (que es la juventud) y para que no degenera debe quemarse en una especie de holocausto; más aún ese holocausto es también expiación por trasgredir, al entregarse a otro, esa ley de hierro del individuo como fin absoluto.

Insistir en que las relaciones deben conservarse abiertas no significa pretender que ellas exhalen en cada caso una tórrida afectividad. Es obvio que por una parte no es posible y por otra esa calidez afectiva resulta en muchas circunstancias una agresión. Quiere decir que los papeles establecidos deben ser caminos para que la relación sea personal y no excusas para volverla despersonalizada. Tanto el afecto como la frialdad pueden ser coartada para

inhibirse o para avasallar, o cauces para dar lugar al otro en el nivel de realidad en que ocurre el encuentro. Un médico puede tratar al paciente con muy buenos modales como el medio más solapado para desentenderse de él o puede afectar una distancia calculada para concentrarse con toda el alma en el conocimiento del caso como vía para sanarlo. Un funcionario puede cumplir mecánicamente su rol o tratar de realizar los objetivos de servicio efectivo que lo justifican. Una relación es abierta cuando acontece, cuando la relación es vivida como un acontecimiento, grande o pequeño, para cada uno de los participantes, de modo que la relación en una medida infinitesimal o decisiva, según el caso, los transforme. Esa disposición a exponerse, a dejarse afectar por el peso de realidad del otro y a la vez poner delante de él la propia realidad como ofrecida es lo que mide el grado de apertura personal.

Si la guerra de todos contra todos de la competencia o la lucha de clases es la última palabra, esta apertura es un suicidio. En el imaginario alternativo que proponemos la competencia y los conflictos de clases existen realmente, pero en un horizonte que aspira seriamente al bien común y que por eso no renuncia nunca a la confrontación constructiva, al diálogo basado en el reconocimiento de los contendientes como seres humanos, incluso como hermanos-competidores y como hermanos-enemigos, donde la cualificación fraternal no anula los conflictos y oposiciones, pero impide que se tornen absolutos y definitivos, los mantiene en sus propias dimensiones y busca negociarlos en bien de cada uno y del conjunto.

### *1.3.5. El desafío de lo económico*

Calificábamos a las relaciones de fraternidad abierta de escatológicas porque no son meramente útiles, no son medios para otros fines, sino fines en sí, expresión plena de vida humana. Por eso trascienden la compulsión de satisfacer necesidades. La satisfacción perentoria de necesidades y en general la búsqueda de prevalencia en el terreno económico constituyen en nuestra sociedad la fuente principal de conflictos y así ha sucedido con frecuencia en otras sociedades históricas que conocemos. En este campo la apertura ha conducido a la asimetría más flagrante, es decir a entregar a los pobres en manos de los ricos y por eso se ha buscado reiteradamente planificar estas relaciones de modo que resulten más simétricas, aunque en ambos casos la propensión es a que sean relaciones despersonalizadas, es decir que objetiven

a los demás y al mismo que las entabla. Por eso hoy por hoy el realismo y la verdad de las relaciones de fraternidad abierta tienen que pasar por la prueba de responder desde ellas al mundo de la necesidad, ya que no pueden desentenderse de él como un ámbito exterior en que domina otra lógica ni tampoco pueden caer en la tentación de pretender estructurarlo de un modo paternalista que impida el crecimiento de los individuos en el riesgo necesario de la vida. Creemos que debe entablarse una fecunda tensión entre el desarrollo al máximo del individuo para satisfacer sus necesidades en un ámbito estimulante de competencia leal y la entrega del individuo a esos lazos trasculturales que lo constituyen como persona. Ambas magnitudes no tienen que ser necesariamente opuestas. Pueden ser directamente proporcionales, y hay que reestructurar la vida económica y social de modo que ello sea posible.

Sí existen ensayos exitosos en esa dirección. Este imaginario retiene la legitimidad de buscar el propio provecho, el interés que mira a la satisfacción humana de las necesidades; pero precisamente para que esta satisfacción se mantenga como humana inscribe ese provecho particular en un horizonte personalizado en el que existen otros sujetos que también buscan lo mismo y que, además de su condición de posibles competidores, tienen la de necesitados como yo, la de hermanos míos y la de posibles colaboradores. Sí hay modos de congregarse de manera que todos salgan ganando y se conserve el estímulo a la productividad individual. Sí puede estructurarse el ámbito económico de modo que el conjunto resulte a la vez dinámico, personalizado y solidario. El secreto es que este ámbito económico conserve por un lado su racionalidad estricta y se integre además en un conjunto más global. Sólo así la inevitable conflictividad de lo económico, en vez de degenerar en una guerra sin cuartel puede ser camino privilegiado de crecimiento y maduración personal y de trascendencia solidaria en relaciones realistas, responsables y exigentes de fraternidad abierta.

### *1.3.6. El desafío de lo político*

Estas relaciones personalizadoras se ven desafiadas también por la relación de poder. Desde el ámbito familiar hasta el nivel mundial estas relaciones asimétricas y unidireccionales inciden de tal modo en la vida de los individuos que amenazan con despersonalizarlos completamente. El dominador, al hacerlo, se despersonaliza y además ese modo de relacionarse tiende

a convertirse en una actitud que contamina progresivamente los demás niveles de relación. Por su parte el que se siente avasallado, puede no internalizar esta relación y resistirla con dignidad; pero, si no reacciona así de modo muy personal, acabará aceptando esta relación y por tanto despersonalizándose y repetirá el mismo esquema compulsivamente tratando de dominar a otros más débiles. Si esta situación no se cambia, o por lo menos si no se pone la vida en reaccionar contra ella para cambiarla, las relaciones personalizadoras serán magnitudes meramente residuales, incapaces de constituir en personas a unos individuos moldeados más profundamente por las relaciones de poder. De ahí que sea insoslayable medirse con ellas.

En el ámbito de este imaginario esto sucede de dos maneras. La más generalizada consiste en desarrollar la dimensión política de las relaciones y además se contempla la pertinencia de la vocación expresamente política. Se ejerce la dimensión política cuando se toma conciencia del peso que se tiene como individuo, como grupo, como organización, como movimiento, y se obra en consecuencia. Es decir cuando se persiguen los fines propios del individuo o del colectivo concreto, tomando en cuenta también su inserción precisa en el conjunto social. Es decir que no se restringe a desarrollar su dimensión particular, su condición privada de un modo ensimismado con prescindencia de los demás, tomándolos únicamente en cuenta como proveedores o consumidores o como competidores. Sino que, haciéndose cargo del peso que se tiene como individuo o como organización, se juega conscientemente ese peso en orden a una inserción justa en el conjunto, de modo que se luche por superar el avasallamiento y salir de la opresión, pero no en una guerra sin cuartel que objetiva al que los había oprimido sino tomándolo en consideración en orden a un trato equitativo é incluso a una posible colaboración. Así pues actuar la dimensión política es ante todo la decisión de tomar la vida entre las manos en la medida en que se pueda, sin cederla a los poderosos o a los expertos, sin resignarse a vivir irresponsablemente, y luego como realización de esa decisión en actos progresivos de apropiación de esa vida en la medida de las posibilidades.

Queremos insistir en que el modo de esta apropiación no es como lo conciben los imaginarios ilustrados, que es mediante la victoria, la prevalencia, el dictado de unos sobre otros; incluso en el caso de la democracia, tal como ellos la entienden, que consiste en la dictadura de la mayoría sobre la

minoría. Se trata por el contrario de hacer prevalecer la palabra sobre la guerra, la negociación sobre la confrontación, la participación sobre la prevalencia. Desde la consideración de que lo público, el bien común es una abstracción y que lo que existe realmente son seres particulares (sean los individuos y las empresas, sea el partido como depositario concreto de la conciencia), la relación se plantea de sujeto a objeto, es decir del particular que considera a los demás aliados para sus fines o competidores o enemigos. En esta concepción, al no darse la posibilidad de vínculos personales que configuren un cuerpo social personalizado, no queda otro horizonte que la guerra de todos contra todos o la lucha de clases, una guerra que tratará de canalizarse lo más posible; pero la guerra más civilizada no deja de ser guerra. Así en este horizonte la misma palabra es un arma de guerra, lo es la propaganda, tanto como las armas; la política es el modo más inocuo, eficaz y civilizado de prevalecer. Para nosotros, por el contrario, a veces será necesario presionar con huelgas, ocupaciones, incluso como mal menor con actos mayores de violencia; pero tienen que hacerse de modo que quede claro que en todo caso se trata de palabras fuertes, pero al cabo palabras, puentes tendidos, actos dirigidos únicamente a que el otro entre en razón, no a prevalecer sino a entendernos finalmente. Esta finalidad no puede degenerar en una declaración de principios sino ha de estar presente y debe custodiarse en cada fase del proceso, ya que la confrontación tiende a degenerar en mera oposición de contrarios.

Para que esto sea posible este imaginario alternativo se empeña con todo esmero en cultivar esta cultura de la democracia en el seno del propio grupo, de la comunidad, de las organizaciones, y en las familias. Estos ámbitos funcionan como laboratorios sociales en los que se empieza a crear y jugar un juego distinto al actual, un juego en el que cada quien ceda algo para ganar todos, donde se tome en cuenta la parte de verdad de cada quien, donde se trabaje denodadamente por la composición de intereses y voluntades, por la participación cada vez más global y cualificada. Ámbitos en los que pueda sacarse a relucir conflictos y todos ayuden a procesarlos haciendo justicia a las partes. Ámbitos en los que la voluntad de poder pueda encontrar canales para que se encauce creativamente.

El desarrollo de esta dimensión política hará posible el surgimiento de estas vocaciones políticas. El nuevo político es el gestor de estas negociaciones. No será ya ni un autócrata ni el intermediario de los poderosos

para hacer tolerable su dominio a los de abajo. El nuevo político será un auténtico mediador. Su poder no consistirá ya en la capacidad de imponerse sino en el don de negociar acuerdos en los que las partes sientan que se les ha hecho justicia y para eso tendrá que desarrollar el don de imaginar nuevos horizontes y posibilidades. En este sentido, si el poder está fundado en la capacidad de imponerse en último término a la fuerza y la autoridad se basa en la capacidad de alumbrar vida donde parecía no darse ya posibilidades de ella, el nuevo político tenderá a que su poder sea residual y a que lo sustantivo sea su autoridad. En toda sociedad histórica siempre será necesario el poder; por eso no debe ser despreciado y denigrado, pero sí ha de tenderse a que de ocupar, como hoy ocupa, el lugar central vaya convirtiéndose en magnitud realmente secundaria.

### *1.3.7. Relaciones pluridimensionales*

Estas relaciones personalizadoras deben medirse con el problema de la posesión de los bienes materiales y con el problema del poder. Sin embargo se enfrentan a estos problemas de modo que no queden absorbidas por ellos. Hemos insistido que este imaginario alternativo se afina en la fluencia de la vida con toda su pluridimensionalidad. Por eso estas relaciones se expresan en cada una de las dimensiones de la vida, tratando de plasmar estructuras fluidas que les sirvan de cauce: la relación de estar en la tierra, en la casa, en el vecindario; las relaciones con otros: relaciones interindividuales, grupales y masivas; relaciones para el ámbito del descanso, de la fiesta, de la esfera de lo religioso...

Es fundamental para este imaginario fomentar la polifonía inabarcable de la existencia, de modo que cada quien tenga lugar, aporte al conjunto y sea reconocido por él, y el conjunto no se unidimensionalice al privilegiar una o dos dimensiones y descansar en ellas sino que desarrolle armoniosamente la variedad mutuamente referida que lo hace concretamente libre, humano, vivible.

### *1.4. CONTENIDO SAGRADO: LA VIDA*

Este alternativo es biófilo. Considera sagrada a la vida y por eso no atenta contra ella, la respeta, pero sobre todo la ama, la fomenta, la celebra, la

vive. Considera que, si para vivir la vida ayudan sobremanera ciertas condiciones materiales, en sentido estricto siempre es posible vivir la vida, si se tiene fe en las fuentes sagradas de la vida. En este sentido la vida es absoluta; y por eso en cualquier caso, se la puede vivir en libertad. Vivir la vida es, ciertamente, producirla y consumirla, pero más en el fondo es recibirla y darla, es convivir y compartir, es participar de esta reciprocidad de dones en la que Dios tiene la primera palabra para todos y nuestros padres para cada uno. Por eso vivir es en definitiva corresponder. Corresponder creativamente al don personalizado de la vida.

#### *1.4.1. El desafío de la seguridad*

Este modo sagrado de entender y vivir la vida se prueba ante el problema de la seguridad. El imaginario vigente considera de hecho a la seguridad como la prioridad número uno. A ella se sacrifica todo. Se la obtiene primariamente por el acceso a trabajos estables, que dan derecho a ella o secundariamente por la posesión de una riqueza que permite descansar en ella con bastante seguridad. Es posible que dentro de poco en el Primer Mundo se llegue a un grado mínimo de seguridad (máximo para el noventa por ciento del Tercer Mundo) garantizado por la sociedad para todos. En el Tercer Mundo la búsqueda obligada y perentoria de la seguridad mínima desafía la aceptación práctica de este carácter sagrado de la vida, ya que en estas condiciones el conato de conservarse a sí mismo en la existencia tiende a convertirse en el único móvil y en el fundamento de toda escogencia.

Pero en muchas mujeres y varones del pueblo la obsesión, que es el conato agónico por la vida digna, marca el grado excelso de esta opción por la vida. Es decir que la falta de seguridad, que es vivida como permanente amenaza existencial, en muchos casos no desemboca en respuestas pulsionales para sobrevivir a toda costa, sino que es sometida a una profunda elaboración a través de la confianza en las fuentes sagradas de la vida, que da lugar a una actividad vigorosa y sostenida, pero que se esfuerza por conservar su calidad personal, que se respeta a sí misma y no olvida la respectividad. Así la necesidad extrema, que como realidad o espectro tiende a despersonalizar, a convertir al ser humano en fiera, en este imaginario no desemboca en la guerra total sino que se esfuerza por encontrar cauces humanos de superación. No acepta el dilema de la vida o la dignidad. Ese dilema trágico encierra desde

esta perspectiva un desfallecimiento ético (al tornar heroico y por tanto impracticable seguir el imperativo de la conciencia), pero más aún supone una falta de fe en las fuentes sagradas de la vida, que es en sí misma la deshumanización radical.

#### *1.4.2. La paradoja de la obsesión*

Esta realidad de la obsesión, con todas sus implicaciones, es la fuente principal de este imaginario, que por eso se entiende a sí mismo, no ante todo como hipótesis nacida en la mente de científicos sociales o soñadores sino como comprensión adecuada de una práctica social, es decir como teoría, y desde ahí como propuesta y proyecto, ya que nos parece que esta práctica tiene todavía que dar de sí.

El conato agónico que es la obsesión va en procura de la vida digna porque se entiende a sí mismo como correspondencia creativa al don personalizado de la vida. Por eso no se vive como un activismo titánico y exasperado sino que se mantiene paradójicamente dentro de los cauces de la cotidianidad, y su objetivo (la vida digna) le es connatural e intrínseco. Lo paradójico de que la obsesión se realice en la cotidianidad estriba en que su ámbito es el de la necesidad extrema, no el mundo consolidado y confortable de la ciudad. Precisamente la fuerza de la obsesión estriba en fabricar esa cotidianidad donde no hay condiciones para edificarse y mantenerse. Donde aún no hay seguridad ya se manifiesta sin embargo la calidad humana de la vida en esa cotidianidad que ha de construirse cada día.

#### *1.4.3. No sacralizar lo que es sagrado*

El que la vida sea una magnitud sagrada, el que se la recree desde la obsesión, no significa que se la sacralice. Porque es sagrada no hay que sacralizarla. Es sagrada en su relativa positividad, que tantas veces la convertimos en relativa negatividad. Esta afirmación absoluta de la vida se da desde la aceptación de sus límites, de la pecaminosidad de los grupos, las comunidades, las instituciones y las personas; más aún desde la aceptación de la ambigüedad inextricable de la historia. Luchamos por una existencia digna y compartida y por una historia que cada día sea un poco más buena que mala. No nos escandalizamos si pretendiendo el bien nos topamos con el mal. Ni

tampoco de que se procuren provechos privados sabiendo que acarrearán desastres para muchos. Ni siquiera de que se elija obrar el mal. No nos escandalizamos porque está dentro de nuestras posibilidades permanentes. Pretender una configuración social donde no se den esas posibilidades, además de imposible, nos parece una empresa inhumana. Como también es inhumano resignarse al mal y no luchar contra el mal. No pretendemos proyectos históricos en los que no quepa el mal. Nos conformamos con que a ciertos males que deterioran notablemente el cuerpo social se les prevenga hasta cierto punto con legislaciones adecuadas y se les pueda poner remedio, a posteriori, con un sistema penal proporcionado y transparente. Los otros males los toleramos.

Este imaginario entiende la revolución como pasar de una situación que estructuralmente es más mala que buena a otra que en sus estructuras e instituciones sea más buena que mala. Reforma sería mejorar sin que la situación cambie de signo. No pretendemos más, pero tampoco menos. Y nos parece suficiente porque constatamos lo difícil que es mejorar establemente la cotidianidad, mejorar nuestras relaciones y mejoramos a nosotros mismos. Por experiencia comprendemos que estas mejoras son mucho más lentas que las adquisiciones y la socialización de bienes civilizatorios. Y que a diferencia de éstos, la calidad humana de la vida no se adquiere de una vez por todas, sino que es tarea de cada persona y cada generación, tarea permanente.

#### *1.4.4. La vida de los pobres como medida*

Para este imaginario la vida no es la eterna juventud de los bellos cuerpos satisfechos. No comparte esta ilusión del mundo de los sueños y la publicidad del imaginario vigente. Claro que ama la belleza y la juventud pero la consideración de la vida como don sagrado le lleva a privilegiar aquella vida más expuesta y desprotegida que reclama nuestra correspondencia, que es así corresponsabilidad: los niños, los ancianos, los enfermos, las madres y sobre todo los pobres. Este imaginario considera que la actitud respecto de los pobres es la que pone al descubierto si nuestra relación con los demás está pautada por este respeto sagrado a la vida y esta entrega a su fomento, o si privan otros respetos particulares (lazos familiares, interés económico, atractivo sexual, pertenencia al grupo étnico o cultural...). O dicho de otro modo, la relación con el pobre mide hasta qué grado las demás relaciones

trascienden y en este sentido son sagradas, y hasta qué grado son relaciones particulares, intrascendentes y precisamente por eso indebidamente sacralizadas.

Pero también, si por el hecho de ser lo que son, y no por su relación conmigo, se atiende con gracia y alegría a los ancianos, a los enfermos, a los niños y a las madres, se puede presumir que el privilegio de los pobres no es una ideología o una bandera a través de la cual conseguir prestigio o poder sino una entrega concreta a la condición sagrada que reluce desnudamente en ellos y que por eso se lleva a cabo con respeto, ternura y creatividad.

#### *1.4.5. La fiesta como test*

Una muestra privilegiada de que la consideración sagrada de la vida no se restringe a mera declaración de principios es la tendencia a celebrarla, la capacidad de vivir la fiesta. La fiesta no es el consumo colectivo de manjares y espectáculos. Un banquete o un show se pueden encargar, se pueden comprar. La fiesta acontece. No es siquiera una obra que llevan a cabo sus participantes sino algo que les pasa a ellos, que pasa por ellos y a lo que ellos se entregan. La fiesta es un símbolo de lo absoluto, del Reino de Dios. Y sólo se accede a ella si se ha aceptado el reinado de Dios, la semilla de vida filial y fraterna que él deposita en el corazón de cada ser humano.

En la fiesta no se celebra la realización de un buen negocio o el triunfo sobre un contendor. En la fiesta se celebra simplemente esta vida humana que fluye por los mil canales de la cotidianidad. Se celebran los signos, los sacramentos de esa vida que sigue emanando entre estructuras de muerte, en medio de una situación letal. Por eso en los imaginarios ilustrados, signados por la pura praxis, por la acción titánica, no cabe la fiesta. Sólo los pobres celebran fiestas, y los que se solidarizan con ellos. Un test de si se ha pasado de bien-hechor a solidario es la posibilidad de entrar en la alegría de la fiesta. Entonces se pertenece a la internacional de la vida.

## *2. EN QUE SENTIDO ES ALTERNATIVO*

Hay que finalizar diciendo que este imaginario es alternativo respecto del vigente en un sentido distinto que lo es el revolucionario. El concepto que

maneja de alternativa se distingue del que maneja el imaginario revolucionario por la meta, por el modo de llegar a ella y por el sujeto llamado a concebir y llevar a cabo este proyecto.

## 2.1. OBJETIVOS

### 2.1.1. *El porvenir, objeto de esperanza*

Respecto de la meta este imaginario se mueve a distintos niveles, interconectados, pero no continuos. Es capaz de creer en una meta definitiva y vive de la esperanza de alcanzarla. Pero no cree posible imaginarla ni representarla. Tan sólo la atisba mediante símbolos: el banquete de los pueblos en el Monte Santo, el banquete de las bodas, de la alianza eterna de Dios y la humanidad; la Jerusalén celeste, la morada de Dios con los seres humanos donde no habrá templo ni luna ni sol y la inmediatez de Dios será tal que caminaremos a su luz y él será la fuente perenne de vida. Esperamos que entonces no habrá enfermedad ni dolor, también se habrá descorrido el velo que tapa a los pueblos y la venda que hace imperfecto nuestro conocer; la muerte habrá sido vencida, ya no la llevaremos a costas, quedará definitivamente atrás; también la enemistad se habrá transfigurado en relaciones simbióticas, por eso pacerán juntos el tigre y el ternero, el lobo y la oveja, y un niño los pastoreará. Esperamos alegría, inmediatez deleitosa de unos para con otros; pero también esperamos una tierra y unos cuerpos transfigurados, y por eso el símbolo del Banquete y la Danza de la Vida y la Tierra del Canto y de la Flor.

Todo esto lo esperamos a causa de la promesa de nuestro Dios. No es la proyección de sueños infantiles. Por eso no lo afirmamos como nuestro futuro, es decir como el desarrollo de nuestras potencialidades ni como el resultado inmanente de la evolución. Lo esperamos como el por-venir que se nos ha prometido. No es, pues, lo que habrá de ser hecho por nosotros sino lo que está por venir a nosotros de parte de Dios. Esta meta es algo, pues, que pende absolutamente de las posibilidades y el querer de Dios, revelados como promesa, y sólo podemos acceder a ella a través de una completa transfiguración. Por eso no podemos conocer ni imaginar este porvenir que es la meta de nuestra esperanza: aún no hemos sido transformados, transformados, se entiende, por Dios. No está en nuestras posibilidades esta transformación.

Sin embargo sí se nos ha dado quererla y suspirar por ella. Vida abundante, luz de vida, libertad en la verdad, bienaventuranza y sobre todo amor, contenidos medulares en esta promesa de Dios, son los bienes más apetecibles; ellos, poseídos y gustados a veces, hacen llevadera la vida; poseerlos es propiamente vivir, es decir vivir vida que pueda llamarse humana. La plenitud de estos bienes se asocia para nosotros a un ámbito privilegiado: es la fiesta. En ella se celebra la vida abundante y compartida. Se da en un ambiente de belleza en que la naturaleza acude con el paisaje y las flores, y el arte, con los vestidos y adornos, y se expresa en la comida y bebida deleitosas, en la cercanía corporal del abrazo, la mirada y la palabra, en la expresión corporal de la música, el canto y el baile. La fiesta es como una gota de eternidad, más allá del tiempo llano de la cotidianidad. Nos hace concebir otra dimensión de la existencia, una plenitud desusada, que sin embargo no nos es dable prolongar. Por eso la fiesta es un símbolo del porvenir que esperamos, no una representación. Si la hemos gustado, como si hemos gustado el amor, queremos con todo el corazón llegar al puerto de nuestra esperanza. Y no necesitamos conceptos ni representaciones. Así pues la meta que concibe este imaginario (o más bien la meta que recibe como promesa de Dios) es una alternativa radical, no sólo respecto del imaginario vigente y de la figura histórica actual sino de toda la historia de la humanidad y de sus posibilidades. Llamamos a esta meta Reino de Dios.

### *2.1.2. El porvenir, sembrado en el presente*

Sin embargo esta novedad tan radical no está sin conexión con esta vida. Es cierto que es porvenir, no futuro. Pero es un porvenir sembrado por Dios, como una semilla, en esta tierra y en nuestros corazones. De modo que lo que vendrá sólo de Dios nacerá también de nuestra tierra, de nosotros mismos. Seguirá siendo trascendente porque esa semilla está sembrada más adentro de nosotros que lo más íntimo de nuestro ser y crecerá de suyo, sin que nosotros sepamos cómo. Será un misterio que ocurre dentro de nosotros, algo que nos sucede, no algo que nosotros hacemos y dirigimos. Pero ese misterio en nosotros es lo que nos constituye. Aceptarlo, no ponerle obstáculos, estar atentos a él, ponemos a su servicio es lo que toma humana a la vida.

Precisamente en la figura histórica vigente, dominada por el imaginario neoliberal, que concibe que el fundamento de las virtualidades más

sostenidas y poderosas del ser humano consiste en el esfuerzo sostenido de mantenerse a flote triunfando de obstáculos y competidores, precisamente en este mundo de lobos se nos invita a dar lugar a esta semilla que tiene en sí el porvenir. Se nos invita a consagramos con todas nuestras fuerzas a que fructifique en nosotros y nuestro mundo.

Ya sabemos el contenido de la semilla: el porvenir en ciernes. Sólo en ciernes: aún es semilla, no fruto; aún no hemos sido transformados ni ha sido transfigurada la creación. Pero el mismo porvenir: amor que se manifiesta como ayuda al necesitado, como dar fe, como tolerancia, como paciencia, como complacencia en la verdad. Esta actitud nace de la fe en la promesa, de la confianza en el Creador Solidario. Y su redundancia es la alegría, aun en medio del esfuerzo sostenido, de la penuria y el dolor. A la decisión de dar lugar a esta semilla y ponerse a su servicio llamamos acoger el reinado de Dios.

Así como el Reino de Dios vendrá a la hora que el Padre sabe y Dios será todo en todos los seres, así el reinado de Dios está ya en nosotros y por tanto depende de nuestra decisión abrimos a él. Dios nos pide todo el corazón: no basta que prestemos atención y le demos un lugar: necesita todo el lugar. A la larga no se puede servir a dos señores, no pueden cultivarse varias semillas en un solo corazón.

### *2.1.3. Relativa positividad de las acciones humanas*

Esta semilla trascendente crece en nuestra tierra; esas actitudes verdaderamente divinas, es decir, espirituales (del Espíritu de Dios) dan lugar a acciones nuestras, que se caracterizan, como todo lo nuestro, por la relativa positividad. Ninguna acción como acción nuestra es absoluta; por más positiva que sea, siempre ofrece un margen de ambigüedad. El espíritu del que brota puede ser completamente bueno, pero la acción, como humana, será siempre limitada y por eso susceptible de diversas interpretaciones. Hasta las acciones de Jesús, como humanas, fueron siempre relativas, y por eso Jesús se convirtió en bandera disputada, en blanco de contradicción.

Así pues, este imaginario, que vive de la esperanza del Reino de Dios y que trata de acoger el reinado de Dios procurando denodadamente darle todo el corazón, este imaginario que espera la meta absoluta del Reino y cree en el misterio absoluto de su reinado ya presente, precisamente porque se abre a

estos absolutos, no absolutiza sus acciones ni sus proyectos, sean personales, grupales, masivos o de envergadura histórica. Como tiene conciencia y vivencia de lo sagrado, no sacraliza lo que sólo es relativo. Y así no cree que de sus manos, de manos de la humanidad, pueda salir algo exento de ambigüedad, algo que sea simplemente bueno. A lo más que puede aspirarse es a la relativa positividad de lo creado. A nivel, pues, de proyectos cree que no es posible excluir la ambigüedad. Eso a pesar de empeñarse con todas sus fuerzas en acoger y dar lugar a esta semilla de vida eterna que Dios sembró en nuestros corazones.

### *2.1.4 Pecado, tolerancia y coacción*

Pero no sólo acepta la ambigüedad de lo creado y su labilidad, su radical finitud, su delicuescencia, esa tendencia a desmoronarse con el tiempo que tienen todas las creaciones humanas. También tiene en cuenta en sus proyectos la existencia del pecado. Tanto de acciones pecaminosas como de situaciones, incluso de estructuras de pecado. Sabe que el pecado es una posibilidad humana siempre actual, más aún sabe que el pecado puede impregnar también a corrientes históricas, de modo que para no dejarse atrapar por él puede ser necesario el esfuerzo sostenido y heróico de nadar a contracorriente. Este imaginario no cree en la naturalidad del pecado: el pecado no es lo genuino del ser humano. Por tanto tiene sentido el esfuerzo por salir de él o por no cometerlo (eso significa acoger el reinado de Dios), así como tiene sentido la esperanza de una humanidad sin pecado y una creación sin los estigmas de los pecados humanos (eso significa el Reino de Dios). No es humano resignarse al pecado y menos aún sostener que él pertenece a la esencia humana.

Sin embargo este imaginario desecha resueltamente el camino de la coacción moral y material para hacer desaparecer el pecado. Cree que es menos malo el pecado que la privación de la libertad. Esta afirmación de la libertad forma parte irrenunciable de la afirmación absoluta que Dios hizo del ser humano cuando “nos prefirió a su Hijo”, cuando no lo sustrajo de manos de quienes lo torturaban, y de este modo respetó la libertad de los asesinos, aunque ella entrañara el asesinato de su Hijo. Por eso nosotros no apostamos por una hierocracia, por un caudillo por la gracia de Dios ni por ninguna dictadura, sea de un partido, de una clase, de una institución, de una raza o de

una religión, porque no se puede prescribir de un modo absoluto el bien ni proscribir de un modo absoluto al mal, y porque el bien y el mal que conciba un grupo humano no serán simplemente bien o mal sino, en el mejor de los casos, algo más bueno que malo y algo más malo que bueno. Aunque simétricamente también rechazamos el mito del ser humano completamente inocente a quien corrompe la sociedad. Tanto en la dimensión individual como en la social del ser humano caben el bien y el mal, aunque ambos relativos: difícil es que un pecado cometido no tenga algo de bien ni que una acción buena no encierre algo de malo. Por eso este imaginario rechaza los proyectos históricos utópicos, tanto los que planean un engranaje social supuestamente perfecto, que acaba siendo profundamente estático y que infantiliza y enerva al sacrificar la libertad, como los que, por aceptar el mito del buen salvaje corrompido por la sociedad, sueñan con anarquías placenteras, finalmente triviales y que se devoran a sí mismas.

Este imaginario no piensa que sea posible desechar del todo el uso de la coacción social. Tiene suficiente realismo como para aceptarla como mal menor. Nunca la tiene por bien y sabe que puede también degenerar en mal mayor. Por eso la coacción debe ser siempre relativa, proporcionada y sometida a controles, y debe combinarse con amplias dosis de tolerancia. No puede sacralizarse, pero tampoco desprestigiarse como carente de sentido. Es una dimensión provisional, imprescindible en esta historia, que no puede invadir todas las dimensiones sociales, pero que tampoco puede estar ausente. Hay que comprender que es proclive a degenerar en simple violencia. Pero tampoco podemos resignarnos a que tenga que ser así. Este imaginario privilegia la lucha por los derechos humanos y el control de la represión por las instancias éticas y teniendo siempre presente la dignidad de la persona humana. Pero no aspira a eliminar los cuerpos de seguridad ciudadana sino que, consciente de su necesidad, se empeña con energía en que se tornen más transparentes, más profesionales, más humanos, con la persuasión de que así serán también más eficaces.

### *2.1.5 Ambigüedad y abertura en los proyectos históricos*

Este imaginario cree que la historia es relativamente abierta (no está determinada, caben novedades, no siempre cualquier cosa, pero sí algunas) y por eso propone proyectos personales, grupales, institucionales e históricos de

carácter relativo. No cree que en la historia caben figuras escatológicas. Y por eso no suspira por la fórmula que permita pasar de esta historia, tenida como prehistoria, a otra fase que sería la verdadera historia. Cree que las figuras históricas hay que rehacerlas una y otra vez en procura de mayores posibilidades de vida humana compartida. Aunque sí cree firmemente en la perfectibilidad de la persona humana, de las estructuras e instituciones y de las figuras históricas, no se representa la historia como un desarrollo lineal ascendente. Cree que la historia es realmente abierta y que por tanto caben bajadas en un aspecto y subidas en otro, atascamientos, catástrofes, saltos hacia adelante... cabe lo que vayamos dando de nosotros mismos como cuerpo social. Por eso se empeña en mejorar con realismo y audacia, lo que puede significar mejorar una figura histórica o transformarla en otra en la que quepa mejor la vida cualitativamente humana de toda la humanidad.

Este sería el caso presente. Este imaginario cree que la figura histórica vigente, lejos de constituir un fin de la historia, es una figura de transición ya que es a la vez la última figura del Occidente, por fin mundializado, y la primera figura de la historia universal, pero con el anacronismo de que aún no sea universal el autor que la ha diseñado y los que la gerencian y usufructúan, aunque sí los actores que la padecen como drama. Pero la figura histórica que venga deberá cabalgar sobre los bienes civilizatorios logrados por la figura actual, así como sobre la estructura del mercado que no será dejada atrás sino perfeccionada y complementada con otras que sean más capaces de expresar dimensiones humanas a las que no hace justicia el mercado.

Así pues este imaginario concibe una meta absoluta como porvenir. Cree que ese porvenir actúa ya como misterio sagrado en el que se inicia, al que se entrega. Pero desde la experiencia de esas magnitudes sagradas (Reino y reinado de Dios) experimenta la relatividad de las acciones y construcciones humanas, su inextricable ambigüedad, incluso la presencia en ellas del pecado, aunque también la posibilidad de una perfectibilidad siempre mayor, que sin embargo no es acumulativa y debe ser siempre rechecha. Por eso a nivel de proyectos históricos se mueve siempre en el terreno de lo relativo en busca de mayores dosis de vida digna y compartida para todos.

## 2.2. CAMINOS

### 2.2.1. Transformación

Si, dentro de este horizonte escatológico, este imaginario se mueve en la relatividad de los proyectos históricos no entiende la alternativa como destrucción de la figura histórica vigente y construcción de otra figura histórica completamente distinta. No pretende un comienzo absoluto sino una transformación de lo dado. El modo de concebir los proyectos históricos excluye la cancelación brusca de la fluencia histórica para comenzar de nuevo a partir de postulados nuevos, nuevas estructuras y nuevas instituciones. No es que no pueda cambiar la figura histórica. Precisamente nosotros pretendemos que cambie la actual. Lo que rechazamos es que la nueva figura histórica nazca de sí misma, como si fuera posible cortar el hilo de la historia y constituirse en fuente de la que brote una historia nueva. Puede haber novedades en algunas áreas; pero esas creaciones históricas surgen de actitudes anteriores que dieron lugar a capacidades que se transformaron en posibilidades que llegaron a realizarse como verdaderas creaciones históricas, es decir como relativas novedades. Si la posibilidad más alta de novedad en la historia, que es la creación histórica, se lleva a cabo mediante un mecanismo tan complejo, con tantas raíces en el pasado, mucho más penden de él otras transformaciones menos radicales.

### 2.2.2. Negociación

Si este es el mecanismo de transformación histórica esto significa que en el presente, en la figura histórica vigente (a la que no nos asimilamos y que buscamos transformar) existen o pueden llegar a conformarse lugares, es decir instituciones, reglas de juego, mecanismos, lenguaje... aceptados tanto por la figura vigente como por los que buscan otra alternativa. En estos lugares comunes a ambos contendores cabe la confrontación constructiva, la negociación, el diálogo, pues, y la convergencia, que no excluyen sino incluyen el conflicto, pero también los mecanismos a través de los cuales procesarlo.

Este imaginario es alternativo, pero no adversativo, al menos en principio. No cree que la estructura de la realidad sea constitutivamente

dialéctica, aunque en muchas ocasiones de la historia personal y colectiva la dialéctica es el modo que encuentra de hacer justicia a la complejidad de la realidad a la que en unos aspectos debe afirmar y a la que debe negar por otros aspectos.

Reconoce que hay situaciones que presentan la realidad de modo dilemático; incluso parte de escogencias radicales por las que se define: elige servir a Dios y por tanto rechaza servir al dinero y no se arrodilla ante el poder de los amos de esta figura histórica vigente, echa la suerte con los pobres de la tierra, prefiere dar que recibir, no se empeña en vencer al mal con el mal sino que apuesta a que es posible vencerlo por medio del bien, ama a los enemigos combatiéndolos como hermanos-enemigos que son para él, trata de ser testigo de la verdad y por eso desoye las voces de la propaganda, considera que los que no son de su clase y su cultura también son sus hermanos y no se resigna a que en la humanidad se perpetúe la raza de los vencedores que son los sacrificadores y la de los perdedores que son sus víctimas...

Por eso desde esas opciones fundamentales, que definen una posición bien concreta, busca la composición, se afana por la conciliación de todos los legítimos intereses, trata de proponer y jugar un nuevo juego en el que, cediendo cada quien algo, todos salgamos ganando. No excluye a nadie, ni a los enemigos que tratan de derribarlo y proscribirlo. Aunque está muy consciente de que es imprescindible que cada una de las partes en conflicto haga sacrificios, porque sabe que sin transformaciones dolorosas no se arreglan las cosas. Pero se esfuerza por mostrar a cada uno de los actores sociales que ese precio que deben pagar es justo y está bien pagado porque la ganancia futura será mayor y compensará con creces. Está convencido que ningún sujeto social tiene únicamente que perder. Y por eso a nadie excluye de la concertación. Está convencido de que al Primer Mundo le conviene el fortalecimiento económico, político y cultural del Tercer Mundo. Cree que los ricos de los países pobres ganarán a la larga con situaciones internas menos polarizadas y más estables. Piensa que para que los políticos mantengan su influencia profesional les conviene transformarse en gestores de acuerdos entre los diversos actores sociales y en gerentes de ese bien común lentamente consensuado. Cree incluso que la actual oposición de clases en el proceso productivo no es inherente a éste sino que se deriva de un imaginario individualista y adversativo y que en otro imaginario puede concebirse la

producción no sólo como una empresa mancomunada sino como un servicio consciente al bien común. En este sentido reprocha al imaginario revolucionario su falta de dialéctica al aceptar el horizonte capitalista liberal, aunque colocándose en el otro polo como contrario

### *2.2.3 La violencia de la vida*

Así pues, este imaginario alternativo rechaza tanto la lucha de clases del imaginario vigente, disfrazada como lucha de todos contra todos, como lucha de actores privados en el escenario legal del mercado, guerra en verdad sin rostro humano, sin piedad, sin cuartel, cuanto la lucha de clases del imaginario revolucionario llevada a cabo por medios políticos, por la propaganda y en último término por la insurrección armada, lucha también sin cuartel ya que tiene por meta la desaparición del enemigo de clase. Este imaginario alternativo rechaza la violencia que desconoce el rostro humano del enemigo o del competidor y lo borra del mercado o le quita los derechos ciudadanos, rechaza esa violencia que entraña diversos géneros de muerte.

Desde un posición muy nítida, desde el reverso de la historia elige la violencia de la transformación propia para que el otro también tenga lugar y la violencia de dejar la mera privacidad y desde la preocupación por la cuestión social lanzarse a abrir caminos de participación y negociación. Frente a la violencia de la muerte, la violencia de la vida: del morir a la seguridad, la tranquilidad y la insolidaridad y buscar algo más de vida humana para todos o por lo menos para más seres, cada vez vida más humana y para más seres.

## *2.3. SUJETO HISTORICO*

### *2.3.1 La internacional de la vida*

Este imaginario alternativo se distingue también del revolucionario por la manera de concebir el sujeto que lo está gestando y lo va llevando a cabo. No es el proletariado, como el otro polo de la clase capitalista en el proceso productivo. No es tampoco el pueblo, ni concebido como exterioridad respecto del sistema ni como sujeto mítico portador de potencialidades mesiánicas. Habiendo accedido por fin a la historia universal, el sujeto no

puede ser ni una cultura mundializada ni una sola clase social ni siquiera los pueblos de toda la tierra (en el sentido de los de abajo y en cuanto seres culturales con sus diversas culturas irreductibles).

El sujeto tiene que ser plural y ecuménico. Son sujeto esas personas que, dejando egoísmos e insolidaridades, que negándose a formar parte por omisión y comisión de la violencia de la muerte, se entregan a esta violencia de vida que lleva a la vida, se hacen violencia a sí mismos al vencer inercias e individualismos, al desarrollar al máximo sus capacidades y ponerlas al servicio del bien común que pasa necesariamente por el bien de los de abajo. Estas personas forman lo que podemos llamar la internacional de la vida, porque, desde sus particularidades de raza, cultura, religión, sexo, generación y clase, trascienden a la consideración de toda la humanidad y tratan de hacer efectiva una respectividad simbiótica, empezando por los de abajo.

### *2.3.2. Gente popular*

Una parte imprescindible y nuclear de esta internacional de la vida la compone efectivamente gente popular. No toda la gente de cada pueblo, ya que no todo el que nace y vive en un medio popular, ni mucho menos, se asume como pueblo y se relaciona con sus vecinos como parte de un mismo conjunto. Cuando no hay distancia económica, la lejanía se expresa al ponerse de espaldas, al vivir en ese medio como exiliado, con el pensamiento y el deseo en el mundo de arriba por el que se autodefine y al que se aspira a acceder con todas las fuerzas, dejando atrás a aquellos con los que se roza, pero con los que no se trata ni asume. Estas personas son propiamente los marginados porque se definen por lo que no son, pero que viven únicamente tratando de serlo. Estos pertenecen objetivamente al pueblo, pero no subjetivamente, y como nosotros estamos preguntándonos por el sujeto hay que concluir que ellos no forman parte de la internacional de la vida. Eso no significa que no deban ser tomados en cuenta por los que pertenecen a ella. Obviamente que no se los tiene ni como traidores ni como casos perdidos ni se practica con ellos la exclusión que ellos mantienen con sus vecinos que se asumen de la clase y cultura popular.

Hay que enfatizar, porque para muchas personas no resulta evidente, que para las personas del pueblo formar parte de la internacional de la vida no es algo que va de suyo sino que es producto maduro de una decisión profunda

que con frecuencia resulta heroica. En efecto, viviendo en el imaginario vigente, todo les empuja a consustanciarse con él siguiendo fielmente sus pautas. Siendo considerados como los perdedores, los que ni tienen ni saben ni pueden ni valen, lo normal es que, siguiendo la propaganda, se propongan dejar de ser ellos mismos y ocupar un puesto en el orden establecido como asimilados a él, como integrados. Supone un grado elevado de autoconciencia (que no tiene por qué ser consciente), de autoaprecio y en definitiva de libertad la elección que hace por sí y los suyos una persona no sólo injustamente privada de bienes civilizatorios sino a quien no se le reconoce la dignidad humana y en la práctica se le trata como carente de derechos ciudadanos e incluso humanos. Que el explotado, excluido y despreciado se respete a sí mismo, respete a los suyos y busque hacerse respetar por los que le faltan el respeto, pero sin pagarles con la misma moneda, es una especie de milagro. Y sin embargo estas personas existen y no constituyen excepciones. Son muchos los que en el seno del pueblo tratan de seguir este camino. Ellos constituyen una parte medular e imprescindible de la internacional de la vida.

Podemos constatar en Nuestra América que así como los centros comerciales, gerenciales y residenciales de las grandes ciudades son todos iguales y también se parecen mucho quienes los habitan, y sin embargo viven de espaldas unos de otros, desconociéndose, sin mayor interés en relacionarse y formar un conjunto, así los pueblos latinoamericanos, que son tan variopintos y viven en hábitats tan distintos, al ponerse en contacto se reconocen y constatan que están en lo mismo y quieren llegar a formar un solo cuerpo social. Me refiero a aquellos del pueblo que se asumen como tales, los que forman ese conjunto abierto que denominamos internacional de la vida.

### *2.3.3. Profesionales solidarios*

Pero también forman parte de ella, no como simples aliados sino como verdaderos sujetos históricos, un número significativo, actualmente en crecimiento, de profesionales de países del Primer Mundo y también del Tercero. No nos referimos a aquellas personas altruistas que, asimilados en sus países al orden establecido, dedican parte de su tiempo libre y de su dinero excedente a ayudar a los pueblos del Tercer Mundo, o incluso se trasladan a ellos para dedicarse a ayudar, pero sin cambiar ni su identidad ni sus relaciones con los países de origen de los que se sienten en cierto modo como represen-

tantes. Estos son simplemente bienhechores, que es una de las posibilidades del imaginario vigente, la flor y nata, podríamos decir el alma del orden establecido, que en sí es desalmado.

Forman parte de la internacional de la vida aquellos que, habiendo llegado a comprender este carácter desalmado del orden al que pertenecen, se ven obligados a desolidarizarse de él y a vivir en él como exiliados, sabiendo y sintiendo que ese no es su mundo, y luchando en él porque nazca otro ordenamiento en que el desarrollo sea humano al estar al servicio de la persona y al tomar en cuenta a todas las personas. Cuando estas personas empiezan a considerar como absoluta la vida y como relativo el tener y el status, y llegan a comprender que esta afirmación de su vida entraña no sólo la afirmación de la vida de los suyos sino la afirmación de la vida de los pobres y para hacer verdad la afirmación de la vida de los pobres se aproximan a ellos de una u otra forma hasta entablar con ellos una verdadera alianza, ya han dejado atrás al imaginario vigente y pertenecen a la internacional de la vida.

### *2.3.4 La transformación interior y la constitución de un cuerpo social*

Estas personas existen y, gracias a Dios no como excepciones sino como minorías cada vez más convencidas, organizadas, creativas e influyentes. Al comienzo su crisis fue predominantemente ética y vivieron la necesidad perentoria de una especie de expiación y compensación, que los tomaba un tanto compulsivos. Ahora se han serenado y van recreando sus vidas, lo que no implica sólo bajar de status y negarse al consumismo sino adquirir una verdadera libertad, nacer a relaciones humanizadoras, idear modos de expresar la solidaridad, en fin crear cultura como propuesta positiva, incluso atractiva, en medio de su talante francamente alternativo y en ocasiones muy conflictivo, pero no adversativo, fanatizado ni estigmatizador. Este sujeto, denodado, responsable, es portador de alegría y así portador de futuro y de porvenir.

En estos años asistiremos a la progresiva articulación de este sujeto, aunque aún necesita mucho tiempo, seguramente generaciones, para madurar en su proceso interno de transformación hasta constituirse en otra expresión distinta del Occidente desarrollado, que lo vaya trascendiendo desde dentro. El activismo hacia el Tercer Mundo puede ser signo de su inmadurez. Todavía

tiene que escuchar mucho, que comprender, también que compadecer hasta llegar a participar también de la alegría cotidiana y de la fiesta de los pobres de la tierra. Todo eso tiene que dar qué pensar y sentir. Tiene que convertirse en buena nueva que ayude a alumbrar posibilidades humanas distintas para él. Realizarlas llevará mucho tiempo. Entañará construir ámbitos de vida. En todo este proceso no puede faltar la solidaridad con los pueblos del Tercer Mundo y a través de él esta solidaridad se irá decantando de modo que desaparezca totalmente el bienhechor y se acceda a la reciprocidad de dones. Ya hay muestras de todo esto. Pero falta para que de esta alianza surja un verdadero cuerpo social. Entonces la internacional de la vida podrá dar lugar a otra figura histórica.

### COLECCION "CUADERNOS BIBLICOS"

- Por medio de los Profetas (Silvestre Pongutá)
- Para que seáis mis testigos (Silvestre Pongutá)
- El es imagen de Dios invisible (Silvestre Pongutá)
- El Evangelio de Dios (Rom 1-5). (En preparación)
- El clamor de un pueblo (Libro de los salmos)  
(En preparación)

### COLECCION "FOLLETOS BIBLICOS"

- Un pueblo, un libro (Conrado Pastore)
- La Biblia en la catequesis (Conrado Pastore)
- La resurrección de Jesús (Juan José Bartolomé)
- El camino de un pueblo (En preparación)
- Los jóvenes y la Biblia (En preparación)

# **ABS**

**Asociación Bíblica Salesiana**

**Apartado 70096**

**Caracas 1071-A (Venezuela)**