

PATHOS Y ETHOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN¹

Pedro Trigo SJ.*

ABSTRACT:

This question for the pathos and the ethos is indispensable to understand the Theology of Liberation since this theology is not an event merely intrateological to the effect that it is not born in an office but it is the second act. The first act is not first of all an exigency(ethos) but a great passion(pathos), participation of the passion of God for his oppressed people, of which the people of God is born, and of that of Jesus of Nazareth, which leads the evangelization to the poor with his presence among them and with his liberating words and acts. Of this passion sprouts the exigency of solidarity and justice. We study how they were given, as much in the first phase to post council as in the current period of globalization.

KEY WORDS:

Incarnation, Sympathy and Compassion, Spiritual impulse, Honesty(Integrity) with the reality, religion of the charity, Reading of the gospel, Indignation and Admiration, Commonness, Militancy, Reciprocity of gifts, Densification of the subject.

La pasión y la exigencia de la Teología de la Liberación tienen que ser entendidas desde la pasión y la exigencia que desencadenó el concilio Vaticano II y, más concretamente, como su recepción plena y situada por parte de los cristianos latinoamericanos e incluso como profundización de su impulso más genuino y de su exigencia más trascendente.

¹ El presente artículo es el texto de la conferencia magistral dada a profesores y alumnos de postgrado en la Universidad Javeriana de Bogotá el 14 de setiembre del 2015

* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodura@gmail.com.

Ante todo, tenemos que decir que van en este orden: primero es la pasión y luego la exigencia. Esto es así porque la exigencia cristiana no deriva de un imperativo categórico sino del impulso de un gran amor. El amor de Dios entregado en Jesús es absolutamente gratuito. El Dios de Jesús no es el Dios retributor. La exigencia cristiana no está basada en la lógica de hacer méritos para que Dios me compense el esfuerzo de mi buen comportamiento premiándome. Al captar y hacerme cargo de esa relación gratuita e incondicional es cuando surge la exigencia de vivir para el amor, de vivir correspondiendo: amando como soy amado, más aún, con el amor con que soy amado. Y por eso, porque lo esencial de la pasión cristiana no es la resonancia interna, lo que técnicamente podemos llamar entusiasmo², sino la alteridad, teñida de respeto y responsabilidad, de ahí deriva la exigencia.

Si el *ethos* sigue al *pathos*, ambos pueden ser sintetizados en una sola palabra: el *pathos* y el *ethos* del Concilio son la encarnación solidaria en nuestro mundo y en nuestra historia, prolongando la del Hijo de Dios y con su mismo Espíritu.

Parecería que esto no tiene sentido porque él, el Hijo eterno de Dios, se hizo un ser humano y nosotros no tenemos que encarnarnos porque ya lo somos. Pero él se hizo ser humano como expresión de solidaridad. Y por eso no fue uno más de nosotros, sino que estuvo con nosotros, haciendo cuerpo con nosotros (ése es el significado textual de solidaridad) y vivió para nosotros. Nosotros podemos vivir como individuos individualistas, como esa unidad mínima, indivisible, que somos, que, consciente de su necesidad congénita y su ansia insaciable, vive para sí, o podemos elegir vivir formando un cuerpo con los demás seres humanos y para el bien del cuerpo, un cuerpo personalizado, desde lo mejor de nosotros mismos, poniendo nuestra alegría en la contribución al conjunto desde nuestra condición de seres de necesidades. Vivir de este modo es vivir una existencia encarnada. Nosotros la vivimos en seguimiento de Jesús y con su mismo Espíritu.

Pues bien, lo que acentúa la Teología de la Liberación, en consonancia con el impulso original de Juan XXIII, es el carácter kenótico de esta encarnación. Puesto que el camino de Jesús de Nazaret es para nosotros el Camino, la encarnación que salva es por abajo. No todos los lugares sociales son equidistantes. Si queremos ser creativamente fieles a Jesús, la solidaridad se

² El entusiasta es el que confunde su hervor interior con la experiencia del Espíritu divino. Contra esta desviación tuvo que luchar Pablo en Corinto (1Cor; cf Barbaglio, *La teología de san Pablo*. Secretariado Trinitario, Salamanca 2006,99-114) y también, de otro modo menos superficial y por tanto mucho más peligroso, afectó muy profundamente a las comunidades del discípulo amado provocando no sólo divisiones sino abandono del amor a los hermanos e incluso desprecio por Jesús de Nazaret (1Jn; cf Brown, *Las comunidades del discípulo amado*. Sígueme, Salamanca 1983,96-136)

lleva a cabo desde dentro y desde abajo. Sólo echaremos la suerte con toda la humanidad, realizándonos como hermanos de todos los seres humanos, echando la suerte, desde el Espíritu de Jesús, con los pobres de la tierra, comenzando con los pobres de nuestra tierra³.

Esto no tiene nada que ver con la universalidad negativa de los oprimidos de hoy que, como última y definitiva realización de la dialéctica del amo y el esclavo, son los portadores de la futura sociedad sin clases. No echamos la suerte con ellos por percibirlos como la clase social prometeica, hoy estamos en las antípodas de la situación que describieron Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*, sino porque están carenciados, oprimidos y, cada vez más, desechados.

Ahora bien, a medida que nuestro trato con ellos se profundiza, empezamos a percibir, más allá del horror que nos causa su situación, la admiración porque muchos de ellos viven cuando objetivamente parece no haber condiciones para vivir y viven humanamente, y por ello, con admiración no esperada inicialmente, percibimos que nos enriquecen con su pobreza.

Así pues, no trataremos del Concilio en sí sino de cómo lo vivimos desde América Latina y cómo esa vivencia nos fue llevando casi imperceptiblemente, por fidelidad, a ese modo de vivir el cristianismo y de hacer teología que se llamó y se sigue llamando Teología de la Liberación.

Esto es lo que desarrollaremos, con la brevedad que permita la complejidad del tema, mediante un análisis genético estructural⁴.

La encarnación solidaria

En esos años conciliares e inmediatamente postconciliares la orientación vital de no pocos cristianos estuvo absorbida por lo que Juan XXIII caracterizó tan atinadamente como *aggiornamento*. Había en ello un deseo sano de entrar en la época y en el mundo, sentidos ya como la única humanidad a la que pertenecíamos. Estas personas habían renunciado sinceramente a salvarse del mundo, en concreto del mundo moderno, que se daba por perdido⁵, según el juicio del proyecto pastoral de restauración de la cristiandad, vigente en el preconcilio, y veían, ya no como un imperativo sino como una tentación, la

³ Trigo, *Echar la suerte con los pobres de la tierra*. Gumilla, Caracas 2015

⁴ Sobre el modo de vivirse el concilio en América Latina como encarnación kenótica escribimos por primera vez en *Espiritualidad conciliar*. Universidad Iberoamericana de Puebla 2003,81-99

⁵ Pablo VI en el discurso de clausura del concilio expresaba que la necesidad de hacerse cargo del mundo se debió "a las distancias y rupturas ocurridas durante los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana" (*El valor religioso del concilio* n° 6)

propuesta de confinarse en esa institucionalización paralela que había propiciado la institución eclesial.

¡Había tanto en que ponerse al día! Ya el mero informarse consumía muchas horas; pero es que era preciso hacerse cargo, captar no sólo los ejes estructuradores de la época sino lo que se buscaba a través de ellos y, sobre todo, lo que en ellos era camino para irse haciendo humano. Porque de eso se trataba. Además, uno no se informaba como espectador sino para situarse y, sobre todo, para participar. Había, pues, que situarse en la época “como uno de tantos” (Fil 2,7); pero uno sentía que no se trataba de perder el alma, asumiéndose como mero elemento de los conjuntos en los que se vivía, sino de contribuir desde la autenticidad.

Antes la época había sido juzgada y condenada desde unas leyes absolutizadas y el espíritu de cuerpo, desde la lógica institucional de quienes se creían representantes autorizados y casi detentores de esa ley divina. El resultado era la relativización de las personas, a quienes se las medía por lo que veíamos de conformidad o disconformidad con nuestras prescripciones y hasta, sin darnos cuenta, con nuestros intereses. Era radicalmente distinto enterarse de lo de otros para descubrir lo que pudiera servirnos como punto de arranque para nuestro proselitismo o para reafirmarnos en nuestra condena y en la pertinencia de nuestro proyecto de construir un mundo paralelo (sin reconocer además que era apéndice, que vivía del mundo al que condenaba), que meterse en este mundo reconocido como nuestro y convivir con nuestros contemporáneos, aceptados como nuestro entorno, como integrantes de la única humanidad que teníamos que salvar (o, mejor, con la que nos teníamos que salvar) desde dentro.

Ya llegaría el tiempo de tomar partido, desde el supuesto de la participación en el único cuerpo social. En esta primera etapa la necesidad sentida era anudar realmente con la humanidad y encontrar y ocupar el puesto personal.

En esta decisión se encerraban obviamente muchos peligros, sobre todo, el de extraviarse, el de perder el rumbo, disolviéndose sin más en el colectivo como la sal que ha perdido el sabor; pero la dirección de sumergirse en el mundo, más radicalmente, de mundanizarse, como tal, era indiscutible y así se sentía. Lo realmente espiritual en esta dirección vital era la absolutización de las personas y, por tanto, la relativización de cualquier ley e institución. Las personas podían estar equivocadas e incluso empecinadas en el mal, pero eran sagradas y además nos unían a ellas vínculos obligantes. No se podía mirar ya a nadie desde fuera. Ése fue el *pathos* y el *ethos* de la encarnación, palabra mayor de aquellos años. Vamos a explicarlo.

Encarnación era un proceso muy dinámico, era ante todo una emoción, un impulso. “Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo”, esa expresión con la que Pablo VI caracterizó la actitud primordial de los que habían hecho el Concilio⁶, expresaba también el talante con el que vivieron por esos años muchos cristianos conciliares. En los mejores de ellos era, sin duda, la participación de la actitud que llevó a la comunidad divina a que uno de la Trinidad se hiciera uno de la humanidad. Lo que no se asume, decían los Padre griegos, no se salva⁷. Pero ¿cómo se va a asumir lo que no es entrañablemente amado? Así la asunción no era un requisito, digamos funcional, para la salvación sino el motivo que lleva a salvar y el horizonte que tomará la salvación: que, con absoluto respeto por las personas, busca hacerlas sujetos de esa salvación. Es tan verdad que la salvación parte del compromiso interno, que el Salvador une indisolublemente su propio destino al de la humanidad que la necesitaba, de modo que sea la humanidad la que salve a la humanidad.

Si la humanidad, plenificada por Jesucristo y transida de su Espíritu, es la que debe salvarse a sí misma, no puede ser una magnitud meramente negativa. No es sólo necesidad de salvación sino también positividad salvadora. A eso lleva la simpatía: a descubrir la acción del Espíritu de Dios y de Jesús de Nazaret en la humanidad. El presupuesto obvio era la compasión ante la miseria y el extravío, que necesitaba la salvación y hasta a veces clamaba por ella. Pero lo puesto en primer lugar por estos cristianos era la acción victoriosa de Dios en la humanidad: hacia ahí apuntaba la inmersión apasionada en el mundo que nos había tocado vivir.

Pero, además de *pathos*, encarnación era también *ethos*: la fuente de una constante exigencia. Exigencia, no, ante todo, de sostener doctrinas, de cumplir leyes y practicar ritos, sino la exigencia de comprender, de hacer justicia a la realidad, la exigencia, también, de ser verdadero, de ser honrado con las personas y situaciones y con uno mismo, y la exigencia, sobre todo, de desechar lo que no aprovecha, lo que no construye, lo que no humaniza, y apegarse a lo que tiene energías de vida, a lo que lleva adelante la vida, a lo que es más complejo, más bello, más justo, a lo que lleva a la participación y la comunión y a que uno y otros podamos ser más.

Ese impulso fundamentalmente afirmativo, constructivo, que llevaba enormes dosis de esfuerzo, de salir de sí, de dejar inercias, de abrirse y asumir, de discernir y encargarse, era un impulso espiritual. Un instinto certero para buscar lo verdaderamente humanizador y una resolución indomable de no

⁶ Discurso de clausura n°8

⁷ Lo cita el concilio, con abundantísima bibliografía, para justificar la encarnación del Hijo de Dios y consiguientemente la de la Iglesia (*Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia* n° 3 nota 4)

descansar sino en ello. Un esfuerzo tenaz para distinguir entre la actitud de “incurvarse sobre sí mismo” encerrándose en el cortocircuito del placer o en la mera autocomplacencia, y el gozo sencillo de la vida y la alegría de los encuentros y de la obra bien hecha. Un discernimiento constante entre lo que hay de trascendente en los proyectos históricos, porque redundan en desarrollo humano de los que se hallan comprometidos con ellos, y lo que es únicamente lucha por el poder de la organización, que mediatiza a las personas, y espíritu de cuerpo que se sacraliza a sí mismo.

En esta actitud de discernimiento constante y de no encerrarse en nada adquirido sino ir siempre más allá buscando la realidad y su transformación superadora había una obediencia de fondo al impulso del Espíritu. Podían darse y seguramente se dieron distracciones, equivocaciones y pecados; pero la obediencia a ese impulso llevaba a rectificar con toda sencillez y resolución, ya que no se trataba de sostener lo mío o lo nuestro sino de entrafarse en la realidad más real para que diera de sí humanizadamente.

Quiero aclarar que el elegir vivir en el seno de la única humanidad, el elegirla a ella como la familia de uno, es una postura existencial contradictoria a la adaptación al orden establecido. Voy a referirme al punto porque me parece de gran actualidad. Esa solidaridad elemental, ese consistir es opuesto al individualismo del que se asume como mero miembro de los conjuntos en los que está implicado y juega su juego privado en este marco abstracto. Es distinto ser como los demás que elegirlos como mis hermanos.

Ese estar con los demás por elección nada tenía de ingenuidad. Era simplemente amor, con armónicos que iban desde la simpatía a la misericordia. Creo que hoy es difícil incluso comprender qué significa encarnación en este denso sentido conciliar en que lo entendemos. El que se asume como un miembro de un conjunto no necesita comprenderlo: puede optar simplemente (y esto es lo más común) por seguir las reglas de juego, por moverse instintivamente en ellas buscando su nicho y su realización en el seno de lo dado. Así es como sigue viviendo su vida la mayoría de los cristianos. Para estos cristianos del Concilio, eso era infidelidad. Encarnación significaba entregarse al mundo. Esto requería conocerlo, tratar de conocerlo como lo conoce Dios, dejarse afectar por él como a Dios le afecta y responder con la misma simpatía misericordiosa.

Claro está que esto no significa ver al mundo desde fuera. Nuestro Dios tampoco ve al mundo desde arriba, desde el “cielo”: él lo ve desde dentro, en el acto de darle vida, ya que la creación es un acto continuo, pero no al modo de la

causa eficiente sino de la relación personal⁸. Nosotros nos vemos en ese mundo, somos parte de él, parte ínfima, pero también solidaria con los diversos conjuntos en los que estamos y, sobre todo, con la humanidad.

Nosotros no nos definimos como miembros de los diversos conjuntos en los que estamos implicados. Por eso podemos asumirlos desde la perspectiva de lo que tienen de humanos, desde el horizonte de la humanidad que tiene su cifra en la humanidad de Jesús. La encarnación implica así una cierta exterioridad respecto de lo dado, en el sentido preciso de lo establecido, pero no respecto de la realidad, sino al contrario, precisamente por honradez con la realidad, que está violentada por la injusticia (Rm 1,18), por la voluntad de poder. Por eso la exterioridad no se da desde lo divino contrapuesto a lo humano sino desde la humanidad de Jesús, que es para nosotros el punto de mira. Esta relativa exterioridad es fuente de dolor, pero un dolor salvador para mí y para los de mi cultura.

Esta etapa de la encarnación solidaria podía parecer que era una fase mundana, laica, secular, y así lo era. Pero, como insistió Pablo VI defendiendo esta dirección de humanizarse y abrazar la humanidad, esto en ese momento no significó desviación, traición ni apostasía. Se trataba de la religión de la caridad, la religión de lo que es el Dios cristiano⁹. Y además el paradigma de humanidad era, al menos en nuestra intención de fondo, Jesús de Nazaret¹⁰.

La encarnación kenótica llevó a la Pascua: no al éxito sino a la pasión y en ella a mayor humanidad

Pero a medida que esta fase de *aggiornamento* se va completando, la imbricación en la época gana en intensidad, y sus propias dinámicas, así como la dinámica del propio sujeto, se adensan enormemente. En estas circunstancias no es tan fácil que Dios y su designio lleven la voz cantante, no es tan fácil que sea el paradigma de Jesús en que atraiga y unifique, no es tan fácil que el movimiento del Espíritu sea el que oriente y dirija la vida. Y es verdad que en no pocos cristianos que iniciaron este camino, esa imbricación partidista en la

⁸ La *contemplación de la Encarnación* de los *Ejercicios* de san Ignacio puede inducir a considerar que él piensa que Dios ve al mundo desde fuera y, más concretamente, desde arriba: desde el cielo: “cómo las tres personas divinas miraban toda la planicie o redondez de todo el mundo llena de hombres” 8102). Sin embargo en la *Contemplación para alcanzar amor*, culmen de los ejercicios, nos invita a contemplar “cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender (...) haciendo templo de mí”. Y “cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra” (235,236)

⁹ Discurso de clausura n°7

¹⁰ GS 22

época acabó llevando la voz cantante, quedando relegado lo cristiano a lo motivacional.

Pero los que continuaron obedeciendo el impulso trascendente del Espíritu, fueron sintiendo la necesidad de repristinar la relación con Dios y con Jesús y de volverse a plantear mucho más pormenorizadamente el contenido de la misión, y de reajustarse personalmente para vivir de esas relaciones trascendentes y para esa misión. Para esos cristianos encarnados se mantiene el mismo horizonte genérico, pero ahora viene una fase mucho más específica. A esa fase también se es empujado por el impulso del Espíritu porque, manteniendo esa solidaridad fundamental con los contemporáneos y con la época, se palpa con gran intensidad lo que tiene de opresora y deshumanizadora.

Esta segunda fase se caracteriza por dos elementos: una toma de partido por los empobrecidos, los oprimidos, los marginados (los excluidos, decimos hoy; los sobrantes, dice el Papa Francisco), y, por tanto, en contra de los mecanismos (instituciones y estructuras económicas, políticas, ideológicas, sociales) que empobrecen, oprimen y marginan, y en contra de quienes diseñan esos mecanismos y se sirven de ellos para su bien privado; y una toma de conciencia de la importancia de la religión en bien y en mal, de su peso ambivalente, de su capacidad de humanizar o de hacer ver engañosamente como humano y voluntad de Dios lo que no lo es.

Este compromiso con las víctimas de la injusticia cobraba tal peso que de buenas a primeras parecía orillar más aún la relación con Dios. Sin embargo, era claro que el Dios de la Biblia era el Dios que se duele del padecimiento de los pueblos sometidos y se compromete con su liberación¹¹. Nuestro Dios era un Dios liberador, y los profetas, que son su boca, pusieron en evidencia la injusticia institucionalizada y ligaron indisolublemente la relación con Dios con la justicia y la misericordia. En este sentido Jesús fue tenido y fue profeta. Pero fue, sobre todo, Mesías: ungido con el Espíritu de Dios para liberar a su pueblo de todas las opresiones e instaurar el mundo fraterno de los hijos de Dios. Él no fue, sin embargo, Mesías davídico: ni empuñó las armas ni vino a vencer sobre nadie ni a liberar a la nación. Desde los empobrecidos, proclamó la buena nueva del reino de Dios, un reino que era, ante todo, de los pobres, pero al que estaban invitados todos. Dios en Jesús perdonaba a todos para que todos pudieran entrar, pero por la puerta estrecha que era el privilegio de los pobres: de la

¹¹ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. PPC, Madrid 2000,61-64. Sobrino, *Principio-Misericordia*. UCA, San Salvador 1993,32-38,54-55. Obispos del Nordeste, *Brasil: Milagro o engaño. "He escuchado los clamores de mi pueblo"*. CEP, Lima 1973, 7 y 52; Trigo, *El Éxodo*. Curso Latinoamericano de Cristianismo, Gumilla, Caracas 1978

actitud que se tenga respecto de ellos depende el destino definitivo, la salvación o el fracaso existencial (Mt 25,31-46).

Quiero señalar que la Biblia comienza a leerse sistemáticamente en América Latina entonces y por esta corriente, y que éstos son los contenidos en los que más se fijan¹². Este descubrimiento de la Biblia y la entrega a la lectura orante comunitaria, sobre todo, de los evangelios, fue realmente providencial ya que fue la fuente trascendente que dio a estos cristianos horizonte propio y motivación genuina en las luchas de liberación. De la Biblia saldrían las cristologías bíblicas en clave liberadora¹³.

Hay que reconocer, sin embargo, que en la entrega militante a la causa de los pobres o del pueblo, como se decía entonces, estas referencias bíblicas fueron trabajadas por no pocos en un plano prevalentemente ideológico, como un arsenal lanzado contra los enemigos, en una sociedad en la que encontraban eco los motivos cristianos. Pero en aquéllos que tomaron partido de un modo personalizado y que tuvieron contacto con los de abajo desde su condición de cristianos y asumiendo lo del pueblo y en primer lugar su peculiar vivencia cristiana, se fue operando un cambio, es decir, no sólo una referencia ardorosa a motivos cristianos sino, sobre todo, una relación cada vez más personal con Jesús de Nazaret y con el Dios que él nos presenta como Padre.

Quiero insistir en dos aspectos: ante todo, el paso desde la percepción moderna del desarrollo integral a la percepción de los mecanismos de opresión que entraban ese proceso hasta detenerlo o volverlo involutivo, y el paso desde una percepción predominantemente ideológica a otra en la que la cercanía vital, y, por tanto, los elementos inductivos, llevaron la voz cantante, reconociendo que ese paso no aconteció con igual intensidad, de manera que para unos la Teología de la Liberación fue más bien una causa y para otros un modo de hacer teología: acto segundo.

La conciencia del estado de opresión (y ya no el atraso) como hecho macizo y sostenido por todos los medios que fueran necesarios provocó como *pathos*, asombro indignado. Asombro porque el presupuesto era que todos íbamos en la misma dirección ascendente, aunque unos fueran en progresión aritmética y otros en progresión geométrica. La causa de esta percepción era, por una parte, la naturalización de la marcha de la sociedad y, por otra, la percepción fundamentalmente positiva de lo que se consideraba como los

¹² En un arqueo que hicimos de cientos de documentos de grupos cristianos solidarios latinoamericanos los cuatro textos evangélicos más citados eran: la cita de Isaías que Jesús lee y se apropia en la sinagoga de Nazaret, las bienaventuranzas, el buen samaritano y el juicio final. Ver Trigo, *Los Cristos de América Latina*. Curso Latinoamericano de Cristianismo n°10. Centro Gumilla. Caracas 1977

¹³ Costadoat, *Cristología Latinoamericana: Bibliografía (1968-2000)*. Teología y Vida XLV (2004)18-61

adelantos del siglo XX. La innegable modernización de nuestras sociedades se captaba como un hecho fundamentalmente positivo. Por eso el llegar a palpar que las élites no iban a permitir un cambio en la correlación de clases, es decir, una redistribución del poder y la riqueza, causó en primer lugar estupor y luego indignación, muy creciente, un estado de indignación. A este estado se sobrepuso el horror que causaba la privación injusta en que vivían los sectores populares, el sobreesfuerzo que se les pedía en capacitación y trabajo, y lo poquísimo que conseguían a cambio.

Si la filosofía según Aristóteles nace de la admiración y Heidegger vuelve a insistir en la admiración de que haya ente más bien que nada, en América Latina, el punto de partida sería el estupor porque prevalezca la privación injusta sobre la distribución equitativa de los beneficios del desarrollo. Ese estupor, ese horror y esa indignación, así como también la admiración porque hay quienes viven cuando no hay posibilidades para vivir, constituyen el *pathos* de la filosofía¹⁴ y teología latinoamericanas; más todavía el de la teología porque el Padre de nuestro Señor Jesucristo nos hace a todos hermanos. De ahí deriva la exigencia de una transformación de mentalidades y estructuras: el *ethos* de esta filosofía¹⁵ y teología.

Pero hay que decir que esta toma de conciencia fue vivida predominando en unos la ideología con una indudable sobrevaloración de lo político, mientras que en otros fue, antes que nada, una toma de conciencia vital, derivada de la encarnación kenótica en los sectores populares con predominio de la espiritualidad y la pastoral. Desde la oposición opresión-liberación, vividas ante todo ideológicamente, la lucha por la liberación era una causa en la que se militaba, de modo semejante a como lo hacían los de izquierda o incluso como unos militantes de izquierda más, movidos por la inspiración cristiana. El factor político se sobrevaloró de dos modos: en primer lugar, creyendo ingenuamente que la toma del poder era la palanca para transformar la sociedad, tanto las relaciones de producción, como las relaciones sociales, como la ideología y la cultura ambiental; y, en segundo lugar, creyendo, con mayor ingenuidad aún, que mediante la concientización y organización de las masas se estaba a punto de alcanzar el poder. El *pathos* militante tiende a ser polarizado: exaltación prometeica de los propios y denigración e incluso demonización de los contrarios. Y el *ethos* se vuelve excluyente: tenemos que tomar el poder y tenemos que neutralizar completamente a la oligarquía, echar al imperio y descartar a los colaboracionistas.

¹⁴ Punto de partida de la filosofía latinoamericana. En Equipo Jesuita Latinoamericano de Reflexión Filosófica, *Dimensión ética de la filosofía latinoamericana*. En *Para una filosofía desde América Latina*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 1992,31-35

¹⁵ La ética como filosofía primera (oc 23-39)

La absolutización de lo político y la presión por realizar la revolución tendían a relegar lo cristiano a motivo que impulsa a alcanzar estas metas, despojándolo en buena medida de su sustantividad. La causa parte de la condición de agente del que milita, que deja de lado como no significativa la cotidianidad porque considera como no decisiva y por tanto reducida al ámbito de lo privado la condición de sujeto como sensibilidad. En no pocas de estas personas la condición cristiana llegó a ser residual.

Para otros la encarnación kenótica llegó a ser una realidad existencial, bien porque se trasladaron a vivir a medios populares, bien porque tenían un contacto denso, sistemático, con grupos populares cristianos, un contacto específicamente cristiano en el que lo político era un ingrediente, pero no lo que llevaba la pauta. Estas personas, a través de esta alianza con gente popular cristiana, y específicamente con los que podemos llamar pobres con espíritu¹⁶, llegaron a percibir la densidad de esos sujetos, una densidad evidentemente superior a la suya. Y por eso, más allá de la indignación y el horror, sintieron admiración de que, en esas condiciones de precariedad habitual, pudieran vivir y hacerlo con paz y dignidad, dinámicamente, conviviendo, ayudándose mutuamente y dando de su pobreza. Esta constatación fue para estas personas más básica que la de la opresión, porque lo que palparon fue que la opresión los afectaba profundamente, pero no los influía: tenían tal libertad personal y una libertad tan liberada que podían vivir desde sí, a pesar de esas carencias, ese desprecio y abandono sentidos.

Este paso, que incorpora la admiración, sin dejar la indignación, es el que no pudieron dar los cristianos ilustrados (de la segunda ilustración, no la liberal sino la socialista), que se vieron a sí mismos como los sujetos y a los agentes intermedios concientizados como los que bajaban la línea a las bases. Estos ilustrados, por ejemplo, en su condición de agentes pastorales, formaban la coordinadora que confeccionaba los materiales y hacía las programaciones que luego ejecutaban las comunidades de base, que, de este modo, no eran ni comunidades ni de base sino células de esos agentes. Y así, por tener relaciones verticales y unidireccionales, en vez de horizontales y mutuas, no pudieron llegar a alimentarse de la riqueza cristiana y humana de esos pobres con espíritu.

Creemos que la Teología de la Liberación, en sentido estricto, es la teología que llevan a cabo quienes dieron este paso, es decir, quienes superaron su condición ilustrada y llegaron a tener con el pueblo y específicamente con pobres con espíritu, una relación horizontal y mutua. Para estas personas, que se

¹⁶ Trigo, *Echar la suerte con los pobres de la tierra*. Gumilla, Caracas 2015, 16, 32-33, 139-141

alimentaban con esa reciprocidad de dones, la teología fue, en verdad, acto segundo¹⁷. El acto primero lo constituyó la contemplación del Dios liberador y de Jesús de Nazaret y este cara a cara con gente popular y, muy específicamente, el discipulado con estos pobres con espíritu.

De este modo el *pathos* no fue sólo la indignación por esa situación de pecado cristalizada en esas estructuras tan asimétricas y poco fecundas sino mucho más específicamente por la injusta privación de vida y de posibilidades de cualificación y participación que causaba en personas tan dignas y tan dinámicas, y por tantas vidas rotas por no poder aguantar tanta presión y tanto desprecio y abandono. El *ethos* surgía de este cara a cara: era la exigencia del rostro del pobre, una exigencia absoluta (en él clamaba Cristo o, como suele decir el papa Francisco, ellos son su carne), de tal modo que la afirmación de mi dignidad pasaba por la afirmación concreta de la suya, como pasaba también, aunque de esto nos dimos cuenta más tarde, por la no exclusión del opresor sino por su afirmación dolorosa como hermano opresor.

Todo esto se fue gestando en mil encuentros. Como la teología fue saliendo de mil papeles de trabajo, al principio muy sumarios, que, poco a poco, se complejificaban y articulaban hasta constituir artículos, folletos y luego libros.

La época de las confrontaciones acabó con una derrota terrible de la causa popular, que, a falta de razones válidas, fue aplastada por los poderes absolutizados. Quienes habían vivido la confrontación como militantes, a nivel predominantemente ideológico y político, se sintieron hundidos. Quienes acompañaron al pueblo de modo concreto sintieron más que los otros el terrible costo humano de la derrota, pero, al sufrirla con la gente, tratando de mantener su fe y su esperanza y en primer lugar su vida y las ganas de vivirla, fueron capaces de transformar este dolor en una relación purificada con Dios y con Jesús, en una humanidad más humilde y misericordiosa, más abierta a lo concreto de la vida, más creativa para sacar bienes de tantos males.

Y por eso, a pesar del desgaste, que ocasionó en no pocos casos una merma acusada de las energías vitales, estos cristianos llegaron a una vida más puesta en manos de Dios, con muchas menos seguridades sociales e ideológicas e incluso teológicas y eclesiales, pero con más sabiduría, con una relación con los demás, más abierta, horizontal y dinámica, con la capacidad de dar y pedir, de ser ayudados y de ayudar. Estas personas se fueron haciendo realmente hermanas. Dirigen menos su vida, han aprendido a dejarse llevar por el Espíritu

¹⁷ Trigo, *Cuál es el acto primero del que la Teología de la Liberación es acto segundo*. ITER 25(2001)109-136

a través de las situaciones, han llegado a ser capaces de relaciones y obras realmente cualitativas, pero ya no suyas sino compartidas.

Ha sido un camino muy largo y completamente imprevisto. Realmente que estas personas han sido llevadas donde nunca habían previsto ir, y paradójicamente así se han consumado como libres¹⁸: una libertad interior, libertad también de tantos prejuicios, de ideas preconcebidas tenidas como dogmas, libertad para no encasillar a las personas, para seguir amando a pesar de todo, para amar incluso a los enemigos y tener una buena nueva para ellos, libertad hasta para seguir soñando en un mañana mejor y, sobre todo, para abrirse a las promesas de Dios sin confundirlas con nuestros proyectos, libertad con Dios, espíritu realmente filial. Todo eso, en medio de una aparente insignificancia y creyendo en la fecundidad que Jesús promete en el evangelio.

Pathos y ethos de la Teología de la Liberación en la época de la globalización neoliberal y de la tercera época latinoamericana

¿Qué *pathos* puede haber en una época en la que se proclama la muerte de los grandes relatos y el triunfo de la actitud *light*? Si se nos insiste que no hay que apasionarse por nada porque nada merece una gran pasión, que siempre acaba en decepción; si, más en concreto, tantos militantes, después de estar toda la vida luchando, tienen que reconocer que la situación está tan mala o peor que cuando comenzaron la lucha, si muchas de las organizaciones en las que se militaba han dejado simplemente de existir o viven una vida residual o se han establecido formado parte de esta situación injusta que comenzaron combatiendo; si la Teología de la Liberación, que ocupaba portadas de periódicos y revistas y causaba preocupación a poderosos y jerarcas y despertaba la esperanza y la simpatía de no pocos, hoy ha sido declarada difunta por unos, otros la declaran estancada y para otros tiene una presencia discreta ¿cómo podemos hablar de *pathos*?

Es verdad que el Papa actual habla como hablamos muchos teólogos de la liberación y actúa como actuamos o por lo menos como queremos actuar y despierta mucha esperanza y se yergue como una bandera discutida. No hay duda de que se halla poseído por el *pathos* y el *ethos* de la encarnación kenótica que lo ha llevado a dejar la separación sacralizada de los pontífices anteriores y a meterse en el mundo por abajo, saltándose los hábitos inveterados y el protocolo constantemente. Pero una golondrina, aunque vuele tan alto y ocupe tanto espacio ¿hace verano? Aunque el que haya removido todo, no dejando a nadie indiferente ¿no expresa la pertinencia de ese tipo de discurso y de signos,

¹⁸ Es lo que Jesús resucitado le dice a Pedro en su última conversación según el cuarto evangelio (Jn 21,18-19)

y muy específicamente ese tipo de pasión y de exigencia? Porque ambas dimensiones están muy presentes en su figura y en sus palabras y son bien densas.

Ante todo, hay que afirmar que los teólogos de la liberación estamos hoy animados por una gran pasión. Ante todo, el dolor profundo porque habiendo posibilidades como nunca en la historia para que nadie pase hambre y todos vivan dignamente, hay tantos pobres y tantos excluidos, como insiste el Papa, tantos sobrantes, descartados. Como conocemos a muchos, podemos interpretar desde dentro tantas imágenes patéticas, relatos, estudios y estadísticas que nos llegan de otros sitios del mundo. Eso nos produce un dolor incurable y también mucha indignación porque habiendo cómo remediarlo, la globalización de la indiferencia (de la que tanto habla el Papa¹⁹), inducida en gran medida por los medios, hace que no se ponga remedio. Pero también sentimos indignación porque se oprime a la verdad con la injusticia: no hay democracia en ningún país del mundo porque en ninguno mandan las mayorías ni el que manda es su representante ni busca su bien. Indignación porque el miedo a que los mercados pierdan la confianza, que inculcan los medios y los gobernantes, lleva a que sean sacrificados millones de seres humanos al becerro de oro, que es el capital especulativo. También dolor por la pérdida de humanidad de los amos de este mundo y de los que usufructúan este estado de cosas y de los anestesiados por la sociedad del bienestar que es la droga más dura que hemos inventado los seres humanos. Dolor porque ellos también son nuestros hermanos.

Pero también, alegría y admiración por los que viven ya, en esta situación de pecado, una vida alternativa²⁰, una vida no atendida al circuito producción-consumo, una vida que es capaz de soledad, de contemplación, de silencio, de convivialidad y compañía personalizadora, de creatividad, de celebración, además de capacitarse y producir cosas útiles. Porque animados por el espíritu divino, viven humanamente como hijos de Dios y hermanos de los seres humanos, mantienen la paz y son capaces de compartir y de dar de su pobreza. Convivir con ellos, tenerlos como hermanos y compañeros de camino nos hace ver la impotencia de los dioses de este mundo y la realidad de vivir una libertad liberada con la que ni se ofende ni se teme y, siendo profundamente afectados por esta situación inhumana, logran vivir desde sí, sin que la situación los influya, viviendo de las relaciones con Dios y con los demás. Ellos engendran esperanza cierta de que hay posibilidad de construir otro mundo más humano, porque ya en éste viven alternativamente.

¹⁹ *Laudato Si ; Evangelii Gaudium*

²⁰ Trigo, *Echar la suerte...* ,65-78

Todo esto constituye hoy el *pathos* de la Teología de la Liberación. De esa inmensa pasión que nos habita nace, ante todo, la búsqueda de las maneras de incrementar y solidificar y extender ese modo de vida alternativo y, como un aspecto fundamental de él, la subjetualidad popular, porque sólo desde él tendrán sentido, tanto las denuncias como las propuestas.

Como dijimos desde el comienzo, de este *pathos* brota el *ethos*. De entrada, podemos decir lo mismo que de la pasión: la dirección dominante de esta sociedad nos inculca que no hay exigencias. Que cada quien puede hacer lo que quiera, con tal de que no contravenga las leyes. Que las normas se las pone y se las salta cada uno. Que lo único que hay que ver es qué elijo en cada caso. Y como no hay historia ni sujeto, no tiene sentido la pretensión de congruencia. Ahora bien, como este presente se expande, tengo que ver cómo influye lo que hago hoy en mis posibilidades de mañana para no hipotecarlo todo a un momento, ya que por hipótesis no hay momentos cumbres.

Lo increíble, lo paradójico y, en definitiva, lo triste, es que esta ideología tiene que coexistir con la ley de hierro del mercado, que no controlo, y especialmente con el funcionamiento del mercado de trabajo en el que cada día hay menos seguridades y menos retribución y en el que las exigencias son draconianas e inconsultas. Si uno no las quiere aceptar, hay miles haciendo cola para conseguir el puesto.

Lo característico de la dirección dominante de esta situación es que coexiste la no exigencia interna con la exigencia impuesta y absoluta del que contrata y, más en general, del que impone las reglas de juego. De este modo la no exigencia interna viene a ser, paradójicamente, la condición de posibilidad para que cada quien se entregue completamente a la lógica del mercado totalitario: a elegir dentro del abanico de lo que le proponen, en definitiva, de lo que le venden.

Frente a este estado de cosas el *ethos* de la Teología de la Liberación propone la exigencia de ser lo que somos²¹, en el sentido preciso de llegar a ser por elección libre y ejercicio consecuente, lo que somos en embrión.

Ante todo, frente a la lógica del mercado totalitario, nosotros, siguiendo a Jesús de Nazaret y a su Dios y Padre, no mandamos, ni apelamos al deber, ni tampoco seducimos ni provocamos adiciones, sino que proponemos: apelamos a la libertad. “Si quieres”, decía Jesús; si quieres realizarte como hijo de Dios y hermano de todos, en él, que nos ha hecho hijos y hermanos, si quieres realizar tu vocación, a la que has sido llamado, si quieres vivir desde estas relaciones

²¹ Píndaro: “Llega a ser quien eres”, en el sentido de “que llegues a ser lo que eres” (*Pythias II*)

que te constituyen en persona, entonces y sólo entonces, sí tienes que proceder de un modo y no de otro, porque uno te lleva a que llegues a ser eso que eres, mientras que los demás modos de proceder te llevan a que niegues ese estatuto de hijo y hermano. Así pues, la exigencia es la que nace de ti, de tu libertad liberada, de ese vivir en el amor de Dios, dejándote configurar por él, entregándolo a los demás y recibéndolo también de ellos.

En concreto, nace del dolor, del que hemos hablado largamente, y, más todavía, de la admiración y de la esperanza. Es distinta la exigencia que nace de la lucha porque se imponga un proyecto societario que consideramos justo y superador del actual, a una que proceda del dolor que engendra el amor, en primer lugar, a las víctimas, pero también a los victimarios, y de la admiración porque muchos que no tienen condiciones para vivir viven y lo hacen humanamente. La exigencia es para que se consolide esa libertad liberada y más en concreto ese modo de vida alternativo y para que no quede frustrada la esperanza de la que los pobres con espíritu, mis hermanos y compañeros, son portadores. Esa exigencia no tiene límites, porque el amor concreto nunca dice basta y, como el amor, es sumamente versátil. No está limitada por un código o por un contrato. Pero tampoco es una heteronomía o una exigencia autoimpuesta que resultan asfixiantes. Es, meramente, como venimos insistiendo, la exigencia de todo amor verdadero. Una exigencia que se realiza en la realidad, tanto la de uno, como la de los demás, como la de la situación, y que por eso no es fantasiosa ni desmedida; pero que sabe ver siempre los dinamismos de la realidad para que den de sí y posibiliten lo que hoy no es posible. Es, pues, una exigencia teñida de sabiduría. No la del militante, meramente voluntariosa y atendida a la lógica de la ideología y la organización.

Esta exigencia, antes que denuncia y exigencia a la sociedad de la que formamos parte, es autoexigencia. Y sólo en cuanto es autoexigencia, es exigencia a los demás y por la misma razón: por causa de la fraternidad universal inalienable.

Siguiendo a la *Gaudium et Spes*, podemos concretar esta exigencia como responsabilidad ante el hermano y ante la historia (n° 55). Responsabilidad tan inalienable como la misma fraternidad que la inspira. La primera manifestación y más global es la de reconocer a cada persona, su dignidad absoluta y sus derechos y respetarlos positivamente y en concreto, y esto como exigencia de cada persona respecto de las demás, pero no menos como exigencia de un ordenamiento social tal, puesto que vivimos en una humanidad globalizada, que se garanticen en verdad esos derechos.

Las personas somos seres en relación; son las relaciones las que constituyen a los individuos y a los sujetos en personas. Para nosotros los

cristianos las relaciones constituyentes son las de hijos y hermanos. Esto último, fue reconocido expresamente por la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), que, en el primer párrafo del preámbulo se refiere a la humanidad como una sola familia: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. Consiguientemente, en el primer artículo pide que todos los seres humanos nos comportemos como hermanos: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Para nosotros esa percepción de la humanidad como una familia, que aparece frecuentemente en el Concilio, es rigurosamente trascendente, y, por eso, el vínculo fraterno es realmente sagrado y, por consiguiente, engendra una exigencia absoluta. Y, sin embargo, es lo menos reconocido en la práctica e incluso en teoría.

En esta época de globalización, que, sin embargo, no es la primera época de la historia universal porque, aunque todos estamos en presencia de todos y lo de cada uno nos incumbe a todos, no todos somos sujetos y por eso los capitales y las mercancías ruedan por todo el mundo, imponiendo sus condiciones, mientras que los seres humanos pobres, sobre todo los del tercer mundo, encuentran barreras infranqueables, a pesar de ser la mayoría de la humanidad. Así pues, puesto que los que imponen las reglas de juego no quieren que la humanidad se configure como una familia, ésta es para nosotros una exigencia absoluta.

La expresión más radical de esta exigencia es que sea reconocida a los pobres y más en general a la gente popular su condición de sujetos personales dignos, con el derecho a participar, en condición de sujetos, de la producción, de las relaciones de producción, de las relaciones sociales y de la marcha de los países y del mundo. Y, para que lo lleven a cabo con plenitud, el derecho a ser capacitados a la altura del tiempo. Desde nuestro punto de vista esto no viene después del derecho a tener cubiertas las necesidades básicas. Y no viene después porque este derecho nunca va a ser satisfecho si los pobres y la gente popular no son reconocidos en su condición de sujetos en todos los campos, desde la economía a la política, pasando por las relaciones y organizaciones sociales y religiosas.

Por eso, desde la pasión por la dignidad y la vida del pobre, como expresión más fehaciente de la pasión por la humanidad real, se abre paso la exigencia absoluta de que sea reconocida la condición de sujetos de la gente

popular, incluso la condición de sujetos eximios de muchos del pueblo, y la exigencia de que esa subjetualidad se potencie y cualifique.

Ahora bien, porque nos tomamos en serio esta exigencia de subjetualidad, ella incumbe en primer lugar al propio pueblo, tanto a la gente popular como a los pobres²². Si ellos no toman en sus manos las riendas de su vida, también en este aspecto de obtener el reconocimiento, nunca lo van a obtener: nadie, desgraciadamente, se lo va a otorgar. Otros podrán ayudar y será imprescindible que ayuden; pero, si no es cierto, como dice el eslogan, que *sólo el pueblo salva al pueblo*, sí es verdad que desde afuera tampoco lo van a salvar. Es imprescindible una alianza entre gente popular y no popular en el seno del pueblo, en la que la propia gente popular lleve en definitiva la voz cantante, aunque solidarios no populares puedan actuar durante bastante tiempo como catalizadores del proceso.

De ahí, también, la exigencia de que las relaciones con los pobres y más generalmente con el pueblo sean horizontales y mutuas, y no se pretenda tutorear ni dirigir ni manipular al pueblo ni darle lo que tiene derecho a cambio de reconocimiento y sumisión, ni, menos aún, se lo desconozca y se lo prive de todo, considerándolo como magnitud sobrante que nada cuenta y a la que nada se debe, e incluso a la que se responsabiliza de su propio estado, desconociendo que son las reglas de juego imperantes las que producen pobres e impiden que salgan de la pobreza.

Así pues, no pertenece a la exigencia de la Teología de la Liberación dar al pueblo como limosna algunas migajas ni limitarse a atender a los más pobres de los pobres para que no afeen la ciudad ni pongan en peligro el establecimiento, sin reconocer su condición de sujetos ni entablar con ellos relaciones horizontales y mutuas.

Tampoco pertenece al *ethos* de la Teología de la Liberación la promoción popular, ya que implica que el único paradigma es el del occidente mundializado y por tanto se trata de ayudar a los que no son a que lleguen a ser, desconociendo su condición de sujetos humanos dignos desde su condición cultural.

Las relaciones con el pueblo que propone la Teología de la Liberación tienen que ser relaciones interesadas, no en el sentido de que los utilicemos a ellos para nuestro propio provecho sino en el más primario de que las entablamos porque los queremos como hermanos, y esto es para nosotros un valor incondicional, pero que las entablamos de tal modo que nosotros estamos en ellas como pacientes no sólo como agentes, es decir, como los seres de

²² Trigo, *Echar la suerte...* 93-99

necesidades que somos, que necesitamos ser ayudados y que captamos que ellos nos pueden dar y nos dan lo que nosotros no podemos obtener por nuestra cuenta, del mismo modo que nosotros les aportamos lo que ellos no pueden conseguir por sí mismos²³. Por eso decimos que son relaciones horizontales y mutuas. Hasta ahí llega la exigencia de la Teología de la Liberación.

Desde esa exigencia trascendente, innegociable, viene la exigencia de que se profundice la democracia, en el sentido preciso de que se pase de la democracia, meramente formal, que es la que hoy existe, a una democracia real, que no existe, ya que el pueblo, que es la mayoría, no se representa a sí mismo y los que dicen representarlo, lo mediatizan. Nunca vamos a transitar ese camino mientras tengamos al pueblo tutelado y sometido, además de alienado con la adición a las mercancías y esclavo con un contrato de trabajo impuesto por el capital unilateralmente. Sólo cuando aumente sustantivamente la condición de sujetos de los sectores populares y se emplee también en este campo y haya verdaderas alianzas horizontales y mutuas de sectores profesionales con ellos, se dará una verdadera democracia. Sólo entonces se alcanzará la paz social y con ella la paz de las armas. Esta exigencia de democracia real es innegociable y, como se ve, nada tiene que ver con la pretensión de la izquierda radical de tomar el poder para desde él hacer la revolución en nombre del pueblo desde un partido, autoproclamado su representante, que pero que en realidad practica el “centralismo democrático” que lo excluye. Hay aquí un deslinde imprescindible.

Quisiera insistir en una exigencia que constituye realmente una novedad respecto de la Teología de la Liberación que se practicó en la época pasada. Es la exigencia de incluir en nuestro proyecto societario y por ende también político a los opresores. En primer lugar, ellos también son nuestros hermanos. Ya hemos hablado que en nuestro *pathos* entra también el dolor por su deshumanización. De ahí nace la exigencia de darles un lugar en ese mundo nuevo que queremos construir como expresión, siempre inacabada, de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

No pretendemos ninguna utopía. Como el Mesías al que seguimos no es un Mesías político, queda excluido el mesianismo político ya que ningún proyecto político expresa cabalmente el plan de Dios: ellos son sólo mediaciones, siempre perfectibles, de esa fraternidad, que es lo buscado absolutamente. Allí caben ellos no sólo como personas sino específicamente como productores y capitanes de empresas, como dueños de capital y como planificadores y organizadores, obviamente con otros, de la economía.

²³ Trigo, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Convivium Press, Miami 2008, 154-160

Obviamente que no en el esquema vigente sino en el esquema que saldrá del ejercicio de esa democracia real. Un esquema en el que sean reconocidos a todos los niveles los derechos del trabajo, un esquema que reintroduzca la competencia libre, acabando con la cartelización actual, y que la combine con la emulación en un juego en el que todos podamos salir ganando. Invitarlos a él significa que para nosotros nuestra propuesta es para ellos un buen negocio, en términos cristianos, evangelio, buena nueva, porque si es verdad que van a ganar menos, van a gozar de la estima social, van a adquirir una congruencia personal de la que hoy carecen, ya que están entregados a su pasión dominante y tienen que sacrificar dimensiones humanas esenciales, y, al dar de sí, van a experimentar que ganan en aprecio de todos y en humanidad. Forma parte de este *ethos* esforzarse porque vean que les proponemos un buen negocio y que lo hacemos como muestra genuina de fraternidad. No nos hacemos ilusiones de que lo vayan a ver de buenas a primeras; pero si va acompañado de un cambio político serio, sí pueden llegar a comprender que les conviene.