

POR UNA JUSTICIA QUE DÉ QUE PENSAR A LA IGLESIA

JOSÉ LUIS SEGOVIA BERNABÉ*

Fecha de recepción: diciembre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2013

ABSTRACT

Despierta el ideal de la justicia. A ello no son ajenas ni la crisis económico-financiera del Norte, ni la puesta en valor, con hechos y palabras, de la enseñanza social de la Iglesia concretada en la función pastoral y magisterial (en ese orden) liderada por el papa Francisco. La idea de justicia, amasada en la evolución de la enseñanza social de la Iglesia, exige conocer, reconocer, asegurar la igualdad de modo no colectivista, garantizar la libertad de manera meta-liberal y practicar la militancia y la mística ante la injusticia desde los dos sentimientos morales que impiden la retórica academicista o la ideologización: la misericordia y la indignación.

PALABRAS CLAVE: misericordia, indignación, igualdad, libertad, enseñanza social de la Iglesia

* Profesor de Teología pastoral social. Instituto Superior de Pastoral (UPSA-Madrid). <jsb45678@gmail.com>.

THE DEFINITION OF JUSTICE IN THE EYES OF THE CHURCH

ABSTRACT

The ideal of justice awakes. This awakening is not unconnected with the economic-financial crisis in the North, nor with the recognition of the value, in actions and words, of the social teachings of the Church grounded in the pastoral and magisterial activities (in this order) led by Pope Francis. The idea of justice, formed from the evolution of the social teachings of the Church, requires that equality is understood, acknowledged and safeguarded in a non-collective manner, that freedom is meta-liberally guaranteed and that activism and mysticism in the face of injustice manifest from the two moral sentiments that prevent academic or ideological rhetoric: compassion and indignation.

KEY WORDS: compassion, indignation, equality, freedom, social teachings of the Church.

«El tema ético de nuestro tiempo es la pregunta de si puede ser considerado como verdaderamente bueno el hombre que acepta, cuando menos con su pasividad y con su silencio, una situación social injusta».

J. L. LÓPEZ ARANGUREN

1. El anhelo de justicia despierta

«Buscad el Reino de Dios y su justicia, y lo demás se os dará por añadidura» (Mt 6,33). Para el evangelio, la justicia es una categoría omnicomprensiva que de algún modo refleja el sueño de Dios para la humanidad. Trasciende, desde luego, la idea secular y administrativa de justicia. Su centralidad es compartida por el ámbito laico y se expresa muy bien en lo que el último Horkheimer llamó el «anhelo de justicia». Buena parte del pensamiento del siglo XX se ha dedicado a reflexionar sobre esta virtud clásica: «más preciosa que el oro», sostenía Sócrates. Sin embargo, en

los últimos lustros del siglo pasado la pasión por la justicia pareció languidecer. No fue ajeno a ello el individualismo consumista de Occidente, su instalación en un bienestar que se presumía consolidado y su hospedaje en la matriz cultural comodona y materialista del tardocapitalismo. Todo ello se unió al falaz dogma economicista que aseguraba que el crecimiento por si solo traería de la mano el desarrollo, y que el *homo oeconomicus*, individuo racional, egoísta e interesado, susceptible de elecciones alternativas en el marco de un mercado desregulado, traería el óptimo de equilibrio y equidad. No llegó el «fin de la historia» que pronosticaba Fukuyama tras la caída del Muro de Berlín en 1989. Tampoco lo trajo la utopía comunista. El crecimiento sin justicia ni ha resultado universalizable ni es sostenible: sencillamente, deviene inviable. El olvido de la centralidad de la persona y el descuelgue de la percha de la ética han traído los lodos de aumento de la inequidad y la desigualdad. La crisis económico-financiera ha agudizado (no creado) las contradicciones de este modelo de desarrollo.

A pesar de los progresos habidos en el pensamiento social de la Iglesia, esta se dejó llevar en los últimos lustros por una cierta mundanización. En el occidente aburguesado, la Iglesia apareció más preocupada por cuestiones domésticas y doctrinales que por su misión en las periferias y su papel en el trabajo evangelizador por la justicia social. Paradójicamente, mientras crecían la injusticia y la desigualdad, en muchos lugares silenciábamos nuestro rico patrimonio y bajábamos el volumen de nuestras proclamas a la hora de hablar de justicia social. Han tenido que ser la crisis y los aspectos más lacerantes de la misma los que nos han sacado de la modorra tanto a la Iglesia como a la sociedad. En efecto, parecen cobrar vigor los dos clamores que nos humanizaron y nos sacaron de las cavernas: la *misericordia*, que nos saca de nosotros mismos y nos lleva en volandas junto al que sufre, y la *indignación*, que nos subleva y nos fuerza a gritar: «¡No hay derecho!» Aunque de la justicia y de la caridad se predica todavía poco (cf. EG 38), la justicia parece redespertar. También en la Iglesia.

Conviene anotar otro dato. Como siempre, el Espíritu Santo sopla donde y cuando quiere. Lo estuvo haciendo durante mucho tiempo, y tal vez no le prestáramos demasiada atención. Bramaba contra los abusos se-

xuales mientras nosotros, muchas veces de imperdonable buena fe, no le dábamos al asunto tanta trascendencia... Teníamos más datos que nadie acerca de los efectos de la crisis sobre los más vulnerables, la precariedad en la vivienda y tantas otras cosas; sin embargo, han sido los de fuera, «ellos», los que, de nuevo, no solo han acogido la voz del Espíritu, sino que, al mismo tiempo, la han visibilizado, mientras nosotros andábamos despistados en cuitas eclesiásticas... En la sociedad civil (me refiero a España) surgieron plataformas, colectivos, nuevos actores sociales... que repolitizaron (en el más noble sentido de la palabra) la vida y trataron de re-moralizar la cotidianeidad. Ante la incompetencia de los políticos profesionales y la corrupción creciente, bramaron que «no nos representan», ante una cultura TINA (*there is no alternative*), gritaron que «otro mundo es posible» y, ante los dogmas económicos tenidos por inamovibles, empezaron a decir que «sí se puede». Al final, unos cuantos *perroflautas* han tenido más vigor profético que instituciones y entidades de Iglesia y ONGs de reconocido prestigio e impecable trayectoria en lo social; y han removido los cimientos intocados por más de un siglo de una institución mollar del capitalismo como es la garantía hipotecaria. No se trata ahora tanto de hacer un ejercicio de autoflagelación, cuanto de constatar las posibilidades inéditas que proporciona el anhelo de justicia cuando es sabiamente orientado y, sobre todo, cuando radicalmente toma partido y es capaz de arriesgar los derechos propios para defender los ajenos.

2. Algunos hitos en el *reformateado* de la Justicia

La íntima aspiración de la humanidad que asegure a cada cual lo que necesita para preservar su dignidad personal, («a cada uno lo suyo», lo que satisface sus necesidades materiales y espirituales) parece cabalgar de nuevo. No vamos a analizar los moldes en los que a lo largo de la historia se ha presentado (y se presenta) el ideal de la justicia: iusnaturalismo, positivismo, contractualismo, feminismo, ecologismo... Nos vamos a centrar en la idea de justicia que interpela a la Iglesia y que tiene su origen en el mismo evangelio de Jesús: «Cristo es Justicia de Dios» (Col 2,10; 2 Cor 5,21). La Iglesia, como su mano larga, ha ido recuperando paulatinamente su sentido más vigoroso, olvidado durante algunos siglos

al menos de manera formal. Varios han sido los hitos que podemos esquematizar:

– *Justicia en formato «conformista» y nacimiento de la «cuestión social».* A finales del siglo XIX, lo que dio que pensar a la Iglesia fueron los movimientos obreros revolucionarios y las legítimas aspiraciones de un proletariado que deseaba el reconocimiento de sus derechos. León XIII iniciaría formalmente la DSI con su encíclica *Rerum novarum* (1891), que, a pesar de mantener una visión estamental de la sociedad y una posición un tanto defensiva y eclesiocéntrica, inaugura el rescate de la categoría «justicia» y la preocupación por la cuestión social, entendida desde los problemas de la creciente clase obrera y sus aspiraciones.

– *«Quadragesimo anno» (1931): una justicia crítica con el capitalismo y reformista en lo social.* La actualidad del mensaje de Pío XI, tras la crisis de 1929, no escapará al lector: «Acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos» (QA 105). «Se apoderan de las finanzas y señorean sobre el crédito» (QA 106). «La libre concurrencia se ha destruido a sí misma» (QA 109) en manos de una «especulación desenfrenada» (QA 132). El objetivo del documento es la creación de un nuevo orden social con ribetes de cristiandad («restauración», lo llama significativamente) frente al capitalismo «injusto» y «engañador», auténtico «imperialismo internacional del dinero» (QA 109), el comunismo con su postura inasumible ante el sentido de la vida y el estado mussoliniano, que tampoco respeta el principio de subsidiariedad y otorga al Estado excesivo poder.

– *Pío XII: el precursor del cambio.* En este pontificado se aprecia con toda claridad el cierre de una etapa de la DSI y el alumbramiento de una nueva época. Su pontificado ha sido injustamente tratado y, sin embargo, es difícil no encontrar en su magisterio (oral y escrito) precedentes de la etapa conciliar.

– *El despertar de la pasión por la justicia.* Juan XXIII apuesta por el cambio. Supone una refrescante renovación rebotante de vitalismo, de antropología optimista y de expectativas que se abren a la dimensión planetaria. Utiliza las ciencias sociales y parte inductivamente de la realidad mediante la metodología del «ver, juzgar y actuar». En *Mater et magistra*

(1961) —el orden de los dos términos no es neutro— mundializa la cuestión social desde las relaciones entre las naciones económicamente desarrolladas y los países en vías de desarrollo económico (MM 157). La justicia social aparece como la gran protagonista que otorga al Estado competencias que hasta este momento levantaban reservas. Por su parte, la *Pacem in terris* (1963) reconciliará la justicia con los derechos humanos, poniendo al día la doctrina política de la Iglesia y señalando que la guerra no es el modo de satisfacer la injusticia infligida (PT 127).

— *«Gaudium et Spes» presenta una mirada amable y crítica sobre un mundo manifestamente injusto y mejorable.* El Concilio Vaticano II participó de las aspiraciones humanas de justicia e igualdad para todos (cf. GS 9) y afirmó la necesidad de justicia social (cf. GS 29), porque las injusticias causan discordias entre los hombres (cf. GS 83) y lesionan los derechos de las personas y de los grupos (cf. GS 75). Se perfilará un concepto de justicia mucho más utópico y evangélico que jurídico-formal.

— *Teologías contextuales, «Populorum progressio» y crisis de la DSI.* El Concilio Vaticano II no abordó la relación entre la lucha por la justicia y la misión de la Iglesia. El tema surgiría oficialmente en América Latina en la Asamblea del CELAM en Medellín (1968) y fue sistematizado por la Teología de la Liberación. Se vinculan la injusticia y la opresión a la noción de pecado estructural en sentido fundamentalmente económico. Poco antes, Pablo VI firma la *Populorum progressio* (1967) y asocia la idea de justicia al desarrollo humano integral y al deber de fraternidad que se despliega, entre otros, en deber de justicia social, que se traduce en enderezar las relaciones comerciales entre los países fuertes y los débiles (cf. PP 44), siendo «evidente que la regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales» (PP 58). «El desarrollo [en cuanto en cuanto expresivo de justicia planetaria, diríamos hoy] es el nuevo nombre de la paz» (PP 76).

— *La justicia desde Europa: Sínodo de 1971 e identidad cristiana.* Por primera vez sin ambages, «la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación

de toda situación opresiva» (Introd., f). *Evangelii nuntiandi* (1974) asumió la tesis principal del Sínodo y exploró el terreno de la evangelización y su relación con la promoción humana en un sentido totalizante.

– *El Decreto IV* —«*El servicio de la fe y la promoción de la justicia*» (1975)— de la XXXII Congregación General de la Compañía de Jesús supuso poner en el primer plano de los desafíos para los jesuitas en el mundo el compromiso por la justicia y el diálogo fe-cultura.

– *Puebla* (1979) y *Juan Pablo II: relanzamiento de la DSI desde la antropología teológica*. Al paradigma neo-escolástico en vigor hasta el Vaticano II siguió la crisis de la DSI, en pugna con la Teología de la Liberación y tal vez con el deseo de sustituirla. Es expresivo de este desencuentro inicial el libro de M.D. Chenu, *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie* (1979), así como los textos de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis nuntius* (1984) y *Libertatis conscientia* (1986). Al conflicto ha seguido lo que M. Vidal llama «mutua fecundación». A la *Laborem exercens* (1981), que realiza una defensa de la primacía del trabajo desde la antropología teológica, siguió la *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), la más audaz e interpeladora de las encíclicas de Juan Pablo II, en la que las aplicaciones de la justicia se hacen más explícitas y en la que se vinculan DSI y evangelización. A la caída del muro de Berlín siguió la *Centesimus annus* (1991), que asocia la concepción cristiana de la persona humana con una visión justa de la sociedad (cf. CA 13,2), aunque no supo captar la gravedad de lo que se venía encima.

– *Servicio a la justicia como servicio a la verdad: el pontificado de Benedicto XVI*. El papa teólogo ha regalado dos documentos relevantes sobre el tema que nos ocupa. *Deus caritas est* (2005) señala las relaciones entre caridad y justicia y entre justicia y política (DCE 28-319. «La Iglesia no puede ni debe quedarse al margen de la lucha por la justicia» (DCE 28). Por su parte, *Caritas in veritate* (2009) contempla el fenómeno de la globalización y las injusticias que presenta un modelo económico cuando se desapega de la racionalidad ética, y al ser humano cuando se olvida de la verdad de Dios. No cuestiona en cuanto tal el modelo, sino sus déficits.

– *Francisco y la «Evangelii gaudium»* (2013). Tras la humilde renuncia del papa Maestro, el Espíritu ha regalado a la Iglesia el papa Madre. La

gran novedad del pontificado es que representa el Sur (las periferias) en el corazón del Norte, así como el rescate de la dimensión profética y utópica de la DSI, aunando ética de la ternura y ética de la justicia (cf. EG 288). Las referencias a una economía que «mata», a una «cultura del descarte» y a una «globalización de la indiferencia», que genera «sobrantes urbanos» y «no ciudadanos» (EG 74), salva ciertas omisiones de la enseñanza social, un tanto tolerante con la esencia (no solo con las consecuencias) del materialismo individualista neoliberal, que había sacralizado el mercado y lo justificaba con la ahora cuestionada «teoría del derrame» (EG 54)¹. Ante ello, se impone «El Evangelio de la fraternidad y la justicia» (EG 179), que nos salva del «olvido de llorar» por la injusticia y el sufrimiento ajenos. Francisco aboga por una triple y exigente conversión: conversión del corazón, conversión pastoral y conversión del modelo económico y sus estructuras. Tantas cosas juntas y tan claramente expuestas constituyen la gran novedad.

3. Notas de una justicia que dé que pensar a la Iglesia

a) *Una justicia desde las víctimas*

La complicidad afectiva y efectiva con los excluidos, su anhelo de justicia, el ser aliados de su causa y, si es el caso, partícipes de su destino, marcan la diferencia. Desde el presupuesto de que «nadie está exceptuado de la preocupación por los pobres y la justicia social» (EG 201; cf. LN XI, 18), aparece un nuevo punto de partida ya destacado en Medellín y en el Sínodo de 1971: los injusticiados como lugar privilegiado de verdad y de interpretación del mundo². Hasta entonces, quienes más lo habían destacado eran las teologías contextuales. Ahora parece hacerlo la enseñanza oficial. No puede ser de otro modo, si se pretende un retorno a los

-
1. El *trickle down effect* era uno de los argumentos con que se autojustificaba el modelo neoliberal. Se suponía que el crecimiento, por sí mismo, a la larga tenía efectos redistributivos.
 2. En el plano técnico, por ahí discurre la idea de justicia en Amartya Sen y en Martha Nussbaum, por poner solo dos ejemplos que reclaman un nuevo contrato social basado en la justicia.

orígenes y al «evangelio sin glosa». Es a los pies del *Crucificado* donde surge la Iglesia: «He ahí a tu madre... He ahí a tu hijo» (Jn 19,27). A los pies del dolor y de la injusticia (lugar existencial y epistemológico). Y *fi-
jos los ojos en el Señor* (oferta de sentido que constituye el objeto último de la mirada). *Empeñados en desclavar a los crucificados de sus cruces* (la primacía de la praxis) y *siendo uno para que el mundo crea* (servicio de la unidad). De este modo se asegura una mirada universal y, al mismo tiempo, significativa. Desde ahí se comprende que una de las «dos grandes cuestiones en este momento de la historia» sea precisamente «la inclusión social de los pobres» (EG 185) como desafío social y, para los creyentes, teológico. Ello reclamará una «justicia pensada desde abajo», descubriendo un ámbito inédito para buena parte de la razón moderna, que podrá abrirse a la trascendencia confrontándose con la realidad radical del otro que sufre (R. Spaemann).

b) Una justicia que se atreva a saber

Lejos de la dama de ojos tapados, y más allá del velo de la ignorancia de Rawls y las teorías de la imparcialidad, la justicia que da que pensar al mundo y a la Iglesia reclama una «mística de ojos abiertos» y la audacia de atreverse a conocer. Acercarse a la realidad del mundo y partir de su sufrimiento y de sus anhelos se constituye en pre-requisito de justicia. No se trata del prurito de la erudición, sino de la sabiduría que posibilita el arte de saber vivir sabiendo dónde estamos y adónde nos encaminamos y, sobre todo, tomando partido. En palabras del sociólogo Bourdieu, se puede y se debe ser objetivo, pero no neutral. La parcialidad en favor de las víctimas injusticiadas se constituye en requisito de objetividad. Este conocimiento exige hacer una lectura creyente de la realidad y discernirla. Para ello nada mejor que el método consagrado por *Mater et magistra* 236 («ver, juzgar y actuar») y relegado durante algunos lustros. El conocimiento necesita el concurso del «ver». Se trata, en el fondo, de «tener la audacia de saber», de confrontarnos con la realidad como lugar de Dios. No consiste, por tanto, en «llevar a Dios» a la realidad, cuanto de dejar que la realidad se constituya en auténtica teofanía que nos recuerde su sueño sobre el mundo y nos interpele con lo que tiene de pesadilla. No podemos olvidar que Dios «estuvo antes» de que fuéramos

nosotros, como de algún modo intuyó Pablo de Tarso en el areópago de Atenas. Por eso, el conocimiento como exigencia de la justicia no es solo la captación de datos o la detección de procesos que es imprescindible describir y analizar. Conocer es una exigencia de la fe para experimentar al Dios Trinitario encarnado en la historia que «vive entre los ciudadanos... promoviendo justicia» (EG 71).

c) *Una justicia teologal*

El problema de la injusticia no se sitúa solamente en el campo de la ética, sino que adquiere además un *estatuto rigurosamente teologal*. Con G. Gutiérrez, «a Dios se le contempla y se le practica, y solo después se le piensa»; de ahí que la práctica de la justicia sea un requerimiento para experimentar al Dios cristiano. Lo expresó muy bien Jeremías cuando señaló que «conocer a Dios es practicar la justicia» (Jr 22,16). El profeta invitaba a la síntesis entre fe y vida, mística y compromiso, espiritualidad y ética³. Su envés lo constituye la ocultación del rostro del Dios por la injusticia que reina en el mundo. Por eso, como dice J. Lois⁴, «cuando los cristianos pretendemos vivir nuestra fe sin dejarnos desafiar por el sufrimiento de las víctimas de la injusticia, es el mismo Dios Padre y Madre que confesamos quien queda cuestionado, y con él la validez de la causa de Jesús en la historia, la credibilidad de su Iglesia, la posibilidad de una evangelización significativa. El futuro del cristianismo, en fin, es amenazado».

Crear en la cruz y en la resurrección de Jesús y de los justos no significa que Dios en la otra vida realizará las oportunas compensaciones. La resurrección es para el creyente la reivindicación de que esta vida y su justicia merecen tanto la pena, reclaman tanta pasión por ser vividas y actualizadas que, cuando fracasen, Dios se reserva la última palabra para que la

3. Cf. J.L. MARTÍNEZ, *Moral social y espiritualidad: una co(i)nspiración necesaria*, Sal Terrae, Santander 2011.

4. J. LOIS, «El reto de la injusticia», en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Retos a la iglesia al comienzo de un nuevo milenio*, Verbo Divino, Estella 2000, 70. Cf. también J.P. GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres*, San Esteban, Salamanca 2013.

suerte del verdugo no se colme sobre la de su víctima. Dios se ha hecho solidario de los injustamente tratados, se ha constituido en su abogado defensor, y Jesús, el Cristo, ha sido constituido en «Justicia de Dios» con un repertorio que versa sobre necesidades tan básicas como alimento, agua, vestido, hospitalidad o acompañamiento en la vulnerabilidad.

El trabajo por la justicia debe recrear la Iglesia, quitando dramatismo a estériles disputas e invitando a descubrir lo esencial: el seguimiento de Cristo y el proseguimiento de su causa: el Reino de Dios y su justicia. Por eso, no se puede reducir la crisis o el hambre a una mera cuestión de «especialistas». Le deja a uno perplejo el que determinados eclesiásticos denuncien –con razón– la opacidad de Dios en nuestra cultura secularista, mientras pierden una oportunidad de oro para visibilizar su presencia en situaciones en las que su afirmación constituye una excelente buena noticia para quienes, por ejemplo, están recibiendo cartas de despedido u órdenes de lanzamiento en procesos hipotecarios. Está en juego la significatividad de Dios. Naturalmente, no se trata de que la Iglesia tenga que dar un recetario sobre cómo legislar la dación en pago o la prelación de los créditos. La cuestión es más sencilla: se trata, simplemente, de proclamar que dejar en la calle a familias enteras o aprovechar fraudulentamente los ERE para dejar a personas en el paro «clama al cielo» e «irrita a Dios». Contemplar el mundo con la mirada de la justicia de Dios compromete y obliga a tomar partido para salir del terreno cómodo de las abstracciones: «hablar solo de los principios es mentir» (Bonhoeffer). Urge, por tanto, recuperar la justicia para la política como eje vertebrador de su remoralización y para la religión como carga utópico-mesiánica⁵ que ayude a alternar las «luces cortas» (con el llamado inaplazable a la acción que impone la brutalidad de la injusticia) y las «luces largas» de la paciencia histórica y de la reserva escatológica, que recuerdan el «ya» pero «todavía no».

5. J.M. MARDONES, *Recuperar la justicia: religión y política en una sociedad laica*, Sal Terrae, Santander 2005.

d) *La igualdad es importante*

La justicia tiene como requerimiento ineludible la simetría, y esta exige el cultivo de la igualdad: igual dignidad, iguales derechos, responsabilidades y oportunidades. Igual libertad, poder de participación y de decisión, de realizar las solidaridades primarias y también las extensivas. Nunca como en nuestra época se han puesto en tela de juicio las tres principales fuentes de desigualdad: la clase social, la raza y el sexo. Ello exige superar los modelos de dominación y recordar con H. Arendt⁶ que «la igualdad sin fraternidad ni humanidad» se torna «monstruosa» y es «imagen del infierno». Luchar contra la desigualdad, cuidando lo que nos diferencia, parece ser el camino de síntesis. Ni el igualitarismo comunista ni el individualismo propietario que se burla del «espejismo de la justicia social» (F. Hayek) lo han logrado.

e) *Una justicia que se indigna y disiente*

«El hombre es el único animal capaz de decir “no”», afirmó Max Scheler. El origen de la disidencia no es otro que la rebeldía moral ante los datos aportados por el conocimiento y el reconocimiento del *otro* como un tú, cuyo rostro sometido a injusta vejación supone una apelación urgente a mi propia dignidad. Solo rebelándome contra los que «secuestran la verdad con la injusticia» (Rm 1,18) puedo constituirme en elementalmente digno y humano. Esto hace de la disidencia una auténtica virtud moral surgida de la responsabilidad ante el otro y la ceguera de muchos: «La responsabilidad de tener ojos cuando los otros los han perdido» (J. Saramago). Esta respuesta, preñada en lo más profundo de la propia moralidad, surge como indignación ante la evidencia de lo injusto y la compasión solidaria hacia quien lo padece. Como dice M. García Baró⁷, «Yo» es siempre un no en voz alta: la posición de un singular aislado, que establece una oposición o separación, recortado frente o contra to-

6. H. ARENDT, «La imagen del infierno», en *Ensayos de comprensión. 1930-1954*, Caparrós, Madrid 2005, 246.

7. M. GARCÍA BARÓ, «La misteriofanía como mandamiento», en A. ÁVILA (ed.), *Nostalgia de infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios. Homenaje a Juan Martín Velasco*, Verbo Divino, Estella 2005, 218.

dos». Es expresión primordial del principio de autonomía y consecuencia de la primacía axiológica de la persona. Desde aquí es posible y necesario construir «una teología arrodillada e indignada» que vehicule el compromiso con la fe y la justicia⁸. En suma, rebelarse, como señala Camus en *El hombre rebelde*, es hacer posible lo que es necesario: «resolver radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los mercados y de la especulación, atacando las causas estructurales de la inequidad, raíz de los males sociales» (EG 202).

f) *Una justicia con perdón*

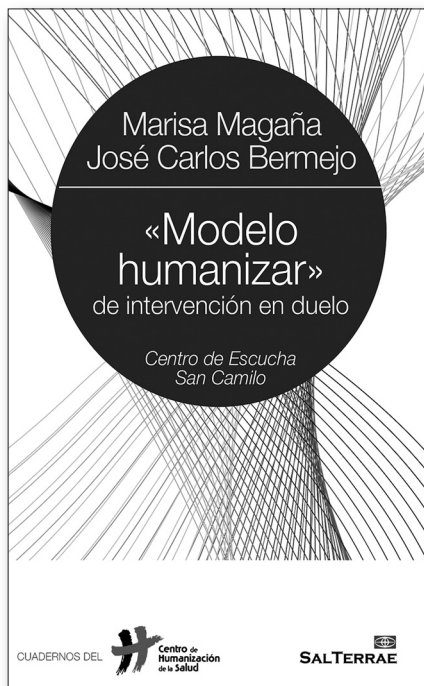
Por eso el ideal cristiano es la justicia restaurativa (cf. *Compendio DSI*, n. 405). Es más dialógica que dialéctica y está centrada en el futuro más que en el pasado⁹. Con todo, habrá que colmar el itinerario que exige el derecho a conocer la verdad, la justicia que ubica a verdugo y víctima en su lugar; finalmente, el perdón y la reconciliación. Con ello se abandona el irrealizable principio de equivalencia, que contrapone el daño inferido a la víctima con el dolor producido por el castigo, la imposible proporción entre expiación y falta, reparación y lesión. La justicia de las víctimas demanda un respeto a la humanidad del verdugo y la posibilidad de reconocerse como persona. En el fondo, lo más sublime de esta justicia es «la posibilidad que afirma al enemigo como futuro hermano» (Tuck).

Una justicia con estas notas dará que pensar a la Iglesia y hará que su doctrina social, en la medida en que sea conocida y practicada, sea bastante más que un «catálogo de citas retóricas».

8. Cf. F.J. VITORIA, *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y la justicia*, Sal Terrae, Santander 2013.

9. Cf. E. PASCUAL (coord.), *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas del terrorismo y ex miembros de ETA*, Sal Terrae, Santander 2013².

editorial 
SALTERRAE



MARISA MAGAÑA LOARTE
JOSÉ CARLOS BERMEJO
«Modelo humanizar»
de intervención en duelo

208 págs.
P.V.P.: 10,00 €

Desde 1997 el Centro de Humanización de la Salud cuenta con un servicio de atención a personas en duelo llamado *Centro de Escucha San Camilo*. Miles de personas con dificultades para afrontar su pérdida han entregado su experiencia más íntima y dolorosa a los oídos y al corazón de otro ser humano, confiando en el poder terapéutico de la acogida empática, la escucha comprensiva y el respeto al modo de sentir y expresar el dolor por la ausencia del ser amado. El *duelo* es una verdadera crisis existencial que puede servirnos para crecer o para debilitarnos y enfermar, dependiendo de cómo la afrontemos.
