

cuadernos

NUEVAS FRONTERAS, UN MISMO COMPROMISO

**Retos actuales
del diálogo
fe-justicia**



**Joan Carrera, Jaume Flaquer,
Sonia Herrera, José Laguna, Oscar Mateos,
Lucía Ramon, Jesús Sanz, F. Javier Vitoria
Xavier Casanovas (coord.)**

200

NUEVAS FRONTERAS, UN MISMO COMPROMISO

RETOS ACTUALES DEL DIÁLOGO FE – JUSTICIA

Varios Autores

PRÓLOGO	3
NUEVOS DEBATES QUE ACTUALIZAN EL CONCEPTO CLÁSICO DE JUSTICIA	5
1. Ante la grave crisis socio-ambiental, la urgencia de una ética planetaria, por Oscar Mateos	5
2. Justicia, igualdad y derecho a la diferencia, por Joan Carrera	8
3. Contra el feminicidio, la revuelta cultural, por Sonia Herrera	11
4. Compasión, cuidados, misericordia, por Lucía Ramón	14
IMPONDERABLES DEL DEBATE FE–JUSTICIA HOY	18
5. Dar centralidad y autoridad al nuevo rostro de los pobres, por F. Javier Vitoria	18
6. Coherencia de vida y comunidad frente al atomismo social, por Jesús Sanz	21
7. Lucidez, compasión y utopía: competencias espirituales para un mundo en cambio, por José Laguna	24
EPÍLOGO	28
8. El nuevo rostro de la Iglesia... sin maquillajes, por Jaume Flaquer	28
NOTAS	32

Joan Carrera, jesuita, licenciado en Medicina y doctor en Teología. Profesor de Moral Fundamental en la Facultat de Teologia de Catalunya. Profesor colaborador de ESADE. Director del Institut de Teologia Fonamental.

Jaume Flaquer, jesuita, licenciado en Historia y en Teología. Doctor en Estudios Islámicos. Profesor en la Facultat de Teologia de Catalunya. Responsable del Área Teológica de Cristianisme i Justícia.

Sonia Herrera, especialista en educucomunicación, periodismo y conflictos armados, cine y estudios feministas. Investiga sobre la representación audiovisual del feminicidio en Ciudad Juárez. Editora del blog de Cristianisme i Justícia.

José Laguna, teólogo y músico. Licenciado en Teología en el Centre Sèvres de París. Diploma de Estudios Avanzados en Derechos Fundamentales.

Oscar Mateos, licenciado en Ciencias Políticas y doctor en Relaciones Internacionales. Profesor de la Facultat de Comunicació i Relacions Internacionals Blanquerna de la Universidad Ramon Llull. Miembro de la Junta de Gobierno del ICIP. Responsable del Área Social de Cristianisme i Justícia.

Lucía Ramón, filósofa y teóloga. Profesora de la Facultad de Teología de Valencia y de la Escuela Feminista de Teología de Andalucía. Ha sido secretaria de la European Society of Women in Theological Research.

Jesús Sanz, profesor de Antropología Social en la Universidad Complutense de Madrid. Miembro de diferentes organizaciones y movimientos sociales relacionados con el consumo responsable, la soberanía alimentaria y el movimiento ecologista.

F. Javier Vitoria, presbítero de la diócesis de Bilbao. Profesor jubilado de la Facultad de Teología de Deusto. Profesor invitado en la UCA de El Salvador.

Todos son miembros del equipo de Cristianisme i Justícia.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. - Depósito Legal: B 16215-2016
ISBN: 978-84-9730-377-4 - ISSN: 0214-6509 - ISSN (virtual): 2014-6574

Impreso en papel y cartulina ecológicos
Dibujo de la portada: Roger Torres
Edición: Santi Torres Rocaginé y Anna Pérez i Mir
Corrección: Núria García Caldes y Pilar de la Herran
Maquetación: Pilar Rubio Tugas - Septiembre 2016

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

PRÓLOGO

«Todo es según el dolor con que se mira»
MARIO BENEDETTI

Después de 35 años de andadura, Cristianisme i Justícia llega al número 200 de su principal colección: los Cuadernos CJ. Durante todo este tiempo nuestro mundo ha vivido cambios inimaginables. Nuestra intención ha sido siempre la de acompañar el caminar de tantos hombres y mujeres de «buena voluntad» con un relato esperanzador que alimente la aspiración de un mundo más justo y fraterno.

Un repaso rápido a las heridas abiertas hoy en nuestro mundo, nos deja una sensación claramente agridulce. Aunque se han producido grandes avances en la lucha contra la pobreza y disponemos de los medios a nuestro alcance para acabar con el hambre o las enfermedades, en el mundo hay aún demasiado sufrimiento. Recordemos que siguen muriendo 10.000 niños cada día por causas evitables o que más de 60 millones de personas, máximo histórico desde la Segunda Guerra Mundial, huyen de la guerra y del horror buscando un refugio que no encuentran¹. La desigualdad se ha convertido en terrible enfermedad que ataca nuestras sociedades: 62 personas acumulan tanta riqueza como la mitad de la población mundial y su riqueza ha aumentado un 44% en los últimos cinco años, mientras que la mitad más pobre de la población mundial la ha visto disminuir un 41%¹¹.

A pesar de la esperanza que generan nuevas realidades económicas alternativas que van germinando, o de vivir un momento de repolitización prácticamente global, nos sentimos aún huérfanos de un relato alternativo ante una cierta crisis de utopías emancipadoras. El pensamiento único se impone a caballo de una globalización dominante y uniformizadora con el modelo de vida occidental (consumista, depredador e individualista) como único horizonte real para la mayoría.

El poder financiero ha tomado las riendas políticas de nuestro mundo. Las democracias, allí donde las hay, han ido evolucionando hacia una pura formalidad procedimental. Escogemos a nuestros representantes pero no mandan ni deciden sobre el futuro real de nuestras sociedades. Mientras tanto, no cesan los casos de corrupción política y económica, las prácticas empresariales de fraude y elusión fiscal, los acuerdos económicos en la sombra... todo ello dando lugar a una clara desafección ciudadana.

La revolución digital ha acortado tanto las distancias que ha hecho el mundo más pequeño. No podemos dejar de tener en cuenta que vivimos en un mundo común

donde aquello que yo hago, cada uno de mis gestos, tiene una gran repercusión en la vida de miles de personas. Somos, en definitiva, más interdependientes. A pesar de ello, el bienestar al que aspiramos no parece universalizable. La capacidad de exclusión y de precarizar la vida de millones de seres humanos es intrínseca al sistema^{III}. Se nos hace imposible ver la cara amable de un sistema que consiste esencialmente en la dominación impersonal que ejercen la mercancía y el dinero.

La sociedad se ha vuelto más sensible a las cuestiones ecológicas y medioambientales, a la discriminación por razones de sexo, raza o religión. Pero reaccionamos ante las injusticias con «ansiedad solidaria», sin el convencimiento real que para cambiar tal rumbo habrá que activar un resorte clave: el del cambio personal, el del compromiso vital hacia una vida más sobria, coherente y entregada a los últimos.

A nivel eclesial después de años de invierno, vivimos con alegría la llegada de Francisco y sus vientos de cambio. La Iglesia se enfrenta a la necesidad de volver a *ponerse al día*^{IV}. Debe ser, en palabras del Papa Francisco, *hospital de campaña* para curar heridas y no una institución rígida generadora de más exclusión, que llene los márgenes de gente expulsada del centro por no cumplir los estándares de pureza exigidos.

La realidad nos interpela y nos lanza a trabajar en cada nueva frontera que se abre y pide a gritos humanizar tanto sufrimiento. Si en el pasado pusimos el foco en las razones socioeconómicas de la injusticia en el mundo, ahora queremos abrirnos a analizar las injusticias también desde nuevas perspectivas. Si lo que hicimos al llegar al número 100 fue una revisión del pasado, ahora queremos plantearnos cómo abrirnos a nuevos retos sin olvidar los compromisos que nos definen.

Este cuaderno es también un claro reflejo del trabajo en equipo que caracteriza nuestro centro. Se nutre de una primera consulta realizada a todos los *voluntarios intelectuales* de CJ. Más de 30 personas respondieron a un cuestionario inicial en el cual planteamos cuáles son hoy los retos que la fe plantea a la justicia, y los que la justicia plantea a la fe. Las respuestas dieron origen a un primer índice que fue dotado de contenido por las personas firmantes del cuaderno.

El resultado es una reflexión que quiere presentar nuevos debates (por espacio, no todos los que nos gustaría) a la vez que recordarnos aquellos imponderables que una actualización del concepto de justicia no debe olvidar. El presente cuaderno quiere ser, en definitiva, una buena guía para la reflexión futura de CJ y una llamada a la colaboración de todas aquellas personas deseosas de seguir profundizando hoy en el diálogo entre la fe y la lucha por un mundo más justo.

Xavier Casanovas
Director de Cristianisme i Justícia

NUEVOS DEBATES QUE ACTUALIZAN EL CONCEPTO CLÁSICO DE JUSTICIA

La reflexión de Cristianisme i Justícia, desde el primer cuaderno, ha estado marcada por el intento de buscar que fe y justicia dialogaran y se alimentaran mutuamente. Sin embargo, en estas últimas décadas, el concepto de justicia, entendido inicialmente como «justicia *solo* socioeconómica», se ha ido enriqueciendo con dimensiones nuevas. No se trata de diluir el concepto de justicia, sino de incorporar al debate realidades que habían quedado *injustamente* al margen: diversidad cultural, perspectiva de género, cuidados, justicia medioambiental... Detrás de cada una de estas dimensiones, porciones de humanidad sufriente que no habían sido suficientemente tenidas en cuenta hasta ahora.

1. ANTE LA GRAVE CRISIS SOCIO-AMBIENTAL, LA URGENCIA DE UNA ÉTICA PLANETARIA

Oscar Mateos

Nuestro mundo globalizado y su modelo de consumo son un gran transatlántico con rumbo al desastre. Dicha afirmación no es algo distópico ni exagerado: nuestra huella ecológica ha alcanzado niveles extraordinarios, el planeta ya no es capaz de regenerar buena parte de lo que consumimos y los expertos advierten de que si man-

tenemos el ritmo actual de consumo, en 2050 necesitaremos el equivalente a por lo menos tres planetas para abastecernos. Las consecuencias de todo este modelo son sabidas y reconocidas por todos: calentamiento global, cambio climático, refugiados ambientales...

El sentido de urgencia respecto a esta grave coyuntura ha sustituido

al tratamiento casi anecdótico que la cuestión del cambio climático recibía hace tan solo unos años¹. La justicia ambiental se ha convertido así en parte intrínseca e ineludible del debate amplio sobre la justicia en el siglo XXI. Desde grandes organismos internacionales hasta los principales líderes mundiales, pasando por científicos o multinacionales, todos hoy reconocen algo que es innegable y ha sido denunciado repetidamente por algunas voces desde hace años: el modelo de vida occidental no es universalizable. El gran crecimiento económico de los llamados países emergentes en base al modelo de desarrollo capitalista no ha sido una buena noticia, pues ha servido para constatar que el desarrollo era algo más que crecimiento económico y que el progreso se ha alcanzado en nombre de la depredación ambiental y la consolidación de un modelo de consumo insostenible. Ha sido necesario esperar a que centenares de millones de personas en el Sur global (especialmente en China e India) abrazaran el modelo, que antes únicamente ostentábamos el 15% del planeta, para darnos cuenta de que el progreso y el desarrollo deben definirse siguiendo unos criterios y valores que no se limiten a la capacidad de consumo y la riqueza económica.

Estamos en un callejón sin aparente salida, una verdadera encrucijada, una cuenta atrás a la que la humanidad debe ser capaz de dar la más urgente y diligente de las respuestas. «El cambio climático es un problema global con graves dimensiones ambientales, sociales, económicas, distributivas y políticas, y plantea uno de los principales desafíos actuales para la humanidad» (*Laudato Si'*, nº 25). «Un grito que

viene de la humanidad y de la Tierra misma, uno que tiene que ser escuchado por la comunidad internacional», exhortaba Francisco a los reunidos en la Conferencia de París sobre Cambio Climático (COP21) celebrada en diciembre de 2015. No cabe duda de que la COP21 ha significado un primer paso al poner de relieve la urgencia de la situación actual, pero asimismo ha mostrado una vez más la falta de instrumentos y alternativas para trascender el modelo de producción, consumo y desarrollo que se practica. La rueda del capitalismo necesita seguir girando... En palabras de Pere Casaldàliga: «¿Quién, cómo y cuándo bloqueará sus radios?».

1.1. Regular por arriba: una comunidad terrestre con un destino común

La coyuntura es compleja. Existen instrumentos o iniciativas que abordan algunos de los efectos colaterales de todo este desvarío medioambiental, configurando una «gobernanza fragmentada». No obstante, seguimos careciendo de instrumentos vinculantes que conformen una verdadera gobernanza global, poniendo de relieve uno de los dramas de este siglo XXI: mientras que nuestros problemas se han globalizado, los mecanismos de los que disponemos para regularlos se han quedado atrapados en el marco del Estado-nación.

Dentro de este preocupante contexto nos queda por lo menos una buena noticia: parece existir cada vez mayor conciencia de que esta cuestión no es algo ficticio, ni teórico, ni procedente de un reducido grupo de científicos,

sino que cunde una creciente sensación de que estamos ante un problema real y acuciante. Incluso el Foro Económico Mundial, que se reúne anualmente en Davos, o los informes de los principales centros de inteligencia mundiales como la CIA han incluido este asunto en sus agendas tras calificarlo como la principal amenaza a la seguridad mundial. Esta toma de conciencia es positiva, siempre que no sea ya demasiado tarde.

Sea como fuere, la inexistencia de una ética planetaria y la hegemonía de un modelo económico, social y cultural muy individualista, basado en el consumo, hace difícil afrontar el problema buscando una solución global.

Como afirma el prólogo de la Carta de la Tierra, «somos una sola familia humana y una única comunidad terrestre con un destino común». Un destino que no solo nos compromete a nosotros sino también a otras especies, así como a las generaciones que están por venir. El sentido de interdependencia es hoy mucho más importante que en cualquier otro momento histórico: interdependencia con la biosfera e interdependencia con las generaciones futuras.

No debemos eludir ese sentido de urgencia. Necesitamos un gran pacto global que supere el paradigma de la seguridad nacional para abrazar el de la seguridad planetaria. Un pacto que implique, comprometa y obligue a todos (individuos, estados, organizaciones, empresas...) a producir, consumir y estar en el planeta de una forma que garantice el futuro de todos. Esa gobernanza global, tan difícil y casi inimaginable en un contexto en el que los intereses nacionales y privados priman por encima del bien común, deberá ser

posible si queremos que el planeta siga existiendo.

1.2. Desbordar por abajo: hacia una civilización de la sobriedad y la pobreza compartidas

Pero además de regular este modelo por arriba, es necesario un modo de vida que sea capaz de extenderse y desbordar al sistema por abajo, impulsando una transformación cultural, re-politizando y re-educando nuestras conciencias y nuestros hábitos, pasando, como señala Jorge Riechmann, de una «cultura de la *hybris* [de la desmesura] a una cultura de la autocontención».

Desbordar el capitalismo por abajo sería posible aplicando un modelo de civilización basado en la sobriedad y la pobreza compartidas, y tratando de que la política vuelva a recuperar el poder. Son ya muchas las iniciativas que abogan por el cambio para trabajar en red de una forma mucho más democrática y más participativa. Iniciativas emergentes que aportan la consciencia de que es necesario otro modelo social y cultural.

Desbordar el capitalismo por
abajo sería posible aplicando
un modelo de civilización
basado en la sobriedad
y la pobreza

Este modelo cultural debe ser desbordado también desde el plano de la identidad, construida en torno al consumo, entendido como una especie de

comensalidad histórica que jerarquiza y genera estratificación social. Todo el mundo consume, pero no todo el mundo consume bien. Deconstruir esta dimensión más cultural, yendo más allá de la dimensión política y gubernamental, es un reto clave para evitar la homogeneización. El diálogo entre civilizaciones y la recuperación de la diversidad cultural del planeta, de sus prácticas y saberes, se impone como un importante reto a tener en cuenta y asumir.

Este es nuestro reto. Como Francisco en su encíclica *Laudato Si'*,

somos cada vez más conscientes del diagnóstico, de las alternativas de las que disponemos y de la responsabilidad que supone condicionar la vida de las generaciones futuras. Ahora bien, la cuenta atrás ha empezado, no podemos esperar más. Un modelo basado en la sobriedad y la pobreza no es algo únicamente deseable sino algo necesariamente posible que puede verse potenciado y reforzado a través de la espiritualidad que conlleva el diálogo interreligioso e intercultural.

2. JUSTICIA, IGUALDAD Y DERECHO A LA DIFERENCIA

Joan Carrera

Detrás de toda teoría sobre la justicia encontramos un modelo antropológico y ético que opta por priorizar unos determinados valores. Por este motivo, desde el punto de vista de la antropología cristiana, podemos sentirnos más próximos a un modelo antropológico y ético que a otro.

Si nos centramos en la raíz del concepto justicia, del cual emanan los derechos sociales de segunda generación, es indispensable la inclusión de otros acentos, ya que es fundamental elaborar una teoría de la justicia compleja, adecuada a la realidad presente y que responda a la complejidad de la sociedad actual.

Una aportación plausible de la tradición cristiana y del socialismo ha sido la noción de igualdad, de la cual se deriva naturalmente la preocupación por que las personas sin determinados

derechos sociales tengan coartada la posibilidad de desarrollar sus potencialidades. En un primer momento, la posibilidad de ejercer estos derechos sociales se hizo depender de la caridad hacia los menos favorecidos. Más adelante, estos derechos básicos adquirieron el carácter de derechos inherentes a las personas. Por tanto, derechos que generaban unas obligaciones políticas y sociales para que pudieran ejercerse.

Poco a poco, en algunas sociedades con la consolidación de estos derechos se derivaron unas libertades que dejaron de ser patrimonio exclusivo de aquellas clases sociales con medios efectivos para ejercerlos. Sin embargo, pronto se vio la necesidad de incorporar otros acentos a la noción de justicia, y de no reducirlos a una cuestión de igualdad económica. Hay que decir

que esta ampliación no siempre fue bien vista por los movimientos políticos y sociales, e incluso algunas veces se opusieron a ella.

2.1. De la igualdad al reconocimiento de la diferencia

El eje central del debate tendría que dedicarse a definir en qué somos iguales y qué diferencias serían aceptables, y al mismo tiempo a conjugar la igualdad social y económica con el derecho al reconocimiento de las diferencias culturales. A menudo se han presentado como un binomio opuesto y difícilmente reconciliable, presuponiendo que el crecimiento económico implica la pérdida de la identidad más tribal.

La verdadera equidad estriba en considerar qué colectivos diferentes necesitan ayudas diferentes

Asimismo, podríamos afirmar que el derecho al reconocimiento de la diferencia también tiene un fundamento universal: todo el mundo tiene derecho a ser reconocido en su identidad única². Cuando ponemos el acento en la igualdad, lo hacemos sobre la premisa de que *todo el mundo* tiene un paquete idéntico de derechos universales. En cambio, cuando lo hacemos sobre el reconocimiento de la diferencia, lo que hacemos es afirmar que *todo el mundo* tiene el derecho a que su identidad sea reconocida. Esta diferenciación, ha sido con frecuencia ignorada, encu-

bierta o asimilada a favor de una identidad mayoritaria o dominante³.

En una sociedad compleja como la nuestra, la verdadera equidad estriba en considerar qué colectivos diferentes necesitan ayudas diferentes, es decir: no seríamos justos si aplicásemos el mismo tratamiento sin tener en cuenta esta premisa. Así, una justicia distributiva, o más bien redistributiva, tiene que pasar por políticas de redistribución diferenciadas.

2.2. De la injusticia solo socioeconómica a la justicia también cultural

En la sociedad actual, constatamos que la injusticia económica y la injusticia simbólica o cultural están interrelacionadas, a pesar de que muchos presenten la solución a estas injusticias sacrificando uno de los dos términos del binomio. Por tanto, hay dos tipos de injusticia.

El primer tipo de injusticia, la socioeconómica, está muy arraigada en la propia estructura de nuestra sociedad: explotación laboral, salarios ínfimos, precarización del trabajo, falta de asistencia sanitaria... El segundo tipo es la injusticia cultural o simbólica, que quizá no sea tan evidente en primera instancia pero que es tanto o más devastadora. Serían ejemplos claros de este tipo de injusticia la dominación cultural, es decir, la sujeción a unos modelos de interpretación y comunicación asociados a una cultura ajena y que nos resultan extraños; la falta de reconocimiento, que nos expone a la invisibilidad en virtud de estos modelos predominantes de interpretación,

comunicación y representación; o la falta de respeto al ser difamados, menospreciados de manera constante por medio de estereotipos en la representación cultural pública o en las interacciones cotidianas.

Tanto la injusticia socioeconómica como la simbólica se han generalizado en nuestra sociedad. Las soluciones a la primera exigen cambios socioeconómicos, y las soluciones a la segunda demandan cambios culturales. Para algunos autores, las soluciones liberales del estado del bienestar y del multiculturalismo –entendido más como un mosaico cultural con un marco común jurídico-estatal– son soluciones superficiales que incluso pueden tener resultados perversos a largo plazo. En el caso del estado del bienestar, es cierto que mejora la redistribución económica y política, pero no afronta verdaderamente la injusticia socioeconómica dejando intactas aquellas estructuras que están en la base de esta injusticia. Lo mismo podemos decir de la solución multiculturalista, que supone un reparto superficial del respeto entre las identidades ya existentes, pero sin ir más al fondo y sin alterar sus contenidos.

2.3. De la igualdad básica al derecho a la diferencia (sin romper la igualdad)

La solución más radical partiría de la apuesta por reestructurar profundamente las relaciones de producción y las relaciones de reconocimiento. En el ámbito de la identidad, supondría una cierta deconstrucción de las identidades para generar una nueva estruc-

turación a favor del aumento de la autoestima de todos los miembros de la sociedad, sean como sean y vengan de donde vengan. Es necesario que desde la raíz de la identidad propia se aprecien las demás identidades, lo que haría de la sociedad un mosaico dinámico, en el cual las diferentes identidades estarían necesitadas del intercambio de las unas con las otras. Un ejemplo muy completo lo encontramos en relación a la igualdad de género, que representa al mismo tiempo una aspiración de reconocimiento diferencial contra el sexismo y una aspiración a la justicia económica. No se puede satisfacer uno de los aspectos sacrificando el otro. La solución óptima exigiría una reestructuración profunda en el ámbito económico y la generación de una deconstrucción de la identidad.

Esta noción más compleja de igualdad obligaría a ampliar la visión liberal de ciudadano (un individuo con derechos), hacia una visión más comunitaria, en la que el ciudadano es miembro de una comunidad concreta, con una visión concreta del mundo. El reconocimiento ha de venir de una identidad cultural determinada, clave para el desarrollo de los individuos como seres sociales.

La igualdad entendida de manera compleja tiene que prever pues, que los hombres y las mujeres necesitan una matriz comunitaria para su desarrollo pleno desde el punto de vista psicológico y para poder relacionarse con los otros sin complejos ni patologías. Esta matriz es básicamente una cultura, en el sentido más amplio del término. Es en este ámbito comunitario donde surgen más espontáneamente los deberes, entendidos como lazos para con los

otros. Y, en consecuencia, es desde esta matriz cultural que es posible aprender a respetar las identidades de las otras personas.

Ahora bien, es indispensable que la inclusión del derecho a la diferencia en los ámbitos individual y colectivo parta de una noción de igualdad básica. El derecho a la diferencia cultural no puede romper la aspiración a la igualdad básica sobre todo en el ámbito socioeconómico y político.

2.4. Hacia un mayor respeto y reconocimiento de las diferencias culturales

En definitiva, la dimensión cultural y la identidad forman parte constitutiva del ser humano, y ello a pesar de que en nombre de la libertad y de la igualdad se han exterminado pueblos y

culturas enteras. Más cuando en nombre de la idea de libertad y de igualdad pretendidamente universales, no hay otra cosa que el intento de imponerse por parte de una cultura o noción particular. Debemos superar este planteamiento partiendo de concepciones más complejas, que permitan incluir dentro de la noción de igualdad el respeto a la diferencia, y que nos permitan encontrar un camino intermedio entre la homogeneizadora concepción igualitaria, y la vuelta a baremos etnocéntricos cerrados.

Ciertamente, el camino no es fácil y obliga a un continuo discernimiento. Discernimiento entre la presunción de que la cultura tradicional propia merece reconocimiento, y la necesidad de purificación y dinamismo en el interior de cada cultura para superar aquellos valores y prácticas que puedan ser considerados inhumanos.

3. CONTRA EL FEMINICIDIO, LA REVUELTA CULTURAL

Sonia Herrera

Decía Concepción Arenal que «la sociedad no puede en justicia prohibir el ejercicio honrado de sus facultades a la mitad del género humano». Y precisamente de eso hablamos al abordar la desigualdad de género, de una de las más flagrantes injusticias de todos los tiempos, de un «mal radical», como diría Ivone Gebara, que ha doblegado a la mitad de la humanidad durante miles de años.

Tradicionalmente, a las mujeres se nos ha descrito como «lo otro», lo par-

ticular, lo extraño, la anécdota fuera del modelo universalizable del hombre blanco, occidental, acomodado y heterosexual en cuya identidad, al parecer, debíamos vernos reflejados todos los seres humanos. Porque aun siendo mayoría, las mujeres hemos sido constantemente aminoradas, reducidas a colectivo, sin que se tuvieran en cuenta nuestros derechos, demandas y necesidades.

Son múltiples y diversas las desigualdades que sufrimos las mujeres,

como diversas son también las violencias que padecemos por el hecho de serlo. Discriminaciones y violencias que atañen a distintos ámbitos como el mundo laboral, la justicia, la política, el medio ambiente, la sexualidad, la cultura, la salud o las relaciones sociales. Por ello, es importante acercarse a estos ámbitos desde una perspectiva de género o feminista —por supuesto—, y además hacerlo también desde la perspectiva interseccional para visibilizar los nexos entre la discriminación de género y otras discriminaciones basadas, por ejemplo, en la clase social, etnia, raza, religión, edad u orientación sexual.

3.1. De la punta del iceberg a las violencias múltiples

Las violencias que se ejercen sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas son heterogéneas. Hace años Amnistía Internacional diseñó y difundió una herramienta que nos sirve para visibilizar esa pluralidad y abordar el fenómeno de la violencia machista con mayor complejidad. Se trata del Iceberg de la Violencia de Género.

Cuando hablamos de violencia de género lo primero que nos viene a la mente es precisamente la punta de ese iceberg: la violencia física y los feminicidios. Luego pensamos también en la violencia sexual, las amenazas, los insultos..., pero eso solo representa una parte del problema, lo más visible. En la base encontramos toda una serie de violencias invisibilizadas, más o menos sutiles: desprecio, control, violencia simbólica en los medios de comunicación, presión estética, invisibilización, ninguneo, acoso callejero, división

sexual del trabajo...). Estas violencias conforman el caldo de cultivo perfecto para que las consecuencias más funestas de la cultura patriarcal se normalicen y sean socialmente toleradas.

El dramaturgo Humberto Robles, hablando del feminicidio en Ciudad Juárez, escribió: «Cuerpo de mujer: peligro de muerte». La realidad nos confirma que es así. Solo en el Estado español, desde 1999, 1.083 mujeres han muerto asesinadas por su pareja o expareja⁴. La estadística no contempla todos aquellos asesinatos de mujeres por razón de género cometidos por agresores que no tuvieran una relación íntima con la víctima, ya que la legislación española no ha incorporado todavía el concepto de «feminicidio», mucho más inclusivo y amplio respecto a esta cuestión.

3.2. De la evidencia a la deconstrucción

El feminicidio es, sin duda, un fenómeno global —matizado por las especificidades del contexto de cada país—, que se cobra cada año la vida de unas 65.000 mujeres en todo el mundo, según datos de Naciones Unidas⁵.

Sobre todo lo dicho, podemos aportar aún muchos más datos que ilustran la situación de discriminación a la que nos enfrentamos las mujeres a diario:

- Un 35% de las mujeres de todo el mundo ha sufrido violencia física y/o sexual durante una relación de pareja, o violencia sexual fuera de su relación de pareja. El porcentaje puede llegar a ser del 70% en algunas zonas.

- El 98% de las personas explotadas sexualmente son mujeres, 4,5 millones en todo el mundo.
- Cada año, a 2 millones de niñas les es practicada la ablación cifra que se ha de añadir a los 100 millones de mujeres mutiladas genitualmente.
- 700 millones de mujeres de todo el mundo se han casado con menos de 18 años. De ellas, 250 millones antes de cumplir los 15.
- En la Unión Europea, entre el 40 y el 50% de las mujeres ha sufrido acoso sexual, contacto físico o insinuaciones sexuales no deseadas en el lugar de trabajo.
- El 99% de las tierras cultivadas del planeta pertenecen a hombres, mientras que las mujeres producen el 70% de los alimentos básicos.
- 2/3 de los analfabetos del mundo son mujeres y niñas.
- Aunque las mujeres constituyen el 65% de las licenciadas del Estado español, solo representan el 45% del mercado laboral.
- 7 de cada 10 mujeres han sufrido algún tipo de acoso callejero.
- En España, la diferencia salarial entre hombres y mujeres se sitúa en un 19,3% (3 puntos por encima de la media europea).
- El 84% de los parlamentarios del mundo son hombres, mientras que las mujeres representan más de la mitad del electorado.
- En los libros de texto de secundaria las mujeres son las grandes ausentes: solo aparecen representadas en un 7,5%.
- Únicamente el 10% de las películas que vemos están protagonizadas por mujeres.

Podríamos seguir aportando cifras que muestran que Victoria Camps quizás fue extremadamente optimista cuando afirmó que el siglo XXI sería «el siglo de las mujeres». Son muchos los retos que debemos afrontar para que, como argumentaba la filósofa Amelia Valcárcel, «el orden completo prevea que es justo que nosotras tengamos la mitad de todo» en igualdad de derechos. Para lograrlo, el mayor reto reside en la incorporación transversal de la perspectiva de género en todos los campos del saber y en toda actividad –incluido el binomio fe-justicia– y en la deconstrucción del discurso hegemónico, que continúa siendo eminentemente androcéntrico.

El mayor reto reside en la incorporación transversal de la perspectiva de género en todos los campos del saber y en toda actividad

Esta deconstrucción tiene que ver con la propia identidad, con cuestionarse cómo nos conforma el patriarcado como personas y con el rol que han jugado en esa conformación los diferentes factores de socialización, como son la educación recibida, los libros leídos, las películas vistas, nuestros grupos de pares... Todo ello requiere derribar ídolos, despojarse de certezas para llenarnos de dudas y observarnos desde otros prismas.

No será fácil, ya que se trata de encarar desde lo personal y lo local un imaginario cultural y unos modelos epistemológicos dominantes que están

fuertemente arraigados, pero tal como sostiene Sayak Valencia, a día de hoy tanto los problemas como las formas de resistencia y resiliencia deben abordarse desde una doble dimensión «g-local», reflexionando y actuando al mismo tiempo desde lo local y lo global.

3.3. Por una Iglesia de las mujeres y para las mujeres

En ese actuar g-local, las religiones y sus instituciones tienen un importante papel. Somos conscientes de que por acción u omisión, a lo largo de la historia, la Iglesia católica ha discriminado y violentado a las mujeres incesantemente, asumiendo el discurso patriarcal dominante que proclamaba ya en tiempos de Platón y Aristóteles su inferioridad, traicionando así su propia tradición donde se afirma con contundencia que «no hay varón ni mujer porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gal 3,28). Sabemos que la teología oficial no tiene resueltos muchos temas relacionados con el cuerpo, la sexualidad o la reproducción; que la jerarquía eclesial ha mantenido –y mantiene– un silencio cómplice y pun-

zante ante la violencia contra la mujer y continúa mirando hacia otro lado...

Somos conscientes de ello, pero es necesario que abramos puertas y ventanas porque, como escribió Higinio Alas en 1983, «no hay resurrección sin insurrección contra el mal». Y si ya san Hipólito de Roma allá por el siglo III reconoció que María Magdalena había sido la «apóstol de los apóstoles» y si nosotras también somos «pueblo de Dios», debemos tomar la palabra y reclamar la «mitad de todo» que se nos debe también en lo que concierne a nuestra fe. Y para fundamentar esta reclamación, podemos empezar por preguntarnos qué pueden aportar los movimientos feministas, las teologías críticas y de la liberación y la teología feminista a esa transformación.

Un hecho social se convierte en problema social cuando hay conciencia de él y la Iglesia puede –y debe– contribuir, en justicia, a visibilizar esta incontestable realidad de la desigualdad, a sensibilizar a favor del respeto a la dignidad de las mujeres y en defensa de su subjetividad. Acabar con el silencio será, sin duda, un primer paso y un signo profético que podrá ayudar a que el sueño de Victoria Camps para este siglo no se quede en utopía estéril.

4. COMPASIÓN, CUIDADOS, MISERICORDIA

Lucía Ramón

El cuidado es una dimensión indispensable de la justicia. Desde el pensamiento y la praxis ecofeminista y de los movimientos sociales se nos propo-

ne repensar el sujeto, las relaciones sociales, la economía y la política desde esta clave para revertir la crisis ecológica y civilizatoria en la que estamos

inmersos. Ensanchar nuestro trabajo por la justicia desde las aportaciones de las luchas sociales por la *cuidadanía* y nuestras propias experiencias de cuidar y ser cuidados.

La *cuidadanía* pone
el cuidado de la vida en
el centro de la vida personal
y comunitaria, del análisis
social, de la economía
y de la política

La idea de *cuidadanía* expresa una alternativa a nuestro modelo actual más allá del concepto tradicional de *ciudadanía*, que pone en el centro a los mercados e impone un modelo imposible de autonomía atomizada, y que excluye a los y las que trabajan fuera del mercado, incluida la naturaleza. Frente a esta lógica que invisibiliza y desvaloriza los procesos que hacen posible la vida, que nos sostienen cuando somos frágiles y dependientes, y que oculta nuestra interdependencia y vulnerabilidad constitutivas, la *cuidadanía* pone el cuidado de la vida en el centro de la vida personal y comunitaria, del análisis social, de la economía y de la política.

Desde esta nueva perspectiva toda persona, sin exclusiones, forma parte de una red amplia y horizontal de cuidados. La reivindicación de la *cuidadanía* supone la lucha contra las relaciones de dominación en las que solo unos cuidan y otros son cuidados. Es una apuesta por el cuidado mutuo, no jerárquico y sin privilegios, y que incluya el cuidado de la tierra, nuestro hogar⁶.

4.1. De la invisibilización a la revolución de los cuidados

Proponemos una revolución de los cuidados como alternativa a su creciente mercantilización y su universalización frente a su secular *feminización* e invisibilización. Es decir, la asunción por parte de todos, varones y mujeres, y también por parte de los poderes públicos, de que se trata de una responsabilidad humana compartida y de una cuestión política de vital importancia. Si queremos una sociedad y una cultura verdaderamente humana y ecológicamente sostenible, a la altura de la dignidad de los más vulnerables y de la necesidad urgente del cuidado de la casa común, no podemos seguir confinando la cuestión de los cuidados al ámbito exclusivo de lo privado y lo individual/familiar y de la economía informal, o atribuirlos en exclusiva a las mujeres, como si ellas fueran «esencialmente» más responsables del cuidado de la vida que los varones⁷.

4.2. De una justicia «justiciera» a una justicia arraigada en la misericordia

Esta visión, que reivindica la centralidad del cuidado, conecta con la entraña del Evangelio como Buena Noticia. En el centro de la tradición judeocristiana y de nuestra fe está el Dios que se revela en la historia como Amor creativo, generoso, compasivo, tierno y liberador. Dios es justo y ama la justicia pero una justicia que no esté arraigada en la misericordia acaba tornándose «justiciera». Por eso los orantes de los salmos, conscientes de la limitación

y del pecado propio, invocan al Dios Justo pero confían en su misericordia, pues es ella la que transforma su justicia en gracia y salvación. Pero ¿cómo entiende la tradición bíblica el amor? Profundizar teológica y experiencialmente en esta cuestión es fundamental para desarrollar una ética y una praxis cristiana del cuidado como dimensión esencial de la lucha por la justicia.

En la Biblia Yahvé se va revelando como misericordia entrañable. El *hesed* (misericordia) divino se manifiesta en acciones palpables, en favores concretos, pero al mismo tiempo expresa algo más que una actividad. Se trata de una cualidad interior que se manifiesta como inclinación amorosa y benevolente en favor del otro, gratuidad y donación que sobrepasa los límites de la justicia, y cuyo culmen es el perdón. Fuente de alegría y de goce contemplativo. Una llamada a una comunidad de vida y amor comprometida –la Alianza–, que no se desentiende de las necesidades básicas de sus miembros más vulnerables para florecer, y sin cuya salud no hay salvación.

En un oráculo del profeta Oseas, Yahvé pone pleito a los sacerdotes porque privan al pueblo del conocimiento de Dios, de la instrucción en el *hesed* (lealtad, misericordia, bondad) y en el *'emet* (fidelidad, verdad). Esta falta de lealtad y conocimiento de Dios les lleva a una situación en que, el hombre, creado por amor y para amar, se transforma en un lobo para el hombre: «no hay verdad ni misericordia, ni conocimiento de Dios en la tierra, sino juramento y mentira, asesinato y robo, adulterio y libertinaje, homicidio tras homicidio. Por eso gime el país y desfallecen sus habitantes» (Os 4,1-3).

Precisamente en este punto descubrimos la profunda conexión entre la cólera de Dios y su misericordia, que no es otra cosa que su indignación ética ante el atropello de los más pobres. Yahvé se encoleriza porque el pueblo es infiel a su compromiso de amor, «su *hesed* es nube mañanera, rocío que se evapora al alba» (Os 6,4); por su dureza de corazón y su incapacidad para cumplir lo que él quiere de su pueblo: «Misericordia, no sacrificios, conocimiento de Dios, no holocaustos» (Os 6,6); «¡juzga sentencias verdaderas, que cada uno trate a su hermano con misericordia y compasión, no oprimáis a viudas, huérfanos, emigrantes y necesitados, que nadie maquine maldades contra su prójimo» (Zac 7,9-10).

4.3. De un Dios juez a un Dios amor

El amor es precisamente la imagen de Dios en nosotros. Como dice el poeta cubano, «solo el amor engendra lo que perdura, solo el amor convierte en milagro el barro». Los cristianos estamos llamados a vivir en el Amor y a crecer enraizados en él. Es el signo distintivo del cristiano y su quehacer fundamental, seguir a Jesús es amar como él amó: «este es mi mandamiento: que os améis unos a otros como yo os amé» (Jn 15, 12ss). Solo el que ama con un amor libre y liberado de todo temor, que no nace del miedo y de la servidumbre, sino de la experiencia de una profunda amistad, de ser querido incondicionalmente y estar en manos del Amor; solo el que ama con un amor encarnado que engendra fraternidad y *sororidad*, y que atiende a las necesidades de los últimos, puede acceder al

conocimiento de Dios y la salvación. «Si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, miente; pues, si no ama al hermano suyo a quien ve, no puede amar al Dios a quien no ve» (cf. 1Jn 4,7-21). «Si uno se tiene por religioso, porque no refrena la lengua, se engaña a sí mismo y su religiosidad es vacía. Una religiosidad pura e intachable a los ojos de Dios Padre consiste en cuidar de huérfanos y viudas en su necesidad» (Stg 1,26-27).

4.4. Recuperar y actualizar una espiritualidad del cuidado

Finalmente estamos convencidos de que la compasión y la misericordia son vitales para nutrir y alimentar la lucha por la justicia. La educación espiritual en la compasión y el cuidado de sí bien entendidos son fundamentales para el desarrollo de la persona y para la movilización y la perseverancia en las luchas sociales. No podemos vivir sin amar, pero tampoco podemos vivir

sin amor. ¿Cómo podemos amar bien al prójimo si no sabemos amarnos a nosotros mismos?

El cuidado de sí, muy presente en la espiritualidad cristiana antigua, es un valor a recuperar y actualizar más allá de una espiritualidad y una concepción de la justicia y del trabajo por la justicia excesivamente ascética y sacrificial, focalizada en el activismo cortoplacista, y poco sensible a las necesidades profundas del ser humano y su vulnerabilidad constitutiva, desde una perspectiva encarnada e integral. Porque el cuidado de sí integra las emociones y el desarrollo intelectual, lo corporal y lo emocional, lo comunitario y la capacidad de saborear, gozar y celebrar los placeres básicos de la vida en armonía con la tierra, más allá de la voracidad consumista. Supone descubrir y aceptar los límites, aprender que menos puede ser más, frente a la lógica depredadora del capitalismo, que pone en el centro de la vida y de la sociedad la acumulación de capital.

Este cuaderno es también un manifiesto. La renovación de un compromiso con los últimos, la expresión de una fidelidad, de un encargo, de una misión... Hoy se habla mucho de «líneas rojas». Aquí en estas páginas preferimos hablar de imponderables. Aquello que ha constituido y seguirá constituyendo nuestra razón de ser y nuestra preocupación. Un modo de estar en el mundo, una espiritualidad lúcida y de ojos abiertos. Una mística crítica, también con la propia mística cuando es desarraigada y alienante.

5. DAR CENTRALIDAD Y AUTORIDAD AL NUEVO ROSTRO DE LOS POBRES

F. Javier Vitoria

En las últimas décadas, el mundo ha cambiado mucho en positivo, y nuevas realidades y perspectivas se han incorporado al análisis del binomio fe-justicia. Pero a pesar de estos cambios, hay algo que permanece y clama al cielo: la existencia de una plétora multimillonaria de seres humanos empobrecidos. Sin caer en el catastrofismo, podemos afirmar que Auschwitz se ha convertido en la parábola de nuestro mundo, como ayer intuyera Etty Hillesum; o

que «el mundo es el campo», como hoy repite Giorgio Agamben.

5.1. De un desafío de primera magnitud a la centralidad

Esta realidad es un hecho mayor, cuya centralidad en el presente y en el futuro resulta inexcusable. Si se convirtiera en periférica, muchos de los trabajos y reflexiones en torno al binomio fe-

justicia perderían su razón de ser y caerían bajo una razonable sospecha de cinismo. Por una parte, el sufrimiento, la injusticia y la insignificancia en que viven los pobres constituyen un desafío de primera magnitud para la vivencia y la reflexión acerca de la fe cristiana en la salvación de Dios acaecida en Jesucristo y en su Espíritu. Por otra, la fuente de esta demanda de centralidad no es ni un imperativo moral, ni una exigencia académica más, sino la revelación de la autoridad divina que los pobres poseen para la tradición cristiana y las instituciones de la Iglesia⁸. El Dios de Jesucristo los ha instituido sus «vicarios» en el mundo (cf. Mt 25,31-45) y ha depositado en ellos «el peso inmenso de la gloria eterna» (cf. 2Co 4,16).

Desde el binomio fe-justicia «la opción por los pobres» es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Esta opción está implícita en la fe cristológica, en el Dios crucificado que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. EG 198). Consecuentemente nos faculta para hablar con temor y temblor del Dios cristiano en contemporaneidad con «los llantos inaudibles de los que nada esperan ya de nadie...» (Jaime Gil de Biedma). ¿Cómo no hablar de Él, si en esos llantos hemos percibido que Dios llora cuando oye los gritos de desesperación de los pobres? Como ha escrito Gustavo Gutiérrez, «es imposible, desde el mundo de la insignificancia, mundo del pobre que vive una situación inhumana y de exclusión, no percibir que el anuncio de la Buena Nueva es un mensaje que libera y humaniza y que, por eso mismo, es portador de un reclamo de practicar la justicia, como respuesta al don del Reino».

5.2. De la centralidad de los últimos a la opción por los últimos

Esta centralidad de los últimos, que se sustancia en «la opción por los pobres», señala dos tareas para el futuro: redefinir el rostro histórico de los pobres y ser voz de los que no tienen voz.

5.2.1. Redefinir el rostro histórico de los pobres

Pobres siempre los hay, pero su rostro histórico, sus características biográficas y humanas van cambiando. En estos momentos los agujeros negros de la globalización están dejando a mucha gente al margen del sistema, también más allá de las fronteras tradicionales que separaban el Norte del Sur. Grandes masas de la población mundial se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Ya no son víctimas de la explotación y de la opresión, sino de la cultura del «descarte». La exclusión afecta intrínsecamente a su pertenencia a la sociedad en la que viven. Ya han dejado de estar en ella abajo, en la periferia o carentes de poder, ahora están fuera. Los últimos han dejado de ser «explotados» para convertirse en «desechos», en «población sobrante» (cf. EG 53). Entre estos habremos de saber identificar y prestar atención a aquellos que son doblemente excluidos por ser mujeres, por pertenecer a minorías culturales, por profesar identidades religiosas perseguidas, etc.

5.2.2. Ser voz de los que no tienen voz

Es vital amplificar los clamores de los pobres y de Dios en nuestra sociedad.

Hay que dejar meridianamente claro que nadie –ninguna persona, ningún poder económico, político, religioso, mafioso, etc.– está legitimado para decidir quién vive y quién muere en nuestras sociedades, o qué vidas son dignas de ser lloradas (Judith Butler) y cuáles no. El diálogo fe-justicia desde la óptica europea cristiana y eclesial debe asumir ser esa voz, vincular orgánicamente el pensamiento al discurso de los empobrecidos por la historia (los últimos, los descartados, los sobrantes...), y al de los empobrecidos por opción (los pobres por el espíritu, según la versión de Ignacio Ellacuría).

5.3. De la ortodoxia y la ortopatía a la ortopraxis

Es ineludible la necesidad de dar prioridad a las historias de los pobres, a sus narraciones, sobre nuestros discursos. De este modo serán vehículos no solo de la ortodoxia y la ortopraxis del binomio fe-justicia, sino también de la ortopatía que resiste y ayuda a vencer la indiferencia globalizada de sociedades en las que sus ciudadanos se niegan a mirar el sufrimiento de los excluidos.

La utopía divina
de la fraternidad
tiene una vigencia real
en nuestro mundo

En este momento histórico de debilitamiento o inexistencia de un sujeto político capaz de transformar el orden del sistema, son muy importantes las

narraciones de empoderamiento de estos últimos. Las actuaciones de las plataformas de los afectados por las hipotecas son un buen ejemplo de ello. Este tipo de historias ofrecen unas experiencias de cómo los últimos pueden volverse sujetos políticos capaces de enfrentarse con el sistema económico financiero, de debilitarlo y de crear fisuras en él. Este tipo de experiencias de articulación y terapia social, que vencen precisamente los patrones del neoliberalismo, provee de argumentos a una nueva narrativa política que sirve para entender por qué han llegado a su situación actual. Esas historias acreditan la fe en que la utopía divina de la fraternidad tiene una vigencia real en nuestro mundo, a pesar de ser utopía.

También hay que visibilizar las historias y narraciones de «los pobres por el espíritu». Esas «historias intempestivas de solidaridad» han hecho y siguen haciendo correr rumores del Dios de vida. Son vidas ejemplares dignas de fe porque muestran cómo la pobreza espiritual conduce a la solidaridad con los pobres reales y los maltratados. Esas historias confirman el discurso segundo de los teólogos al servicio del binomio fe-justicia.

5.4. De la fortaleza de la convicción al acompañamiento de los últimos

Es indispensable acompañar los procesos de empoderamiento y de liberación de los pobres desde la fortaleza de la convicción en que el servicio a la fe y la promoción de la justicia constituyen una única misión. Pero, al mismo tiempo, con la humildad de quienes se saben «honda» de David. Es indiscutible

el poder gigantesco del ídolo moderno del Capital. Fiados en la fuerza del Espíritu hay que hacerse presente en la refriega del cuestionamiento radical de un sistema económico que genera tantas víctimas. Esta ecúmene del sufrimiento injusto, y no los balances económicos, es la que determina la verdad y la bondad del sistema neoliberal.

A esta lucha crucial, protagonizada por gentes con diferentes identidades culturales y religiosas, es clave acompañarla aportando, desde la tradición cristiana, «espíritu», es decir, unos móviles interiores que impulsen, motiven, alienten y den sentido a la acción personal y comunitaria en favor del empoderamiento y liberación de los pobres (cf. EG 261). No será posible comprometerse en esta tarea solo con doctrinas, sin una mística que nos anime y nos sostenga en ella.

5.5. Dejarnos evangelizar cada día más por los pobres

Mientras conjugamos el binomio fe-justicia, reconocemos nuestra necesidad de que los pobres nos evangelicen y queremos mostrar cómo lo hacen: «Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos» (EG 198).

6. COHERENCIA DE VIDA Y COMUNIDAD FRENTE AL ATOMISMO SOCIAL

Jesús Sanz

En los últimos decenios, hemos asistido al auge del neoliberalismo, que ha llegado a convertirse en la forma de pensamiento dominante, con un programa que se puede resumir en muy pocas palabras: individualismo, libertad de mercado y Estado mínimo. Más allá de lo económico, el relato neoliberal se ha convertido también en hegemónico en el ámbito cultural⁹. La existencia de distintos relatos alternativos que permitan pensar en otros mundos posibles y en otras formas de gobier-

no se ve cuestionada por un marco de interpretación basado en pilares tales como una política subordinada a la economía, el economicismo, el individualismo, la exaltación del hiperconsumo, etc.

Al mismo tiempo, hemos asistido a un proceso de socavamiento de las respuestas colectivas organizadas, como las de algunos movimientos sociales u otras formas de organización que tratan de hacer frente a esta lógica social.

6.1. Del «no hay alternativa» a la reconstrucción de alternativas

Ante este proceso, urge reconstruir una mirada más amplia que cuestione el pensamiento TINA¹⁰ («no hay alternativa») popularizado por Margaret Thatcher. Una mirada que incluya la posibilidad de poner en práctica proyectos de emancipación social a nivel colectivo que contemple la realidad de forma esperanzada y que, a su vez, asuma y muestre el carácter interdependiente de la vida y su sentido comunitario.

Un primer paso en este proceso consistiría en reconstruir el tejido social y comunitario, así como en establecer unos mecanismos de solidaridad en lo colectivo. Frente al atomismo social, se hace necesario crear nuevas formas de organización comunitaria que asuman este reto en ámbitos como los de la economía social, el tejido asociativo o el mundo del trabajo.

Afortunadamente, en los últimos años han aparecido numerosos proyectos entre la sociedad civil que han mostrado, además de un anhelo comunitarista, que existe una fuerte creatividad. Son proyectos que apuntan en la buena dirección y buscan soluciones colectivas conjuntas a necesidades comunes. Algunos de los más relevantes son iniciativas sociales de carácter local (bancos de tiempo, despensas solidarias, tiendas a coste cero); también han aparecido movimientos que tratan de garantizar derechos sociales básicos, como Yo Sí Sanidad Universal, que lucha contra la exclusión sanitaria, o la Plataforma de Afectados por la Hipoteca, que ha hecho frente a los desahucios y a una política de la vivienda

puramente especulativa, además de numerosas iniciativas en el ámbito de la economía social y el cooperativismo, solo para dar algunos ejemplos.

Fruto de este anhelo comunitarista, cada vez se experimenta más con los denominados «bienes comunes», un paradigma que propone la gestión de algún bien o recurso de forma colectiva a partir de instituciones y reglas concretas dadas por la propia comunidad. Este marco puede ser una línea de actuación fecunda en el futuro.

Finalmente, como nos recuerdan algunos enfoques, entre ellos el del eco-feminismo, somos seres eco-dependientes e interdependientes, por lo que se hace necesario anteponer unos principios de gestión de los recursos y de la economía que hagan prevalecer la lógica de la vida frente a la lógica de la acumulación.

6.2. Del individualismo y el atomismo a la socialización prepolítica y comunitaria

Por otro lado, más allá de la capacidad concreta de las iniciativas que buscan resolver problemas compartidos, la generación de estos espacios y prácticas tiene un valor fundamental al menos por dos razones más.

En primer lugar, por su importante papel pedagógico al mostrar, a través de prácticas concretas, que existen alternativas que se construyen desde lo cotidiano¹¹. Esta cuestión es fundamental dada la preponderancia de discursos que niegan la posibilidad de «otros mundos posibles» y el déficit de actuaciones que hagan creíble que realmente otro modo de vivir es posible.

En segundo lugar, este tipo de espacios permite la socialización en un imaginario de valores diferente al predominante, lo que los convierte en lugares para la socialización prepolítica, concepto este con el que nos referimos a todos aquellos espacios de socialización donde surge algún tipo de conciencia de lo comunitario. Esta conciencia no consiste en otra cosa que en abrir los ojos y descubrir que aquello que afecta a uno mismo no es lo inmediato más cercano, ni se trata de una lucha personal, sino que es una lucha que va más allá del hecho reivindicativo puntual y que construye comunidad.

Se hace fundamental
la generación de espacios
que apelen a lógicas
comunitarias y solidarias

En este sentido, además del marco de la política institucional, se hace fundamental la generación de espacios que apelen a lógicas comunitarias y solidarias cuyo centro sea la dimensión del cuidado. También es necesaria la puesta en marcha de iniciativas basadas en la inclusión o la hospitalidad, iniciativas que prioricen a los recién llegados partiendo de actuaciones concretas y del trabajo cotidiano¹².

6.3. Las comunidades cristianas como espacios alternativos de fraternidad

La presente reflexión sobre el atomismo social y las acciones creativas que

están surgiendo en la sociedad civil son elementos que deben interpelar a la Iglesia. Sin duda, el Evangelio y la espiritualidad cristiana tienen un fuerte carácter comunitario y suponen una profunda fuente de inspiración que invita al compromiso radical en la lucha por la justicia. Pero también es cierto que muchas comunidades cristianas han perdido dinamismo y vitalidad en las últimas décadas.

Ante esta situación, cabe preguntarse por el papel que en la actualidad pueden desempeñar las comunidades cristianas en la creación de espacios de fraternidad y ayuda mutua capaces de ofrecer respuestas a una sociedad donde prima el individualismo y el aislamiento¹³.

En primer lugar, en el contexto actual es importante analizar qué tipo de acciones nuevas y creativas pueden darse desde las comunidades que, por un lado, complementen a otras más tradicionales asociadas a la lucha contra la pobreza, y que, por el otro, incorporen también nuevas dimensiones de la justicia y apuesten por una mayor coherencia de vida.

La promoción de prácticas colectivas vinculadas al consumo responsable, a la economía social y solidaria o a llevar una vida más ecológica suponen un interesante desafío en el que a la Iglesia le queda mucho por hacer, tanto en lo que respecta a la acción como a la concienciación, un campo este que, además, nos ha de animar a trabajar en el ámbito de lo cotidiano con objeto de vivir de forma más coherente.

En segundo lugar, el encuentro y los vínculos generados en torno a este tipo de prácticas son un espacio privilegiado para el trabajo conjunto y la colaboración entre creyentes y no cre-

yentes. Aparte, representan un espacio absolutamente fundamental para establecer un diálogo y un encuentro interreligioso, cuestión que se nos revela fundamental puesto que la sociedad en la que vivimos es cada vez más diversa, plural y heterogénea.

Finalmente, pero no menos importante, se hace necesario destacar la di-

mensión celebrativa y alegre que debe acompañar a la puesta en funcionamiento de estas prácticas. Más allá de análisis sesudos, la ilusión generada a partir del trabajo colectivo que recrea y celebra la dimensión comunitaria supone un importante motor generador de creatividad y de vida que es fundamental sostener y cuidar.

7. LUCIDEZ, COMPASIÓN Y UTOPIA: COMPETENCIAS ESPIRITUALES PARA UN MUNDO EN CAMBIO

José Laguna

En el mundo educativo se va imponiendo la metodología competencial que define, articula y evalúa los saberes prácticos que deben adquirir los alumnos. Según el aprendizaje competencial, saber matemáticas no es solo recitar de memoria las tablas de multiplicar sino ser capaz de calcular cuántos euros entregar en la frutería cuando hemos llenado la bolsa de la compra con tres kilos y medio de naranjas y dos de manzanas. Una de las alertas educativas que periódicamente revelan las famosas pruebas PISA es que los estudiantes españoles conocen perfectamente las tablas pero no saben cuánto deben pagar en el supermercado. Esta escueta presentación de la metodología competencial no oculta las voces críticas que la acusan de mercantilizar el conocimiento y de despreciar los saberes no instrumentales.

En el intento prospectivo de vislumbrar los desafíos de una espiritualidad significativa para el siglo XXI, acudimos a la metodología competen-

cial para determinar los aprendizajes espirituales que consideramos «útiles» para transitar por un mundo complejo, plural y globalizado. No buscamos tanto describir prácticas meditativas (oración, silencio, ascesis, liturgia, etc.) como sus efectos: ¿qué sabiduría para la vida cotidiana necesitan los hombres y mujeres que hoy se ejercitan en la práctica de la espiritualidad? Como ocurría con la educación, somos conscientes de la deriva utilitarista que el neoliberalismo busca imponer sobre actividades gratuitas e «inútiles» como la espiritualidad; nuestra perspectiva competencial se sitúa tras la pedagogía de la carta de Santiago que busca determinar la fe que no se ve a partir de las obras observables (Stg 2,18).

7.1. De la fuga mundi a la espiritualidad en y para la realidad

Partimos de la definición de espiritualidad que propone Jon Sobrino como la

capacidad que todo ser humano tiene de reaccionar ante la realidad con ultimidad¹⁴. La espiritualidad no es una *fuga mundi* que huye del compromiso transformador de una realidad muchas veces injusta, sino una relación trascendente con el mundo que se habita. Es en esa relación con una realidad que se abre más allá del dato empírico en las que la lucidez, la compasión y la utopía constituyen, a nuestro criterio, tres competencias esenciales de una espiritualidad cristiana.

Antes de analizar brevemente cada una de ellas, conviene señalar que la espiritualidad cristiana define su «ultimidad» desde la cruz y la resurrección de Jesucristo. Hay muchas espiritualidades pero solo una se confronta con la vida, muerte en cruz y resurrección de una víctima que confesamos como Dios. La espiritualidad cristiana se sitúa en un eje de coordenadas en el que confluyen el sufrimiento de los crucificados de la historia y la esperanza de la intervención salvífica de Dios en su favor. Ser espiritualmente competentes supone insertarse cristianamente en la dinámica pascual (muerte y resurrección) de la realidad.

7.2. Del silencio contemplativo a la lucidez personal y social

Aquellos y aquellas que se adentran por los senderos de la interioridad coinciden en afirmar que la práctica asidua del silencio, lejos de amurallarlos tras un ensimismamiento autista les hace mucho más conscientes de su mundo interior y de la realidad circundante. Como las aguas turbias que al remansar se vuelven cada vez más

transparentes, el silencio contemplativo acalla ruidos, prejuicios y discursos hegemónicos para llegar a la esencia de la realidad y a llamar a las cosas por su verdadero nombre¹⁵.

La lucidez, como capacidad de relacionarse de forma desideologizada con la realidad, resulta vital en épocas de tránsito como la actual, en la que la ausencia de metarrelatos compartidos es caldo de cultivo para epistemologías interesadas que reducen la realidad a contratos sociales autodefensivos y relaciones mercantiles.

Al final del capítulo segundo del libro del Éxodo se dice que Dios escuchó los lamentos de su pueblo y comprendió lo que estaba pasando (cf. 2, 23-25), un «comprender» divino que reconoce a las víctimas de la esclavitud del faraón. Reconocer la injusticia estructural que late tras el clamor de las víctimas es una competencia espiritual especialmente necesaria en un momento de capitalismo desbocado que busca eludir su responsabilidad directa sobre el sufrimiento de grandes mayorías empobrecidas y culpablemente invisibilizadas.

En el contexto de una espiritualidad válida para una época que aún está en gestación, la lucidez se relaciona con la capacidad de discernir los «espíritus» que laten tras la realidad personal y social. Se trata de la competencia para reconocer la presencia de dinámicas de pecado y de gracia en la historia; las primeras para combatir las y las últimas para fomentarlas.

7.3. De la lucidez a la compasión

Si con la espiritualidad ganamos en lucidez, necesariamente nos volvemos

más compasivos. La espiritualidad alimenta una mirada samaritana que nos hace reaccionar con compasión ante las víctimas que nos salen al encuentro¹⁶. En la estela de Lévinas, los cristianos afirmamos que, en la mirada interior propia de la espiritualidad, no solo nos encontramos con el «rostro del Otro» sino también, e inseparablemente, con los rostros de los otros y las otras sufrientes, vidas que nos interpelan y nos responsabilizan.

En los albores del siglo XXI, la compasión es una competencia que debe anuar la justicia con el cuidado de los otros y de la Tierra. La espiritualidad hunde sus raíces en una hospitalidad radical que busca suturar una fraternidad que la modernidad individualista dejó malherida. Hoy, el cuidado de los otros se sitúa en un horizonte intergeneracional en el que una solidaridad diacrónica nos hace responsables de la casa común que dejamos en herencia a nuestros hijos e hijas.

7.4. De la globalización sacralizada a la utopía sostenible

Lo que nos diferencia y determina como especie es nuestro empeño en transformar la naturaleza en cultura¹⁷. Desde el primer ser humano que labró la tierra para forzarla a dar su fruto allí donde él quería, hasta el astronauta que desafía la ley de la gravedad empeñada en anclarlo al suelo, la historia de la humanidad es el esfuerzo continuo por acercar la realidad al horizonte de nuestras necesidades y de nuestros sueños. En el ámbito de la espiritualidad cristiana ese horizonte viene determinado por las necesidades de los

últimos (los que ahora pasan hambre, los que lloran, las mujeres maltratadas, los refugiados, etc.) y la promesa divina de la reversibilidad de esa situación («Dichosos los que ahora pasáis hambre porque os van a saciar. Dichosos los que ahora lloráis porque vais a reír...») Lc 6,20-26).

El sueño divino sobre la humanidad se llama Reino de Dios, y la competencia espiritual consiste en el trabajo de avvicinar la realidad hacia él. Una competencia que se sitúa entre el activismo transformador y la pasividad agradecida, una tensión espiritual que la tradición ignaciana resume certeramente: «Actúa como si todo dependiera de ti, sabiendo que en realidad todo depende de Dios».

La utopía del Reino
ha de dialogar
críticamente
con una globalización
sacralizada como
«últimidad» incuestionable

El «ya pero todavía no» paulino no es una hermenéutica consoladora que se agota en explicar el presente sino el aguijón que impulsa a regionalizar la esperanza: «Como Gran Ausente y Gran Vigente, la Utopía, que puede ser el mejor nombre del Dios-sin-Nombre, será siempre un reparo o una objeción a todo lo que los seres humanos construyamos porque aún queda lejos de nuestras aspiraciones; y será, a la vez, un acicate ante todas nuestras decepciones: porque, aunque no sea verdad plena aquello del *yes, we can* o “sí se

puede” –como han mostrado los hechos–, seguirá siendo mucha verdad que “algo se puede”. Y ese algo es lo único que en cada momento se nos pide»¹⁸.

En nuestra modernidad líquida, la utopía del Reino ha de dialogar críticamente con una globalización sacralizada como «ultimidad» incuestionable. La competencia espiritual alerta sobre la perversión de una universalidad financiera presentada con contornos mesiánicos y edificada sobre aranceles sociales homicidas. Justicia, bien común y desarrollo sostenible son tres exigencias utópico-espirituales que ninguna globalización puede obviar.

7.5. Por una mística femenina

(La) lucidez, (la) compasión y (la) utopía son sustantivos femeninos. No se trata de una casualidad, la elección del género ha sido pretendida. Parafraseando a Karl Rahner, para el que el cristiano del siglo XXI será místico o no será, estoy absolutamente convencido de que la espiritualidad del siglo XXI será femenina (eco-femenina) o no será. Es hora de que la *Ruah* se exprese en su propio lenguaje, y para ello los varones deberíamos ejercer más a menudo las competencias del silencio y la escucha. Eso es en último término la espiritualidad: guardar silencio para escucharla a Ella.

La Iglesia es consciente de que tiene que vivir en «permanente reforma» en la medida que es una Iglesia que peregrina en busca de Dios y que está formada por personas que no viven todavía de manera plena la vida misma de Cristo. El egocentrismo, la limitación de cada uno o incluso el pecado individual se proyectan en estructuras religiosas visibles que se alejan del espíritu originario y, a la vez, estas estructuras condicionan, dificultan y contaminan a los individuos que las integran.

8. EL NUEVO ROSTRO DE LA IGLESIA... SIN MAQUILLAJES

Jaume Flaquer

A menudo la Iglesia avanza a trompicones. Después de una cierta revolución o una puesta al día (*aggiornamento*) en su relación con el mundo hay un paréntesis de consolidación que puede durar años, décadas o siglos, e incluso puede producirse una cierta regresión. Mientras, el mundo sigue evolucionando, y vuelve a producirse una falta de adecuación de la Iglesia con el mundo, lo cual le obliga a hacer otra revolución.

Es cierto que una reforma siempre es necesaria, incluso urgente, cuando está en juego el que las personas pue-

dan encontrar fundamentos que sostengan su fe, una situación en la que nos encontramos hoy.

Si queremos cambiar el rostro de la Iglesia es preciso cambiar su mirada, puesto que lo más importante del rostro es la manera de mirar, y también de escuchar y de gustar del mundo que se le presenta. La mirada renovada no puede ser otra que la de Jesús, puesto que es a través de Jesús que Dios mira y siente el mundo; un Jesús que no mira desde cualquier sitio o desde un lugar neutro, sino desde el lugar del esclavo,

desde el lugar del pobre, a los pies de los demás, de abajo arriba y desde el margen hacia el centro. Ciertamente, se trata de una mirada diferente a la que la Iglesia nos tiene acostumbrados: juzgadora, prepotente y controladora, una mirada de arriba abajo y del centro hacia el margen. Y, por supuesto, una mirada también diferente para recuperar la mirada femenina del propio Jesús: pacificadora, servidora y cuidadora que se expresa en los milagros y parábolas del Evangelio.

8.1. De la religión de los «perfectos» a la misericordia de Dios

La Iglesia necesita asimismo recuperar la indignación de Jesús y su misericordia. No se trata simplemente de aumentar el tono de indignación ni el grado de misericordia sino de sentirse proféticamente indignados frente a aquellos con los que Jesús se indignó: los ricos, los hipócritas y los orgullosos. Además, es preciso expresar infinita misericordia con aquellos con los que Jesús se mostró misericordioso. La Iglesia adinerada ha sido demasiado comprensiva con los corruptos y los defraudadores y excesivamente dura contra los homosexuales, los divorciados, etc.

Frente a la hipocresía religiosa, y frente a esa religión de los «perfectos», la Iglesia debe presentarse como una comunidad de personas que experimentan cotidianamente la misericordia de Dios y no como aquellas que se ven superiores a los demás. En realidad, detrás de las discusiones sobre la admisión a la comunión de los divorciados o la inclusión de los homosexuales en el

seno de la Iglesia, se visibiliza una lucha entre dos modos antagónicos e irreconciliables de entender la religión¹⁹. Solo así puede entenderse la vehemencia de las discusiones: una Iglesia de los perfectos que mira por encima del hombro a los que considera que no lo son, frente a una Iglesia acogedora, como la de Jesús, que se reconoce llena de gente sencilla, cojos, mancos, recaudadores de impuestos, prostitutas, etc. Se trata de la misma dicotomía que existía entre los fariseos y el grupo que seguía a Jesús, al que criticaban aquellos por comer «con publicanos y pecadores».

La Iglesia adinerada ha sido demasiado comprensiva con
los corruptos
y los defraudadores
y excesivamente dura
contra los homosexuales,
los divorciados, etc

El fariseísmo vive con miedo al refrán «dime con quién andas y te diré quién eres». Cree que si se da la comunión a alguien que ha fracasado en su matrimonio, se impurifica al mismo Cuerpo de Cristo y a los demás miembros. En cambio, la Iglesia de Jesús se mezcla entre la gente sencilla para acogerla, acompañarla, darle esperanza y sanarla.

8.2. De la autorreferencialidad a la escucha del sufrimiento

La Iglesia debe descentrarse y acercarse al marginado, y abandonar, o como

dice Francisco, huir de la autorreferencialidad. Esta preocupación de la Iglesia de hablar solo de sí misma y cada vez más para sí misma, con unos documentos que interesan a muy pocos, debe transformarse en una Palabra dirigida al pueblo y a su sufrimiento. En esta preocupación por el sufrimiento, debe reconocer con dolor a las miles de víctimas que ella misma ha producido y sigue produciendo. Ella, que se constituyó sobre la sangre de los mártires, pasó a ser verdugo. Las víctimas del fariseísmo judío denunciado por Jesús –leprosos, mujeres con flujos de sangre, publicanos, pastores, etc.– son hoy los homosexuales, los divorciados, etc., que se han visto marginados por la misma Iglesia. La Iglesia debe oír su sufrimiento.

8.3. De Cristo Rey a la figura de Jesús

La Iglesia debe dejar de ser un reflejo del «Cristo Rey de este mundo» y recobrar la imagen de Jesús servidor y cuidador que se postra a los pies de sus discípulos. La Iglesia, en tanto que imagen de Cristo Rey de este mundo, es la que transmite una imagen de Dios como Todopoderoso, Emperador, Patriarca, en el sentido masculino del término, y en lo que se ha de transformar es en una Iglesia capaz de reflejar la imagen del Dios que integra lo masculino y lo femenino. De una Iglesia preocupada en predicar al mundo la existencia de un Dios «más perfecto del cual nada puede pensarse» debemos pasar a una Iglesia que intenta presentar al Dios que se manifiesta débil en la figura de Jesús.

8.4. De la jerarquía a la escucha: Dios en el pueblo

Es ineludible para la Iglesia ver y escuchar a «Dios en todas las cosas» y personas, como base teológica de la participación de todos en las decisiones que adopte. El sujeto de la escucha es toda la Iglesia y no solamente su jerarquía. Teológicamente hay que retomar aquella idea de que toda la Iglesia es profética y toda ella es sacerdotal. Así, el que tiene que ver y escuchar a Dios es la Iglesia en su totalidad y no solo su jerarquía, y si Dios habla en el pueblo, la jerarquía debe escucharlo. El sondeo mundial ante el Sínodo de la Familia no fue una mera encuesta para aceptar la opinión mayoritaria: fue un acto de fe de la presencia de Dios en el pueblo. La Iglesia debe fundamentarse en esto para caminar hacia una mayor horizontalidad en la toma de decisiones y en una desclericalización en línea con el Evangelio.

8.5. De la comunidad cerrada a la comunión y el diálogo

La Iglesia debe ser una gran comunidad de comunidades en las que el diálogo constituye un elemento esencial. Además, la Trinidad no es una «comunidad» cerrada sino que está en constante salida de sí misma. Por ello, si la Iglesia está llamada a ser su imagen, debe estar en un continuo salir de sí dialógico hacia el mundo. Por consiguiente, la Iglesia debe pronunciar una Palabra de denuncia, una Palabra salvadora, pero también una Palabra de bendición. Debe denunciar las desigualdades económicas indecen-

tes, recordando el destino común de los bienes de la tierra, y condenar las discriminaciones por motivos de raza, religión y género.

La Palabra salvadora la debe pronunciar la Iglesia no solo a través de los sacramentos sino a través de su acción social. Pero la Iglesia no se puede olvidar de pronunciar una Palabra de bendición –en el sentido de decir bien– sobre todas las cosas. Esa fue la Palabra creadora de Dios cuando decía que «todo era bueno». De igual manera, la Iglesia debe ser capaz de ver y de reconocer todo el bien que es producido por gente cristiana y no cristiana. Así se expresa el papa Francisco cuando dice que el confesionario «no puede ser una sala de tortura». Una Palabra de bendición es la Palabra de san Francisco y que reproduce el papa: «*Laudato Si'*», con toda la dimensión ecológica que esta contiene.

8.6. Con rostro de mujer

Este cambio de rostro de la Iglesia debe tener, pues, una traducción eclesiológica y litúrgica que potencie la horizontalidad y la consulta, e integre a la mujer en los órganos de decisión y de celebración litúrgica. En el año de la misericordia propuesto por el Papa, no puede darse un verdadero giro hacia esta actitud sin un giro femenino. La «misericordia» bíblica traduce la raíz R-H-H hebrea (o árabe en *rahim*) que es aquel amor que surge de las entrañas de Dios, de su regazo o incluso de su útero maternal (*reham*). Por eso, no puede haber una conversión a la misericordia sin una conversión a lo femenino. El patriarcalismo teológico ha ido históricamente de la mano de la violencia legitimada religiosamente y una Iglesia pacífica y del cuidado no acabará de hacerse sin asumir plenamente a la mujer.

- I. AGRELO, Santiago, Mons. (2015). *Fronteras contra los pobres, fronteras contra Cristo*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Papeles nº 230.
 - II. OXFAM-INTERMON, *Una economía al servicio del 1%*, enero 2016.
 - III. SEBASTIÁN, Luis (2005). *Problemas de la globalización*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 135.
 - IV. VITORIA, Javier (2012). *Vientos de cambio. La Iglesia ante los signos de los tiempos*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 178.
1. [Nota del editor] Para ampliar, cf. CARRERA, Joan (2009). *El problema ecológico: una cuestión de justicia*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 161.
 2. [Nota del editor] Para ampliar, cf. CARRERA, Joan (2007). *Identidades para el siglo XXI*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 147.
 3. TAYLOR, Charles (1995). «La política del reconocimiento», dentro de CASTIÑEIRA, Àngel (dir). *Comunitat i nació*. Barcelona: Proa, pág. 207.
 4. Dato a fecha de 27 de mayo de 2016.
 5. Más de la mitad de los asesinatos de mujeres en el mundo son feminicidios, es decir, son asesinadas por el hecho de ser mujeres.
 6. Cf. JUNCO, Carolina, PÉREZ OROZCO, Amaia, DEL RÍO, Sira (2004). «Hacia un derecho universal de ciudadanía (sí, de ciudadanía)». Grupo de Coeducación Zubiak Eraikitzen Hezkidetza Taldea, Diciembre 2004.
 7. [Nota del editor] Para ampliar, cf. RAMÓN, Lucía (2011). *Mujeres de cuidado*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 176.
 8. [Nota del editor] Para ampliar, cf. CRISTIANISME I JUSTÍCIA (2015). *La causa de los pobres, causa de Dios*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 194. Véase también, GONZÁLEZ FAUS, J. I. (2005), *Vicarios de Cristo: los pobres*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
 9. [Nota del editor] Para ampliar, cf. MATEOS, Oscar; SANZ, Jesús (2013). *Cambio de época. ¿Cambio de rumbo?*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 186.
 10. Siglas en inglés de la expresión *There is no alternative*.
 11. Un buen ejemplo de algunas de estas alternativas lo encontramos en el monográfico «33 alternativas para vivir de otra manera», *Alternativas Económicas*, Extra núm. 1, Barcelona, febrero de 2014.
 12. [Nota del editor] Para ampliar, cf. GONZÁLEZ, Miguel (2015). *De la hostilidad a la hospitalidad*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 196
 13. [Nota del editor] Para ampliar, cf. CARRERA, Joan (2014). *La revolución de cada día. Cristianismo, capitalismo y posmodernidad*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 189.
 14. Cf. D'ORS, Pablo (2016). *Biografía del silencio*. Madrid: Siruela, pág. 15.
 15. Cf. GRACIA, Diego (2013). *Valor y precio*. Madrid: Triacastela, pág. 43.
 16. [Nota del editor] Para ampliar, cf. LAGUNA, José (2011). *Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 172
 17. GONZÁLEZ FAUS, José I. (2015). *Utopía y espiritualidad*. Bilbao: Mensajero, págs. 10-11
 18. *Ibid.*
 19. [Nota del editor] Para ampliar, cf. ALEGRE, X.; GONZÁLEZ FAUS, J.I.; MARTÍNEZ GORDO, J.; TORRES QUEIRUGA, A. (2015). *Rehacer la vida. Divorcio, acogida y comunión*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Cuadernos nº 192.

Cristianisme i Justícia (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios creado en 1981, promovido por la Compañía de Jesús de Cataluña. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo fe-cultura-justicia.

Los **Cuadernos Cristianisme i Justícia (CJ)** presentan reflexiones de los seminarios del equipo del centro y trabajos de sus miembros y colaboradores. Pueden descargarlos en: www.cristianismejusticia.net/es/quaderns

Últimos títulos:

184. J. F. MÀRIA, E. DEVUYST, Las minas del rey Leopoldo; 185. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Una Iglesia nueva para un mundo nuevo; 186. O. MATEOS, J. SANZ, ¿Cambio de época, cambio de rumbo?; 187. S. HERRERA, Atrapadas en el limbo: mujeres, migraciones y violencia sexual; 188. A. CALDERÓN, L. SOLS, Europa, en la encrucijada; 189. J. CARRERA, La revolución de cada día; 190. J. I. GONZÁLEZ FAUS, ¿Dios?; 191. J. SOLS LUCIA, Las razones de Ellacuría; 192. X. ALEGRE, J. I. GONZÁLEZ FAUS, J. MARTÍNEZ GORDO, A. TORRES QUEIRUGA, Rehacer la vida. Divorcio, acogida y comunión; 193. O. MATEOS, ¿De la «tragedia» al «milagro»?; 194. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, La causa de los pobres, causa de Dios; 195. J. LAGUNA, Pisar la luna. Escatología y política; 196. M. GONZÁLEZ MARTÍN, De la hostilidad a la hospitalidad; 197. J. FLAQUER, Islam. La media luna... creciente; 198. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, TERESA CRESPO (ed.), El trabajo: presente y futuro; 199. C. M. TEMPORELLI, Amigas de Dios, profetas del pueblo; 200. VARIOS AUTORES, Nuevas fronteras, nuevos compromisos

La **Colección Virtual** está formada por cuadernos que, por su extensión, formato o estilo, no hemos editado en papel pero que tienen el mismo rigor, sentido y misión que los **Cuadernos Cristianisme i Justícia (CJ)**. Pueden descargarlos en: www.cristianismejusticia.net/es/virtual

Últimos títulos:

6. J. RENAU, Un salario que corresponda a la dignidad humana y al bien común; 7. J. L. IRIBERRI, Diez barcas varadas en la playa; 8. D. MOLLÀ, Reflexiones sobre «espiritualidad de trabajo» en tiempos de precariedad; 9. A. ARES MATEOS, Inmigración y nuevas encrucijadas. Cómo ser profeta en un mundo diverso; 10. AA.VV., ¿Qué nos jugamos? Reflexiones para un año electoral; 11. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Romeros* de América

Tiraje: 46.000 ejemplares

N. 200, septiembre 2016

La Fundació Lluís Espinal envia gratuitamente los cuadernos CJ.
Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona - 93 317 23 38
info@fespinal.com - www.cristianismejusticia.net



cristianismejusticia



cijusticia



CristianismeJusticia