

el rostro del pobre

fe y cultura ante el futuro

Escribir sobre el pobre no es cosa que pueda hacerse sin escozor de conciencia. Nadie tiene derecho a seguir especulando, a construir bellas teorías y disertaciones, encaramado sobre las espaldas de los esclavos, como se afirma a veces de la filosofía aristocrática de los griegos. Y nadie puede tampoco sentirse con las manos limpias ante la gravedad del mal que nos rodea. Con esto, no es que vaya a derivar en consideraciones patéticas sobre la urgencia de abandonar las actividades que llamamos culturales, para darse a otras más pragmáticas e inmediatas en bien de los necesitados. Aun afirmando que esto pueda ser laudable, los remedios más eficaces —a largo plazo, se entiende— vienen por una acción solidaria, en la cual pueden tener un gran papel las actividades que, más restringidamente, llamamos «culturales».

Ahora, más en concreto, puede ser orientador, en vistas a esto, descubrir hacia dónde apuntan los caminos culturales del futuro, a una con las urgencias de la Fe cristiana, precisamente en torno a este problema de la pobreza.

1.—LOS SIGNOS DE UNA NUEVA CULTURA

Hoy, más que hablar de cultura —en singular— o de la cultura, tenemos que hablar de muchas culturas. Convergen en nuestros países occidentales caminos muy dispares. Está, primero, la herencia cultural moderna: los humanismos, las tradiciones religioso-morales, las utopías sociales, la razón crítica, la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas. Frente a estas herencias, indicadas en forma tan reducida, se abren en nuestros tiempos, que llamamos posmodernos, movimientos de diferente signo: nihilismos y movimientos contraculturales, denuncias del fracaso y decadencia del Occidente; nuestra cultura se abre, de otra parte, a través de la antropología social, y a través del intercambio y la comunicación creciente entre todos los países, a otras muchas culturas históricas y extrahistóricas (arcaicas o primitivas), en un afán de romper con el «etnocen-

trismo», con las pretensiones de centralismo y autosuficiencia con que viene imponiéndose el Occidente.

De hecho, lo que llamamos Civilización Occidental presenta todos los síntomas de disolución y acabamiento. La cultura de masas —si es que se puede hablar de cultura en este caso— se ofrece más bien como un «subproducto» decadente, al servicio de grandes «intereses» económicos, en minorías insaciables y en masas adocenadas.

La excesiva abundancia, la concurrencia de tradiciones tan dispares en el mercado de las culturas y, al mismo tiempo, la pérdida de arraigo y de influencia profunda en las sociedades, para la configuración de la vida comunitaria, de parte de las tradiciones morales y religiosas, están llevando a una situación de marasmo: desinterés generalizado, escepticismo diluido, criticismo radical de todo lo hasta ahora vigente, marginalización de ideales esforzados, en un ambiente hedonista e indiferentista.

En épocas de decadencia como la nuestra, con la desintegración cultural creciente, se abren paso gérmenes creativos nuevos, desde pequeños grupos, en proletariados o subculturas pobres, populares, pero de fuerte vitalidad creadora. Las expectativas, tras una profunda decadencia cultural, pueden ser de acabamiento definitivo, por abundancia y agotamiento a la vez, con la irrupción o invasión desde fuera; o puede rehacerse la misma cultura bajo nuevos impulsos interiores, aunque vengan de grupos marginales, superando con fuerza el reto de su propia decadencia.

Cultura —dentro de sus variantes significativas que luego precisaremos— es el repertorio de respuestas que el hombre —un grupo humano— inventa ante el medio que le rodea, particularmente cuando éste le ofrece un «reto» o «desafío» a sus potencias creadoras: los grandes ríos, la ribera del mar, sobrecogedora y tentadora, determinadas situaciones climáticas, etc...

Pues bien, en nuestra situación, el gran desafío ante el cual replegarse y sucumbir o acrecerse, en una nueva cultura de nuevas y gigantescas posibilidades, es el que hoy el hombre mismo se ha formado con sus propias creaciones anteriores: son las propias obras del hombre las que plantean un reto a vida o muerte: ¿podrá el hombre domesticar las grandes energías y posibilidades técnicas, lo complejo de la sociedad tecnológica, el creciente deterioro de la ecología, los desequilibrios de la vida urbana, de la especialización en el trabajo, de la desocupación, y el ocio? ¿podrán superarse la quiebra de los valores y de todo ideal colectivo, la desigualdad creciente entre opulencia y miseria, la competencia amenazante de la carrera de armamentos, apuntando hacia un holocausto nuclear?

Aquí es donde viene *la hipótesis de este ensayo*: las herencias humanistas, los planteamientos del nuevo reto cultural, centrados en el hombre mismo, hacen pensar que todo *cuanto significa nueva creación cultural, tiende a orientarse hacia el hombre, hacia la humanización*, especialmente de quienes viven en condiciones infrahumanas: la acogida y la ayuda al tercer mundo, la atención creciente a las exigencias de los Derechos Humanos, entendidos hoy como urgencia de satisfacción para las necesidades humanas fundamentales¹, el horizonte de la liberación como marco más amplio, la atención al hombre por el hombre, como eje de cuanto llamamos urgencia cultural, y mucho más cuando la imagen más impresionante del hombre de hoy es la *imagen del pobre*, la de una humanidad subalimentada en sus tres cuartas partes. Reformularemos luego con más precisión esta hipótesis y sus salidas o caminos de solución.

2.-TRADICIONES CULTURALES Y POBREZA

Pero ¿es que puede la pobreza hacerse «motivo conductor» para una singladura cultural? ¿No es excesivamente utópico suponer que los intereses de la vida social, siempre empujados por la competencia y el afán de dominación vayan a ceder su fuerza instintiva en favor de un altruísmo desinteresado?

Pese al marco utópico en que se mueve la suposición, hay signos de esperanza que incitan a navegar por ese rumbo. Hay, de hecho, en la historia un interés creciente, desde contribuciones más bien marginales, hasta hacerse el centro de filosofías, mensajes religioso-morales y sistemas sociales los más destacados de nuestros tiempos actuales:

— **La tradición grecorromana:** Hay aportaciones significativas que me limito a enumerar: es exaltada la pobreza, y hasta divinizada (Penia), como hermana del Ingenio, que enseña los mejores ardiles y estratagemas. Junto también con el Ingenio (Poros) es, en Platón, madre del amor. Son temas que recogió y amplió el pensamiento posterior y que vienen a mostrar el carácter tensional del amor y del vivir humano, entre la limitación o carencia humana original, y su aspiración a la plenitud de la felicidad.

En relación también antropológica con la «autarquía» y libertad del espíritu hay que colocar la valoración de la pobreza que hace el ascetismo de algunas escuelas socráticas y, más tarde, la tradición estoica. Desde el punto de vista social tampoco faltan doctrinas y ensayos políticos tendentes a una redistribución económica más justa.

(1) HIERRO, L. L., *¿Derechos humanos o necesidades humanas? Problemas de un concepto*: Sistema 46 (1982) 45ss.

— **La tradición cristiana** es muy abundante y de aristas fuertes, exigentes. Es más conocida y no entro en enumeraciones. Globalmente mirada, se ha movido entre un sentido amplio de pobreza, como «humanismo humilde», que llama Schillebeeckx², frente a la autosuficiencia, la autarquía griega, y un sentido de pobreza real y sociológica, acerca de la cual hay urgencias fuertes como condenación de la injusticia y como exigencia de liberación. Hoy estos últimos aspectos están siendo puestos muy de relieve: la doctrina fuerte de los Profetas de Israel, las exigencias de pobreza en el seguimiento de Cristo³, la doctrina de los Santos Padres y luego las obras en pro de la justicia, a lo largo de la historia. En un marco que supera ya el ámbito estricto de la Iglesia hay que aludir también a los movimientos pauperistas de la Edad Media y el Renacimiento⁴.

— **En los tiempos modernos**, aparte temas marginales (como el del «pobre honrado» en la literatura, sobre todo en el Romanticismo), las utopías renacentistas e iluministas, el yusnaturalismo, la conciencia histórica como evolución y progreso indefinidos, las doctrinas hegelianas de la reconciliación dialéctico-social, superando los conflictos de las autoconciencias, superando la «abyección de la riqueza» y los conflictos revolucionarios por los que hay que pasar⁵; las formulaciones de los Derechos Humanos, en interpretaciones sociales cada vez más exigentes y amplias, preparan las grandes ideologías que ponen el bienestar social creciente y la justicia social como eje de sus cosmovisiones:

A) *El liberalismo económico*, con la idea de progreso indefinido, promete un bienestar creciente para todas las clases sociales. Todavía hoy se hace ver la exigencia del «crecimiento productivo», como condición indispensable de toda economía.

B) *El socialismo*: un bloque de pensamiento y praxis social muy amplio y variado, que ha afrontado de lleno la superación de las desigualdades excesivas, a partir de la problemática económica como raíz la más decisiva de las mismas. La derivación de los socialismos radicales, los marxismos, hacia una socialización totalitaria, sin resolver tampoco satisfactoriamente los problemas del bienestar social, han hecho girar el pensamiento social hacia formas de crítica social más radical aún, especialmente en el pensamiento libertario: la

(2) SCHILLEBEECKX, E., *El mundo y la Iglesia*. Salamanca 1969, págs. 111ss.

(3) Para los aspectos bíblicos cfr. *Evangelizarse pauperibus* (Associazione biblica italiana). Atti della XXIV Settimana Biblica. Brescia, 1978.

(4) MOLLAT, M., (Ed.), *Etudes sur l'Histoire de la Pauvreté* (M. Age - XVI siècle). Paris, 1974.

(5) TRIAS, E., *El lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel*. Barcelona, 1981, págs. 157ss., 175ss., 195ss.

crítica de toda ideología y praxis de poder, la denuncia de todas las formas de opresión y marginación social de la violencia, aun la institucionalizada en formas aparentemente no violentas; las formas de dependencia y alienación, desde lo económico a lo político, social y cultural...

– **En nuestro tiempo**, los movimientos de emancipación, el frente de lucha por los derechos Humanos, en el que confluyen la herencia cristiana, los liberalismos y los socialismos; la valoración de la utopía social como horizonte abierto de acción; la liberación; la agudeza de los problemas extremos de la humanidad doliente de hoy –el hambre, el subdesarrollo, los grupos marginados⁶– han dado lugar a un amplio movimiento de pensamiento y acción, como salida cada vez más obligada, ante lo amenazante de las situaciones, para un equilibrio universal.

Como volumen de pensamiento y de estímulos culturales, este conjunto de corrientes es muy considerable⁷. Pero, al provenir de fuentes muy dispares y encontradas, ¿no constituye un conglomerado demasiado ambiguo y poco coherente? ¿Hay puntos de convergencia como para marcar una confluencia cultural, una acción unitaria, capaz de reorientar las culturas actuales hacia una nueva etapa histórica de perspectivas esperanzadoras?

3.–CULTURA Y POBREZA EN NUESTRO TIEMPO

La dificultad para ensamblar estas tradiciones y hacer un bloque común contra la pobreza y males afines se aumenta, si vemos los distintos enfoques con que se miran hoy las relaciones entre pobreza y cultura. Podríamos ordenarlos así, en este repertorio de variantes:

– **Cultura para los pobres:** es el planteamiento más funcional y directo: llevar a las clases oprimidas los bienes de la cultura, en planes de alfabetización, de formación profesional etc., que les permitan salir de su condición marginada.

– **Cultura de los pobres:** el planteamiento anterior ha sufrido críticas muy duras, sobre todo en el modo de su realización, que no tiene en cuenta muchas veces la cultura de los pueblos o los grupos receptores. Hay una cultura o «subcultura de la pobreza» que se ha valorado a veces negativamente (un conjunto de disposiciones, como apatía y recelo frente a la sociedad, agresividad frente a las instituciones, imprevisión y falta del sentido de la economía y el ahorro,

(6) GAUTHIER, P., *La pobreza en el mundo*. Barcelona, 1966.

(7) FERRETTI, G., *La povertà nella cultura contemporanea*. En «*Evangelizzare pauperibus*» (cfr. Nota 3), págs. 11-28.

cuando reciben bienes, etc.). Otras veces se ha destacado lo positivo de los valores que encierran los grupos marginados: la solidaridad entre ellos, buen sentido y amor a la vida, generosidad y buen humor⁸, fuerzas creativas que a veces se han plasmado en grandes aportaciones, como el «negro espiritual» o el «cante hondo», por citar ejemplos muy salientes.

— **Cultura desde los pobres:** muchos programas sociopolíticos no se proponen «comunicar» una cultura. Partiendo de la cultura de la pobreza, quieren ayudar a que sean los grupos y los pueblos mismos quienes se promocionen desde abajo y desde sus líderes natos, planteando su propio programa de acciones reivindicativas.

— **Cultura en o entre los pobres:** la perspectiva anterior se ha prestado también a manipulaciones desde fuera, de parte de quienes «comunican» esa misma ideología o de parte de las dependencias en que caen al organizarse en esa forma. Muchos buscan, por ello, simplemente acercarse a los pobres, convivir con ellos, enculturarse en su medio cuanto es posible, aceptando y ofreciendo lo que da un vivir con ellos y entre ellos. La evangelización religiosa, la ayuda a la superación del subdesarrollo, a veces el estudio antropológico de las culturas de esos mismos grupos o pueblos, el estímulo a la propia organización y reivindicación encuentran aquí su camino tal vez más adecuado.

— **Cultura por los pobres:** no obstante, ni a todos ni siempre es posible llegar a este hacerse pobre con los pobres. Siempre, sin embargo, es posible emplazar la cultura y todas sus actividades en esta perspectiva, *en la perspectiva de los pobres*, optando por ellos: hoy es optar —simplemente— por la humanidad, pues son la inmensa mayoría de ella⁹. Pero ¿en qué puede consistir este emplazamiento?

4.—LA CULTURA POR LOS POBRES

Ante todo, se hace preciso definir ya con más precisión los términos en juego —cultura, pobreza—, el problema y la hipótesis de salida, para su resolución.

4.1.—La pobreza y su constelación de fenómenos emparentados: Pobre es *el necesitado*, la persona que carece o que posee en gran escasez los bienes más imprescindibles para la vida;

(8) HARRIS, M., *Introducción a la antropología general*. Madrid, 1981, págs. 389ss.

(9) cfr. CODINA, V., *Renacer a la solidaridad*. Santander, 1982. GONZÁLEZ-CARVAJAL L., *La causa de los pobres, causa de la Iglesia*. Santander, 1982. GUTIÉRREZ, G., *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca, 1982. *La irrupción del pobre en la sociedad y la Iglesia*. (Docum. finales del IV Congreso Intern. Ecuménico de Teología del Tercer Mundo), Bilbao, 1982. Revista «Proyección», Granada, 1974, n.º 93: «Los pobres».

– *El hombre modesto, humilde*, que acepta sus pocas posibilidades, su condición «pobre», limitada. Esto ha sido tomado, en el orden religioso, como actitud básica del hombre ante Dios. En otras ocasiones este sentido moral de la pobreza se ha llevado a expresar la «escasez del espíritu», el apocamiento o la falta de magnanimidad;

– *el desdichado*, infeliz y triste, como situación de agobio en la vida.

En parentesco con estas acepciones de la palabra pobre, se asocia hoy a la pobreza una constelación de situaciones humanas muy variadas: impotencia y abandono, vgr. en la vejez, subnormalidad, el sufrimiento en todas sus formas, la marginación social, la opresión o dependencia humillante. En el emplazamiento humanizador de la cultura es común referirse a la pobreza primariamente, asociando a ella implícita o explícitamente el resto de los fenómenos indicados, por diversas razones: la pobreza provoca no pocos de estos fenómenos, la pobreza es evitable, otros fenómenos no tanto, y va ligada a la problemática social más globalizante: la de la promoción de la justicia.

4.2.–La cultura y sus dimensiones:

– **La cultura como Civilización:** es la cultura en su sentido «objetivo», e.d., como objetivación o expresión externa: las maneras colectivas de pensar y sentir, el conjunto de costumbres, instituciones y obras de un grupo de individuos unidos por una tradición común: las «Civilizaciones o Culturas en la historia, la cultura tradicional de cada pueblo, etc.

– **La cultura como realización existencial:** en sentido «subjetivo», cultura es la condición de «persona cultivada», en las actividades más específicamente humanas... La cultura viene a expresar, frente a la naturaleza, aquello que es propio del hombre y le separa del mundo zoológico; es, por ello, el proceso de «humanización», de desarrollo de las capacidades y valores más hondamente humanos.

– **La cultura como conjunto de actividades formativas del hombre:** los sentidos anteriores son muy amplios, pues abarcan todo «el mundo humano», desde lo social y político hasta lo íntimo de las actividades espirituales. Por ello proponen algunos un sentido restringido del término, y así es empleado, de hecho, muchas veces: el conjunto de las actividades que –restringidamente– llamamos «culturales»: las ciencias y tecnologías, las ideologías, las artes, la moral y la religión.

4.3.-El emplazamiento de la cultura ante la pobreza

- **La cultura o civilización como promoción humana universal:** la confluencia de todas las civilizaciones abre hoy la posibilidad de una gran cultura ecuménica, en el diálogo intercultural del porvenir. Hay un gran obstáculo de por medio: las excesivas desigualdades, fruto a veces de la misma explotación colonial de parte de los países poderosos. Hay una serie de movimientos testimoniales, de estudio y asesoramiento, de prospectiva social, de reivindicación de derechos, asistenciales, que van creando una conciencia y fuerza social creciente, pero que están todavía lejos de romper el cerco¹⁰.

La ruptura de esta progresión de la pobreza puede venir, como sucedió con el primer proletariado industrial, desde la amenaza creciente que representa la misma pobreza. Es una desgracia que sea así, pero menos mal si es que llega a darse, pues la situación de la humanidad es hoy la del desconcierto irónico-trágico más extremo: media humanidad que pasa hambre, mientras los recursos más fuertes se emplean en un arsenal de armas que posee hoy un potencial para destruir cuarenta veces la humanidad actual.

- **La cultura o realización existencial como «humanismo dialogal».** Hay una convergencia creciente hacia este ámbito de encuentro universal entre los hombres:

- la aceptación del «otro» y el respeto a su modo de ser y de pensar, la consideración atenta de sus justas exigencias;

- la abertura de espacios de encuentro y de diálogo, dando oportunidad a todos, aun a «los sin voz», con la posibilidad de reclamar lo que les impide ser personas, e.d. tener «rostro y voz» en la escena cultural y social;

- el emplazamiento de todos los valores –la verdad, el bien, la belleza, la justicia...–, en este mismo orden dialogal, que obliga a replantearse y profundizar muchos enfoques y consideraciones anteriores sobre los mismos.

Hoy no es posible el humanismo verdadero, abierto a un diálogo interpersonal sin restricciones, cuando se olvida o se pone entre paréntesis la situación real inhumana de la mayoría de nuestros cercanos interlocutores.

(10) Así: Justicia y Paz, Unicef, el Centro de Estudios «Economía y Humanismo», el «Club de Roma», ATD-Quart Monde, Médecins sans frontières, Manos unidas, Intermon, Ayuda y acción, Amnistía Internacional, la campaña para dedicar el 0,07 del PIB en ayuda de los países subdesarrollados, etc. etc.

— **La cultura o conjunto de actividades formativas del hombre, como centrada en la preocupación ética por la humanidad doliente y pobre.** Los principios anteriores han de concentrarse en las actitudes que corresponde o que es posible tener en cada uno de esos campos culturales.

— *en las actividades científicas y tecnológicas* va siendo una urgencia cada vez mayor el *preocuparse por los programas de aplicación* científica, en los cuales se emplaza la investigación y la ciencia pura. Son muchos los que se hacen objeción de conciencia ante el uso y abuso de la tecnocracia, sea desarrollista —en el Occidente—, sea socializada, en los países del Este;

— *en las artes* no es posible una orientación programática, pero una preocupación central en la vida puede dar lugar a experimentar la necesidad de expresarla artísticamente...;

— *en las ciencias humanas, la filosofía, la moral y la religión* esta orientación es más fácil y obligada: de ellas puede venir una conciencia social tan fuerte, que sea capaz de conseguir las soluciones que males tan apremiantes reclaman.

5.—El rostro del pobre

Toda cultura es organizada como un universo simbólico. Hoy es patente la pérdida de fuerza por parte de las simbólicas tradicionales religioso-morales. Los modernos medios de comunicación de masas utilizan, es cierto, e incluso han agudizado la imaginación simbólica, pero degradándola al servicio de intereses inferiores.

En esta situación decadente no deja de haber también indicios y arranques que apuntan hacia una nueva cultura superior, en la línea antropológica que venimos viendo. Frente a las simbólicas naturalistas, tan desarrolladas en culturas anteriores, nuestra época se abre a una simbólica menos desarrollada pero más prometedora: la simbólica *del encuentro humano: la palabra* —llamada y respuesta— vocación y compromiso; *el rostro*, como presencia y enmascaramiento a la vez¹¹; *el contacto vivo*, en diversas formas, desde el saludo y el beso hasta el abrazo sponsalicio. El cine —por citar un síntoma—, como arte de nuestro tiempo, nos ha descubierto, en su juego de planos y angulaciones, el lenguaje del rostro, la profundidad y el misterio de la persona en su expresión más visible. No deja de ser esperanzadora la fuerza de los mensajes televisivos, cuando nos acercan rostros famélicos o doloridos de todas las partes del mundo.

(11) PRIEUR, M., *Visage et personne. Contribution à l'établissement du statut ontologique de la représentation*. Rev. de Métaph. et Morale 3 (1982) 314ss.

Las orientaciones o emplazamientos convergentes de la cultura, que antes veíamos como caminos de humanización, pueden encontrar aquí su primera matriz de alumbramiento cultural: en el rostro del pobre: como testimonio y acusación, como requerimiento y apremio, como «simbolismo en negativo» que «da que pensar» (Ricoeur). Este símbolo primordial se prolonga luego en una «constelación simbólica», en una galería abundante de rostros idealizados y de rostros desfigurados por el hambre, la crispación, la tortura, la enfermedad o la subnormalidad.

«La luz de todos los conceptos referentes al hombre ha sido extraída del rostro», escribió certeramente Leopoldo Eulogio Palacios¹². Encontramos aquí un verdadero «arché», el arranque para una nueva cultura, un «principio» innovador, cuyo alcance hay que ir descubriendo poco a poco. No es todavía un universo simbólico organizado: es una revelación que invita a mirar, a dejar que sea la contemplación del rostro ajeno, —la «mirada del extranjero, de la viuda y del huérfano» (Levinas)¹³—, la que abra un espacio el más adecuado para toda creación cultural: el de la preocupación humanitaria.

6.—EL ROSTRO DEL CRUCIFICADO

La convergencia de objetivos comunes para todas las tradiciones culturales no significa una renuncia a los propios valores específicos de cada una. Al contrario, es una riqueza de aportaciones y de fecundas tensiones dialogales. El cristiano concurre en este frente de acción sabiendo que en ello está en juego, precisamente, la fidelidad a su propia autenticidad. La oferta evangélica de liberación completa del hombre, como expresó el Sínodo de los Obispos de 1971, integra las luchas por la justicia «como un elemento constitutivo del anuncio de la fe»¹⁴.

Hoy la vida cristiana, la conciencia de sus exigencias, se va orientando crecientemente en esta dirección. La aportación humanizadora del Cristianismo tiene su fuente más arriba, en la oferta salvífica de Dios y no se agota en el horizonte humano de la liberación: la Gloria de Dios y el Amor desinteresado de Dios rompen con todo interés cerradamente humano, por elevado que parezca: pero esa Soberanía de Dios —¡sólo Dios!— es precisamente la distancia y el espacio libre e infinito requeridos para que la libertad humana pueda ser también abierta, infinita, so pena de ser sofocada en aras precisamente de programas pretendidamente liberadores.

(12) PALACIOS, L.-E., *El rostro y su anulación*. Madrid, 1982, pág. 11.

(13) LEVINAS, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Den Haag, 1961, pág. 49.

(14) Sínodo de los Obispos, 1971. Docum. «*La justicia en el mundo*», (Introducción).

Lo original y específico del cristiano, frente a otras cosmovisiones y frente a las interpretaciones que éstas hacen de lo cristiano, es un campo inagotable de reflexión y de acción, interesante para la propia concienciación del cristiano y para su más adecuada proyección en la praxis ética y social. Aunque original e irreductible a cualquier otra cosmovisión, en esta tradición cabe incorporar muchas aportaciones de otras culturas: desde la ascesis y la autarquía griegas como defensas interiores ante la pobreza, hasta muchos de los planteamientos teórico-prácticos de las modernas filosofías sociales. Aun atendiendo a interpretaciones recientes, que vienen de fuera del Cristianismo, la figura de Cristo, la perspectiva humanizadora de su vida y de su muerte, rompen con la violencia de las sociedades y de las religiones: abren a los hombres, en la vida social y en la práctica religiosa a la acogida del pobre y del crucificado, precisamente desde el Absoluto de Dios: incentivo otras veces –y tentación siempre– de violencia¹⁵. Es más, en el rostro del pobre y del Crucificado trasparece –como símbolo primordial– la presencia del Absoluto: es la contradicción y la paradoja antihumana, que despierta la admiración y la extrañeza, reclamo de la Justicia misericordiosa y salvífica de Dios, en la infinita injusticia de los hombres.

Necesitamos recuperar la imagen del Crucificado: la simbólica cristiana se ha vaciado muchas veces, quedándose en la cruz vacía –mera encrucijada cósmica– o en cruz e imagen ornamental u ostentosa. Es preciso mirar al rostro de Cristo Crucificado y Muerto: no es símbolo de resentimiento, ni de resignación fatalista, ni de debilidad cobarde, ni de tragedia que haya de aceptarse –como en el Dionysos nietzscheano– con inexorable frialdad¹⁶. Tengo hace muchos años ante mi mesa el rostro de la Sábana Santa de Turín, como la imagen de Cristo que más me gusta mirar. Aparte la verosimilitud histórica que pueda haber o no haber en su autenticidad, para mí tiene una fuerza emocional que nunca se me agota, como simple aproximación representativa al misterio del Crucificado: tras ella alienta un resplandor de resurrección, la presencia del Dios Vivo.

Isidro Muñoz Triguero

(15) GIRARD, R., *Le Bouc Emissaire*. París 1982. Cfr. VALADIER, P., *Bouc emissaire et Révélation chrétienne selon René Girard: Etudes août-sept (1982)*, págs. 251ss.

(16) VALADIER, P., *Jésus-Christ ou Dionysos. La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche*. París 1979, págs. 229ss.