



REVOLUCIÓN DESDE ABAJO, DESCENSO REVOLUCIONARIO: LA POLÍTICA ESPIRITUAL DE DOROTHY DAY

Daniel Izuzquiza, s.j.

1. DESCENSO REVOLUCIONARIO: MIRAR EL MUNDO DESDE LOS POBRES
 2. REVOLUCIÓN DESDE ABAJO: LA POLÍTICA DE DOROTHY DAY
 3. UNA PROPUESTA INTEGRAL
- CONCLUSIÓN. EL CUERPO DE CRISTO COMO ECLESIOLOGÍA RADICAL
ANEXO. PETER MAURIN, KÉNOSIS Y REVOLUCIÓN
NOTAS
CUESTIONARIO

Daniel Izuzquiza, s.j., (n. 1968). Mientras finalizaba sus estudios de teología en EEUU el año pasado, tuvo contacto con el Catholic Worker, visitando cuatro comunidades y viviendo durante un tiempo en una de ellas.

Dorothy Day es posiblemente la figura más importante del catolicismo norteamericano del siglo XX, aunque no es demasiado conocida en nuestro ambiente. Su vida compartida junto a los pobres y su compromiso con la no violencia activa le granjearon tantas críticas como alabanzas. Siempre fiel a la Iglesia y contundente contra el capitalismo, no todos los católicos americanos la comprendieron ni compartieron su posición. Mujer laica, madre, abuela, trabajadora, revolucionaria y profundamente religiosa, Dorothy ofrece un modelo de vida para estos lances iniciales del siglo XXI. Se sentía cómoda en ambientes socialistas, anarquistas y pacifistas, en los que ganó credibilidad debido a su compromiso cotidiano junto a los pobres y su talante profético hasta el final de su vida. Fallecida en 1980, ha sido declarada oficialmente como “sierva de Dios” y su proceso de canonización sigue adelante. Fundadora de un movimiento anarquista católico en 1933, y líder carismática del mismo durante casi cincuenta años, algunos se han sorprendido de que el *Catholic Worker* se mantenga vivo y con vigor creciente tras su muerte. Lo extraordinario de Dorothy Day no fue lo que escribió ni en lo que creía, sino el hecho de que no había diferencia alguna entre lo que creía, lo que decía y escribía, y su manera de vivir.

Pero Dorothy Day no llegó pacíficamente al compromiso socio-político desde su fe cristiana. Más bien la experiencia religiosa fue para ella algo que descubrió progresivamente, y que sólo logró integrar tras años de batallas internas y externas. Dorothy nació en el seno de una familia trabajadora y poco religiosa. Las tendencias anticlericales de su padre primaban sobre la tenue religiosidad anglicana de su madre, y sólo en su temprana adolescencia tuvo Dorothy algún contacto con la iglesia. Durante su juventud, se movía en ambientes progresistas, bohemios y seculares. Sus inquietudes, sus amistades y el entorno en el que vivía le condujeron por derroteros alejados de lo eclesial. Una de las cuestiones que debemos aclarar en estas páginas es cómo se produjo el acercamiento de Dorothy Day a la fe cristiana y al compromiso en el seno de la Iglesia.

Por ello, este cuaderno quiere presentar la figura de Dorothy Day, exponer la alternativa radical que ella encarnó, e indicar algunas sugerencias que, a partir de su vida y su obra, pueden iluminar nuestra situación y estimular nuestro compromiso. Lo haremos, en primer lugar, fijándonos en las raíces de su vida, es decir, en su modo de situarse en el mundo y en su espiritualidad. Sólo con un análisis de estas raíces (en latín, *radices*) podemos entender la radicalidad de su vida y sus posturas públicas. En la segunda parte, mostraremos la íntima conexión de esta espiritualidad cotidiana con su visión política. De este modo, el cuaderno muestra que el descenso revolucionario (espiritualidad) y la revolución desde abajo (política) de Dorothy Day ofrecen una alternativa radical válida para enfrentarse al discurso y las prácticas dominantes del capitalismo globalizado. Pero, antes de ello, y para ayudar al lector, ofrecemos un cuadro con las principales fechas en la vida de Dorothy Day.

1. DESCENSO REVOLUCIONARIO: MIRAR EL MUNDO DESDE LOS POBRES

La clave de la no violencia revolucionaria de Dorothy Day está en lo que podemos llamar su descenso radical y sin retorno al mundo de los pobres. Teniendo en cuenta que Dorothy es, al mismo tiempo, una reformadora social, una activista política y un líder espiritual, en esta sección intentaremos aclarar este descenso, mostrando cómo se relaciona con sus ideas sociopolíticas. Dividimos el análisis en cuatro apartados, empezando por la síntesis que integra las diferentes facetas de su vida. A continuación, veremos cómo esa síntesis se expresa en su modo de mirar la vida y la historia, en su manera de percibir y experimentar la realidad, en su descubrimiento de Jesucristo en medio de la ciudad. Dicho de otro modo, su síntesis fe-justicia se plasma en tres prácticas concretas de descenso con consecuencias revolucionarias: abrir los ojos en la acción por la justicia; incorporarse a la vida de los pobres; y hacerse carne (fragilidad) en la vida pública, en la cárcel, en la calle.

1.1. Del conflicto a la síntesis

La vida de Dorothy Day se puede ver como el despliegue de una profunda síntesis que ella fue descubriendo y encarnando, una síntesis entre fe y justicia, tradición y revolución, religión y política. En las primeras etapas de su vida, estos aspectos parecían polos opuestos, como oposiciones inevitables. Pero miremos más detalladamente este punto, desde sus propios escritos autobiográficos, para ver qué evolución se produce con el paso de los años.

Todavía en los tiempos de bachillerato, con sólo quince años, escribió que “deseaba, aunque entonces no lo sabía, una síntesis”¹. Algunos meses más tarde, después de afiliarse al partido socialista de la Universidad de Illinois y de leer a los grandes novelistas rusos como Dostoievski o Tolstoi, se dio cuenta de que “estaba surgiendo un gran conflicto dentro de mí” (*La Larga Soledad*, 50), un conflicto entre la religión y las nuevas realidades que iba descubriendo. “Sentía que mi fe no tenía nada que ver con la de los cristianos de mi alrededor” (*LS*, 52).

Hacia el final de la segunda parte de su autobiografía, titulada “Tiempo de Búsqueda”, descubre que “la gran masa de los pobres y los trabajadores eran los católicos en este país; y éste fue el hecho que me llevó a la Iglesia” (*LS*, 118) y lo que le ayudó a integrar el conflicto con una nueva, aunque todavía frágil, síntesis. En 1926, escribió que “estaba convencida de que me haría católica; de todos modos, sentía que estaba traicionando a la clase a la que pertenecía, los trabajadores, los pobres del mundo, aquellos con los que Cristo pasó su vida” (*LS*, 155). Esta batalla no se acabó con la incorporación a la Iglesia, por supuesto. Vive en tensión entre su convicción de que la Iglesia es la Iglesia de los pobres y los escándalos que ve en ella. “Hay mucha caridad pero muy poca justicia” (*LS*, 161). Y vierte en papel sus sentimientos más profundos: “Cómo anhelo hacer una síntesis que reconcilie cuerpo y alma, este mundo y el venidero (...). No es extraño que hubiera un conflicto tan fuerte en mi mente y en mi corazón” (*LS*, 162). En medio de esta situación, viaja a Washington DC como periodista para cubrir la Marcha contra el Hambre, liderada por los comunistas, y allí se produce lo que en mi opinión es el

episodio más significativo de cara a la resolución de ese conflicto y hacia el descubrimiento de la nueva síntesis.

Este pasaje se narra al final de la segunda parte de *La Larga Soledad* y describe un período de profunda búsqueda personal, a la edad de treinta y cinco años. Dorothy se refiere a una mezcla de sentimientos de alegría, orgullo, amargura, egocentrismo y pecado. Se pregunta sobre “dónde estaba el liderazgo católico en la tarea de reunir a hombres y mujeres” (LS, 177). En este contexto concreto, entró en una iglesia y allí ofreció “una oración especial, una oración acompañada de lágrimas y angustia, pidiendo encontrar la manera de usar mis talentos a favor de mis compañeros trabajadores, de los pobres” (LS, 178). Cuarenta años más tarde, recuerda: “Hoy es nuestro aniversario. ¡En 1932, en el santuario de Washington, recé a la Virgen Madre para que me mostrase un modo de trabajar a favor de la revolución! Cuando volví a Nueva York, Peter Maurin me estaba esperando”². Peter también andaba buscando “una nueva síntesis” (LS, 182) y finalmente ésta se realizó en el *Catholic Worker*. Teniendo en cuenta el dinamismo narrativo de *La Larga Soledad*, las consecuencias prácticas que se derivaron de esta oración, y el propio testimonio personal de Dorothy Day, parece claro que este episodio fue el punto de inflexión en su búsqueda de una síntesis.

¿Cómo articuló Dorothy Day esta nueva síntesis? Dado que no era una teóloga ni una gran intelectual, lo que hizo fue simplemente utilizar las nociones comunes en su época; pero las hizo suyas de una manera creativa, explorando, explotando y encarnando las consecuencias implícitas en tales doctrinas. Fue capaz de retomar doctrinas tradicionales, de asimilarlas de una manera profundamente personal según su propio talante, y de radicalizarlas desde la cercanía cotidiana a los pobres. Por ello se puede decir que la síntesis de su vida tuvo una implícita articulación teológica, en lo que décadas más tarde se acuñó como el binomio fe-justicia.

1.2. Abrir los ojos hasta desgarrarlos

Dorothy Day fue, desde joven, una mujer atenta a la vida, con sus matices y detalles. *La Larga Soledad* nos permite seguir su trayectoria a este respecto, descubriendo que su espiritualidad se apoya en su misma personalidad, su carácter, su estilo, sus virtudes y limitaciones. La conversión religiosa de Dorothy (como en toda persona) se construye a partir de su misma humanidad, aunque obviamente queda transformada por la gracia. Cuando tenía sólo quince años escribe a una amiga del colegio: “¡Cómo me gusta el parque en invierno! Tan solitario y asombroso, en el sentido más verdadero de la palabra. Dios está ahí. Por supuesto, Él está en todas partes, pero bajo los árboles y mirando a través de la amplia expansión del lago Él se comunica personalmente conmigo y me llena con una profunda paz tranquila” (LS, 42). No es de extrañar que, años más tarde, en 1962, concluya: “me parece que siempre he tenido un sentido espiritual inmanente del mundo” (AIG, 62).

Cuando tenía diecisiete años y aún vivía en Chicago, experimentó un proceso de aprendizaje que podemos llamar “misticismo social”. En un delicioso relato, cuenta de qué manera su “lectura empezó a tener conciencia social” (LS, 45), cómo aprendió de Carl Sandberg “a mirar a la gente tal y como él lo hacía, con amor y esperanza de gran compromiso” (LS, 45). Este despertar incluye el aprender a caminar de una nueva manera y en una nueva dirección: “Cuando leí *La Jungla* de Upton Sinclair empecé a

dar largos paseos hacia el West Side más que dirigirme hacia el parque o al lago” (*LS*, 46). Hay un nuevo significado en el olor: “coleccionaba olores en mi memoria, la única belleza en aquellas calles grisáceas” (*LS*, 46). Escucha de manera diferente las distintas voces y músicas que “suenan también en las cuerdas de mi corazón” (*LS*, 46). Gracias a esta manera de leer, mirar, caminar, oler y escuchar acaba reconociendo: “He recibido una llamada, una vocación, una dirección para mi vida” (*LS*, 47). Es la dirección del descenso radical hacia los pobres, en la que años más tarde encontrará su vocación cristiana.

Una de las primeras cosas de las que se percató cuando llegó a Nueva York en 1917 es que “el silencio en medio de los ruidos de las ciudades me oprimía” y que “la pobreza en Nueva York era espantosamente diferente a la de Chicago. Los mismos olores eran muy distintos. (...) Es un olor como no hay otro en el mundo, al que no acaba una de acostumbrarse” (*LS* 60). Algunos años más tarde, cuando Dorothy Day participó junto a las sufragistas en las manifestaciones de Washington, recuerda que “había un sabor religioso en las marchas silenciosas” (*LS*, 82), aunque las participantes eran en su mayoría no-creyentes. Con razón se ha podido señalar que Dorothy Day destaca desde joven por su sensibilidad a los detalles inadvertidos de la vida, una sensibilidad que se mantiene y se agudiza a lo largo de toda su vida.

Otro acontecimiento que profundiza su capacidad para la contemplación ocurrió en 1925. Tenía 28 años y estaba embarazada, se había ido a vivir a Staten Island y según ella misma confiesa, estaba aprendiendo a respirar de otra manera: “Si respirar es la vida, entonces estaba empezando a estar llena de vida gracias a él [Forster, su pareja]” (*LS*, 146). En ocasiones se refiere a este momento como “la experiencia de la playa,” y años después escribió en su diario personal: “nacé de nuevo por la palabra del Espíritu, contemplando la belleza del mar y de la playa, del viento y las olas, las mareas. Lo sublime y lo nimio, las tormentas y la paz, las olas y olitas en marea baja, las gaviotas, algas y conchas, todo daba testimonio del Creador, Padre Todopoderoso, revelado a nosotros gracias a Su Hijo” (*AIG*, 62). A lo largo de su vida y sus obras, hay varios ejemplos que muestran la agudeza de su receptividad personal, social y espiritual con la vida de Dios en el mundo. Su ubicación social entre los pobres proporcionará una manera particular de ver la realidad, que profundiza y radicaliza esta disposición natural a captar y valorar los detalles de la vida cotidiana³. Por eso, podemos decir que una de las características principales de la espiritualidad de Dorothy Day es lo que el padre de la teología política, Metz, llamó una “mística de ojos abiertos”, o lo que en la tradición ignaciana se llama “buscar y hallar a Dios en todas las cosas”, o ser contemplativos en la acción.

Datos biográficos de Dorothy Day

8 de noviembre de 1897 Nace en Brooklyn, Nueva Cork

1907 Su familia se traslada desde San Francisco (donde vivió el terremoto de 1906) a Chicago

1914-16 Universidad de Illinois en Urbana. Se afilia a la sección local del partido socialista

1916 Se traslada a Nueva York (East Side). Trabaja en varios periódicos izquierdistas y mantiene contactos con el movimiento anarco-sindicalista IWW-AIT, y el grupo pacifista Liga contra el Servicio Militar.

1917 Detenida en Washington DC, tras una manifestación pro-sufragio de la mujer

1918 Trabaja como enfermera en Nueva Cork

1922-3 Vive en Chicago (donde es detenida en la sede de la IWW-AIT) y Nueva Orleans

1924 Publica *The Eleventh Virgin* (novela autobiográfica)

1925-29 Vuelve a Nueva York (Staten Island). Unión con Forster Batterham

1927 Nace su hija Tamar Teresa, el día 3 de marzo

1927 El 28 de diciembre es recibida en la Iglesia Católica

1930-31 Se traslada a México y Florida

Diciembre 1932 Washington DC. Manifestación contra el hambre. De regreso a Nueva York, encuentro con Peter Maurin

1933 Primer número del periódico *Catholic Worker* (1 de mayo)

Invierno de 1933 Primera casa de hospitalidad para mendigos, parados, personas sin techo y toxicómanos. Con ellos vivirá hasta su muerte

1935 Primera comuna agraria en Staten Island, NY

1936 Treinta y tres casas de hospitalidad en Estados Unidos

1936 Guerra civil española. La postura editorial pacifista del *CW* les hace perder dos tercios de sus lectores y suscriptores

1938 Publica *From Union Square to Rome*

1939 Publica *House of Hospitalito*

1945 Quince casas de hospitalidad cierran como consecuencia de la postura pacifista durante la Segunda Guerra Mundial

- 1942-46** Se vincula como oblata benedictina al monasterio de Portsmouth, RI
- 1943-44** “Año sabático” o de retiro espiritual
- 1944** Boda de su hija Tamar (19 de abril)
- 1948** Publica *On Pilgrimage* (colección de artículos del CW)
- 1949** Muere Peter Maurin, el día 15 de mayo
- 1952** Publica *La Larga Soledad* (su principal obra, autobiográfica)
- 1955** El día 11 de julio nace Martha, la séptima de sus nietos
- 1955** Se vincula como oblata benedictina al monasterio de St. Procopius (Lisle, IL)
- 1955** Detenida tras un acto de desobediencia civil contra los planes de defensa nuclear. Las protestas y las detenciones se repetirán en los años sucesivos, hasta 1961
- 1957** Visita de solidaridad a “Koinonia”, una comunidad cristiana agrícola inter-racial. Atacada a balazos, resulta ilesa
- 1959-60** Postulante de la Fraternidad Jesus Charitas (Carlos de Foucauld)
- 1960** Publica *Thérese* (biografía de Teresa de Lisieux)
- 1962** Participa en la fundación de American PAX (posteriormente, Pax Christi)
- 1963** Publica *Panes y peces* (historia del movimiento Catholic Worker)
- 1963** Forma parte del grupo “Madres por la Paz” que visita a Juan XXIII tras la encíclica *Pacem in Terris*
- 1965** Participa en la fundación del Catholic Peace Fellowship
- 1965** Durante el Concilio Vaticano II, se une a las jornadas de ayuno y oración organizadas por Lanza del Vasto para demandar la condena de la guerra nuclear
- 1967** Intervención en el Congreso Internacional del Laicado
- 1972** Publica *On Pilgrimage: The Sixties* (colección de artículos del CW)
- 1973** Encarcelada por última vez durante las protestas de la United Farm Workers de César Chávez en California
- 1976** Intervención en el Congreso Eucarístico Internacional de Philadelphia
- 1980** Muere el día 29 de noviembre. En ese momento, el periódico tiene una tirada de 95.000 ejemplares, hay unas 70 casas de hospitalidad y cuatro comunas agrarias

1.3. Experimentar la realidad incorporada a los pobres

En 1942, durante la Segunda Guerra Mundial, Dorothy Day fue duramente criticada por la posición pacifista del *Catholic Worker*. Mucha gente les acusó de tener miedo al sufrimiento y las privaciones de la guerra. Su respuesta ofrece algunas claves de lo que supone cotidianamente el descenso radical que ya hemos mencionado:

“Dejemos a los que hablan de suavidad y sentimentalismo a que vengan a vivir con nosotros a las casas frías y sin calefacción de los suburbios. Dejémosles que vengan a vivir con los criminales, enfermos, borrachos, degradados, pervertidos (no eran los pobres decentes ni los pecadores decentes los receptores del amor de Cristo). Dejémosles que vengan a vivir con las ratas, bichos, chinches, cucarachas, piojos (podría describir muchas clases de piojos del cuerpo). Dejemos que su piel se congele de frío, se pudra por la suciedad, por los bichos; dejemos que sus ojos se mortifiquen al ver excrementos humanos, miembros (ojos, narices, bocas) mutilados.”⁴

En el mismo artículo, continúa describiendo las condiciones de vida entre los pobres, la vida cotidiana en el *Catholic Worker*. En este contexto, Dorothy ofrece una potente versión contemporánea de lo que la tradición espiritual cristiana ha llamado la aplicación de los sentidos:

“Dejemos que su olfato se atrofie por el olor de los residuos, la degradación, la carne podrida. Sí, ese olor a sudor, sangre y lágrimas del que tan alegremente habla el Sr. Churchill, y que tan abierta y arriesgadamente cita mucha gente acomodada.

Dejemos que sus oídos se queden sordos al oír esas voces ásperas, gritos de la gente que entra y sale continuamente, viviendo hacinada y sin privacidad alguna.

Dejemos que su gusto se atrofie por esa comida insuficiente cocinada en grandes cantidades para cientos de personas, esos platos tan toscos, tanto que muchas veces el olor de la comida es repugnante.”⁵

En cuanto al sentido del oído, en 1957 escribió a propósito de su experiencia en la cárcel: “Entre gritos, abucheos, amenazas de los guardas y de unos a otros, expresándose de esta manera a través de las celdas y pasillos, yo, con mi rosario en la mano intentaba rezar al caer la noche. El ruido: quizá esta sea la mayor tortura en la cárcel. Aturde el oído y la mente”⁶. Un último ejemplo, éste sobre el sentido del gusto, que encontramos en el ayuno público que tuvo lugar durante la última sesión del Concilio Vaticano II, en Roma, 1965, mientras que los Padres Conciliares discutían y finalmente condenaron la guerra nuclear. Escribe Dorothy:

“Por mi parte, no sufrí nada por el hambre, ni dolores de cabeza o náuseas, que son muy comunes en los primeros días de una huelga de hambre, pero ofrecí mi huelga de hambre en parte por las víctimas del hambre en el mundo, y me parecía que tenía unos dolores muy especiales. Eran de un tipo que nunca antes había tenido, y me daba la sensación de que perforaban los huesos de mi columna cada noche, cuando me echaba a dormir”⁷.

Desde aquí se entenderá bien a qué nos referimos al hablar de espiritualidad encarnada en la vida de Dorothy Day. Su énfasis en el cuerpo concreto de los pobres evita cualquier interpretación espiritualista, desencarnada o intimista. De este modo, la

doctrina del Cuerpo de Cristo y la tradición católica de los sentidos espirituales, quedan reformuladas y radicalizadas por su ubicación social entre los pobres. El cuerpo y los sentidos no se limitan a una experiencia personal aislada de la realidad sociopolítica, sino que precisamente nos abren a ella. Sólo en ese contexto tiene lugar el encuentro personal con Cristo, en su cuerpo histórico entre los pobres.

Reflexionando sobre las consecuencias de la ejecución de los anarco-sindicalistas Sacco y Vanzetti en 1927, Dorothy Day recuerda que el país entero de pobres y trabajadores lloraba su muerte, y que entonces descubrió “ese sentido de la solidaridad que me hizo comprender poco a poco la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo en la que todos somos miembros unos de otros” (LS, 158). Esa doctrina, muy común en su época, es la segunda noción teológica que permite a Dorothy Day articular su síntesis. Ella misma dice, en la introducción a *La Larga Soledad*, que en la Iglesia encontró “un cuerpo con el que amar y moverse, amar y alabar. Encontré la fe. Me convertí en un miembro de Cuerpo Místico de Cristo” (LS, 18).

Así, el Cuerpo de Cristo proporciona una solución concreta para los deseos más íntimos de Dorothy, para su anhelo de comunión y solidaridad. En sus mismas palabras: “Siempre he sentido la unidad común de nuestra humanidad” (LS, 37); por supuesto, el problema es cómo lograr y cómo vivir esta unidad cotidianamente. “La comunidad: esa era la respuesta social a la larga soledad” (LS, 239). Para Dorothy Day, la expresión 'la larga soledad' significa 'el hambre espiritual' que sólo se puede satisfacer plenamente a través de la visión de Dios. En los párrafos finales de *La Larga Soledad*, Dorothy dice: “El cielo es un banquete y la vida es también un banquete, con su tarta y todo, donde hay compañerismo. Todos hemos conocido *la larga soledad* y sabemos que la única solución es el amor y que el amor viene con la comunidad” (LS, 303). A partir de ahí, Dorothy sacará consecuencias en el terreno socio-político. Por ejemplo, el *Catholic Worker* nunca se concibió como una organización sino como un organismo (LS, 193), aspecto claramente inspirado por la imagen del Cuerpo de Cristo. “Lo que necesitamos es un organismo interno, la vida de Cristo dentro de nosotros. Pero siempre estamos pensando en términos de organización, la vida del mundo alrededor de nosotros” (AIG, 136-7). Con este enfoque, más cercano a la tradición anarquista de estructura horizontal que a las jerarquías de poder vertical, Dorothy vincula una experiencia espiritual devota con una propuesta socio-política radical.

1.4. Hacerse carne con personas presas y sin hogar...

En 1976, Dorothy Day tuvo una breve ponencia ante el Congreso Eucarístico Mundial de Philadelphia, en la que sería su última aparición en público. Entonces recordó su vida espiritual con estas palabras: “Mi conversión empezó hace muchos años, en una época en la que el mundo material a mi alrededor empezaba a hablar en mi corazón sobre el amor de Dios (...). También me atrajo el aspecto físico de la Iglesia. Pan y vino, agua (todo agua es bendita desde que Cristo fue bautizado en el Jordán), incienso, el sonido de las olas y el viento, toda la naturaleza me llamaba a gritos”⁸. En este texto podemos ver una expresión condensada de cómo su visión espiritual se encarnó en una realidad física y material. A menudo se refiere a esta realidad como el “sacramento de la vida” (por ejemplo, LS, 204), en una expresión que años después haría popular el teólogo de la liberación Leonardo Boff.

Esta visión sacramental del mundo se apoya en el misterio de la encarnación, que Dorothy entiende no como un mero acontecimiento del pasado, sino como un proceso que continúa en la actualidad. “Toda mi convicción en esa época [de conversión] era que la Palabra se hace Carne hoy, que la Encarnación tiene lugar ahora. No hay verdadera fraternidad entre los hombres mientras no veamos a Cristo como nuestro hermano” (AIG, 63). Y concluye así: “Cuando meditamos sobre la vida de Nuestro Señor estamos meditando sobre la nuestra. Dios se encuentra en lo que parece pequeño y sin importancia. No mires atrás 1900 años. Mira a nuestro alrededor hoy” (AIG, 68). En el resto de este apartado, vamos a ver dos ejemplos de cómo Dorothy Day vivió esta espiritualidad de la encarnación.

En primer lugar, consideremos su descubrimiento de la encarnación en el contexto de la *cárcel*. La primera vez que estuvo en prisión, en 1917, tuvo un profundo efecto en su vida. Experimentó un doble proceso de conversión personal: por un lado, “perdí todo el sentimiento de mi propia identidad,” pero al mismo tiempo se sintió fuertemente identificada con los otros presos: “Yo era aquella madre a cuyo hijo habían violado y asesinado” (LS, 88). Pierde su identidad previa y la recupera, renovada, en la identificación con las compañeras presas. De alguna manera, mientras estaba en prisión empezó a descubrir una nueva identidad. Cinco años más tarde fue encarcelada de nuevo, esta vez en Chicago. Y a este respecto escribió: “Compartía, como nunca lo había hecho antes, la vida de los más pobres de los pobres, los culpables, los desposeídos” (LS, 105). Arrestada en 1956 durante una acción no violenta, escribe: “Percibí una sensación de intensa cercanía de Dios. Un gran sentido de Su amor, un amor por Sus criaturas...” (AIG, 109). Este proceso de encarnación que experimentó Dorothy en la cárcel también se refleja, años más tarde, en el siguiente texto. “En la celda donde estábamos detenidos, había seis mujeres esperando juicio por homicidio. (...). Pero allí, mezclada con ellas, entre puertas abiertas y pasillos libres, éramos hermanas. Vimos en nosotras mismas nuestra propia capacidad para el pecado, la violencia o el odio” (AIG, 171-2). La fuerza dramática de estos textos y experiencias refleja las consecuencias que la doctrina de la encarnación tuvo en su vida: de igual manera que Jesucristo compartió nuestra misma carne humana, Dorothy Day experimenta su identidad en comunión encarnada con las presas.

El segundo ejemplo muestra la radicalidad de la creencia de Day en la encarnación de Cristo y su *fraternidad con los pobres*. En realidad, el ejemplo en sí trata sólo de un momento significativo, que debe verse en relación con el conjunto de una vida de entrega radical junto a los pobres (si no fuera así, podría parecer una mera anécdota superficial o frívola). Me refiero a su encuentro con un leproso, una situación común en la historia cristiana (desde el mismo Jesús de Nazaret hasta San Francisco de Asís, Ignacio de Loyola o Francisco Javier, muchos cristianos han experimentado la gracia en la comunión, el servicio y el contacto físico a los leprosos y otros excluidos y estigmatizados por la sociedad).

Escribe Dorothy: “he 'besado a un leproso' no sólo una vez sino dos –conscientemente– aunque no puedo decir que sea mucho mejor por haberlo hecho”⁹. La primera vez, se trata de una mujer con cáncer en la cara que estaba mendigando en la calle; al pasar Dorothy, intentó besar su mano. “La única cosa que podía hacer era besar su sucia y vieja cara en la que sólo había agujeros donde antes habían estado sus ojos y su nariz. Suena a acción heroica, pero no lo fue” (PP, 79).

La segunda ocasión tuvo lugar tras una de esas situaciones conflictivas habituales en los contextos de exclusión. Por cuestiones que no vienen ahora al caso, Dorothy tuvo que rechazar el darle una cama a una “prostituta borracha con una enorme boca sin dientes, enrojecida, una pesadilla de boca” (*PP*, 80). Pero, al hacerlo, la besó y la abrazó. Lo que podría ser una fría decisión burocrática o técnica, comprensible desde los parámetros de la intervención social, se convierte en una expresión de fraternidad y comunión, una oportunidad de encuentro personal en la que ambas mujeres se humanizan.

En resumen, la espiritualidad de Dorothy Day (encuentro con Jesús, Cuerpo de Cristo, sentidos espirituales, vivencia de la encarnación) se plasmó en un movimiento de descenso a las capas más marginadas de la sociedad, un movimiento radical de consecuencias revolucionarias.

2. REVOLUCIÓN DESDE ABAJO: LA POLÍTICA DE DOROTHY DAY

Entramos así en la segunda parte del Cuaderno, en la que vamos a analizar las implicaciones políticas de la espiritualidad de Dorothy Day. La primera parte ha mostrado cómo su vida y su espiritualidad siguieron un camino de descenso que hemos llamado un movimiento radical de consecuencias revolucionarias. Este descenso para compartir la vida de los pobres pone patas arriba toda la realidad, tiene claras consecuencias socio-políticas y proporciona las bases para una verdadera revolución desde abajo. Esta sección comienza desarrollando un marco teológico que nos permite comprender mejor la novedad de esta revolución desde abajo. Pedimos un poco de paciencia a los lectores menos acostumbrados al lenguaje explícitamente cristiano y teológico.

2.1. Marco teológico

Este marco general consiste en una triple articulación de varias doctrinas básicas de la fe cristiana y sus implicaciones de cara a la vida socio-política. Las tres nociones a que nos referimos son la encarnación, la escatología y la creación, aunque lo más importante de la propuesta es precisamente el orden en el que se combinan. El discurso teológico y moral suele seguir un orden cronológico (creación, encarnación, escatología) pero aquí defendemos la necesidad de otorgar prioridad a la encarnación como irrupción liberadora de Dios en la persona de Cristo Jesús. Veremos que este cambio tiene implicaciones socio-políticas de importancia.

La primera etapa, por tanto, podría llamarse la “política de la encarnación”. Los cristianos descubrimos la principal fuente de nuestra acción política contemplando a Jesús, la encarnación de Dios, tal como nace en Belén, vive en Nazaret y Galilea, y finalmente muere en el monte Gólgota. Encarnado en Jesús, descubrimos un enfoque político totalmente nuevo: un enfoque humilde, que opta por los pobres, que se basa en el servicio y sigue una dinámica de descenso radical. La vida de Jesús grita que el Reino de Dios ha llegado, que ya está aquí, entre el pueblo. Proclama que las esperanzas de los pobres se ven finalmente cumplidas, “hoy”, con su misma llegada (Lc 4, 21). Pero su presencia es tan humilde que incluso puede pasar inadvertida: está presente como una semilla de mostaza. Cuando hablamos de política tendemos a pensar en poder, presupuestos, estructuras, leyes, influencias o grupos de presión. Sin embargo, en tanto

que cristianos, no deberíamos olvidar nunca que la política de Jesús o la política de la encarnación ofrece un enfoque distinto.

En un segundo paso, experimentamos la tensión entre el presente y el futuro del Reino. Estamos llamados a reconocer, encarnar y reforzar la realidad del Reino de Dios en la tierra, pero al mismo tiempo sabemos que no pertenecemos a este mundo (Jn 15, 19). “No os amoldéis a este mundo”, recuerda san Pablo a los romanos (Ro m 12, 2). Además de decir el “sí” de encarnar una humilde alternativa a este sistema injusto, se nos invita a decir “no” a la lógica del anti-Reino. En tercer lugar, podemos estar abiertos a cualquiera y hacer propuestas para la organización general de la sociedad. La universalidad brota de la creación. Nuestra preocupación por el bien común no es abstracta, sino que tiene sus raíces en la experiencia particular de una comunidad creyente.

Resumiendo, estamos ante una triple estrategia: primero, la alternativa positiva de la encarnación cotidiana; luego, la permanente crítica escatológica; y finalmente, un interés realista por la sociedad en su conjunto que se basa en la universalidad de la creación.

En consecuencia, cuando consideramos las implicaciones socio-políticas de esta visión, nos encontramos con la primacía de la encarnación. La Iglesia está llamada a encarnar la presencia real de Cristo en el mundo y, a través de ello, la comunidad cristiana ofrece una alternativa real al sistema dominante. Como cristianos, nuestra primera palabra es un “sí”, puesto que hemos experimentado ya la novedad de Cristo, y estamos invitados a mostrar su realidad en el ámbito público. En realidad, no es que la Iglesia “tenga” una ética social, sino que ella misma es una ética social. La Iglesia es ética social en cuanto que encarna comunitaria e institucionalmente el estilo de verdad, caridad, justicia, servicio y descenso radicales que se revelan en la persona y la obra de Cristo. Esta “política de la encarnación” es el primer paso y el más importante, precisamente porque en nuestra situación teológica actual con frecuencia se olvida o se malinterpreta.

Una vez hemos aclarado la necesidad de una “política de la encarnación”, podemos seguir adelante y articular una propuesta que mantenga en tensión creativa los otros dos aspectos, lo que podemos llamar “política de escatología” y “política de la creación”. En el ámbito socio-político, estos polos guardan relación con los términos denuncia y anuncio. Ignacio Ellacuría se refirió a este mismo asunto con las palabras utopía y profetismo:

“El profetismo de denuncia, en el horizonte del Reino de Dios, traza los caminos que llevan hacia la utopía. El 'no' del profetismo, la negación superadora del profetismo, va generando el 'sí' de la utopía, en virtud de la promesa, que es el Reino de Dios, ya presente entre los hombres”¹⁰.

Lo que este texto muestra es la necesidad de una propuesta cristiana que combine el “todavía no” de la profecía escatológica, con la visión más positiva de la utopía “ya” descubierta y realizada (al menos en parte) en nuestra historia. La siguiente sección ilustrará cómo Dorothy Day y el Catholic Worker vivieron este triple marco teológico (encarnación, escatología y creación) en su enfoque político cotidiano.

2.2. La política de Dorothy Day y del Catholic Worker

No es fácil exponer resumidamente la visión política del Catholic Worker. Ha habido varios intentos (socialismo o comunismo cristiano, distributismo, voluntarismo económico, personalismo comunitario, noviolencia revolucionaria, anarquismo, descentralización, localismo político...) pero no hay un único esquema o un único término que sirva para recoger la complejidad y originalidad de este modo de entender la acción pública. Peter Maurin solía utilizar el eslogan “culto, cultura, cultivo” para resumir su visión. Otras veces, lo sintetizaba hablando de *casas de acogida*, de “universidades agronómicas” o *comunidades agrícolas*, y de diálogos formativos. Por esta razón, pienso que la triple visión teológica que se ha desarrollado en la sección anterior (encarnación, escatología, creación), ofrece un marco más amplio que permite interpretar la política de Dorothy Day y del Catholic Worker de una manera flexible y ajustada a la realidad. Lo utilizaré a continuación para mostrar su poder explicativo.

2.2.1. La política de la encarnación

El primer y más obvio ejemplo de la política de la encarnación del Catholic Worker se encuentra en sus casas de acogida. Las casas de acogida ofrecen un espacio social para que los pobres, los sin hogar, los parados, los excluidos, los sin-papeles y los marginados recuperen su dignidad de personas. En ellas, emerge una nueva realidad, se encarna una visión alternativa de la realidad en clave cristiana y, en ese sentido, no se dedican a la rehabilitación de las personas sin hogar, sino a la rehabilitación y transformación de la sociedad. Las casas ofrecen un doble proyecto que proporciona hospitalidad y construye comunidad, dos polos que deben existir en tensión creativa. Al hacerlo, crean una alternativa al modelo profesionalizado que domina los servicios sociales, con su mentalidad burocrática y su estrategia técnica e individualista de “rehabilitación”. En las casas de hospitalidad no hay trabajadores y “usuarios”, burgueses y proletarios, porque todos comparten el mismo techo y son de alguna manera “desclasados” en un descenso radical que crea comunidad.

Las casas de acogida del Catholic Worker, en contraste con otras instituciones de servicio social, no se centran en la eficacia. Practican las obras corporales de misericordia de una manera tan rigurosa que no sólo rechazan la política convencional (de matriz religiosa o secular), sino que también plasman un enfoque anti-triunfalista en el terreno cultural. Esta visión de la política parece más cercana al propio enfoque de Jesús en la encarnación, pues, desde su nacimiento en Belén hasta su muerte en la cruz, no fue excesivamente eficaz ni triunfalista. De hecho, los analistas coinciden en señalar que la influencia del Catholic Worker nunca se ha debido a sus números, a su capacidad organizativa o a su visibilidad, sino simplemente a su integridad moral y espiritual. Es posible que debamos tener en cuenta otros aspectos de la política, pero desde el punto de vista cristiano está claro que la encarnación subraya la necesidad del servicio silencioso, humilde y sin poder. Y no debemos olvidar que estas actitudes, cuando se viven en la esfera pública, tienen significado político.

El segundo ejemplo de cómo el Catholic Worker plasma la política de la encarnación se puede encontrar en las comunas agrícolas. Si las casas de acogida pretenden ser una respuesta directa e inmediata a la injusticia de la sociedad moderna, las comunas agrícolas son más bien un programa a largo plazo como alternativa radical al deshumanizador sistema de industrialización, capitalismo y consumismo. La “revolución verde” de Peter Maurin propone una economía descentralizada, quizá algo

idealizada, y basada en el modelo medieval de integración social. Sin embargo, es cierto que incluso en la primera generación, el fracaso de este movimiento de “volver a la tierra” del Catholic Worker fue reconocido por todos los observadores.

No obstante, si hacemos una reflexión más profunda, podemos descubrir dos aspectos de interés. Uno de ellos es el hecho de que las granjas mantienen un gran poder de atracción sobre las jóvenes generaciones insatisfechas con la vida urbana y la crisis ecológica. E incluso algunas de las casas de acogida de la ciudad han desarrollado una especie de “sistema mixto”, a base de cuidar las relaciones con alguna comuna rural existente, o creando un pequeño huerto que permita el contacto humano y humanizador con la tierra. En la era del “desarrollo sostenible” y de los partidos *verdes*, este aspecto también tiene, obviamente, una connotación política.

La experiencia agrícola tiene un segundo aspecto que, bajo mi punto de vista, es más profundo e incluso más importante que el primero. Me refiero a lo que podríamos llamar la “política del fracaso.” En mi opinión, no tiene sentido intentar argumentar que las granjas eran, o son, un éxito implícito. Personalmente, admito el fracaso de esa iniciativa. Ahora bien, desde el punto de vista cristiano, lo que me niego a aceptar es que la política deba estar orientada necesariamente hacia el éxito o la victoria. Como escribió Dorothy Day, “el punto de vista cristiano tiene que tener siempre en cuenta la derrota de la Cruz” (LS, 231). En otro momento reflexionaba sobre los efectos del Catholic Worker con las siguientes palabras:

“Qué poco hemos intentado, y más aún, qué poco hemos logrado. El consuelo está, desde la fe, en esto: a través de nuestros sufrimientos y nuestros fracasos, a través de nuestra adhesión a la cruz, a través de nuestra lucha para crecer en fe, esperanza y caridad, liberamos unas fuerzas tales que son capaces de vencer al mal en el mundo” (PP, 204).

Estoy convencido de que cualquier proyecto de política cristiana ha de aceptar un cierto grado de esta política del fracaso, a menos que se quiera convertir en una teología imperialista o capitalista de éxitos continuos y engañosos.

2.2.2. La política de la escatología

Varios estudiosos han coincidido en señalar el papel central que juega la escatología (es decir, la doctrina sobre el fin y la finalidad de la realidad) en la conversión religiosa de Dorothy Day, sobre todo con el matiz de que no es simplemente una escatología ya “realizada” sino que se va realizando y verificando (verificar: hacer realidad) en la práctica cotidiana. En otras palabras, la escatología es la fuerza que alimenta y estimula el estilo de vida alternativo de los Catholic Workers.

La escatología cristiana funciona como un correctivo permanente ante cualquier realización humana, que siempre es parcial o provisional. Si la postura de la encarnación tiende a decir “sí” proporcionando una alternativa concreta, la visión escatológica dice “no” a las obras del “anti-Reino de Dios”. Dentro del Catholic Worker y en el ámbito socio-político, esta visión escatológica se plasma como de manera especial en la noviolencia activa y en la práctica de la desobediencia civil. Más concretamente, se pueden mencionar tres estrategias: la objeción de conciencia a la

guerra y al servicio militar, la objeción fiscal, y el hecho de ir a la cárcel. Ya que la posición pacifista general de Dorothy Day es más conocida, nos centraremos en los otros dos aspectos.

La misma Dorothy escribió: “Once veces he estado entre rejas, en cuarteles de policía, casas de detención, cárceles y granjas de prisión, o como se quieran llamar.”¹¹ Desde que tenía veinte años hasta los setenta y seis, la *experiencia de la cárcel* siempre estuvo presente en su vida. Sin embargo, no es fácil decir exactamente cuántas fueron las ocasiones exactas, ya que las fuentes difieren sobre esto o no especifican los detalles. Los estudiosos parecen ponerse de acuerdo en que hubo siete detenciones con prisión a lo largo de su vida: dos veces antes de fundar el Catholic Worker (en 1917 y en 1922) y después de ello, cinco veces más (durante las protestas contra la Ley de Defensa Civil entre 1955 y 1959 y finalmente, en 1973, cuando se unió a la lucha de los campesinos indocumentados de California, liderados por César Chávez). Este recuento demuestra que Dorothy no estaba 'obsesionada con la idea' de la desobediencia civil como si fuera una necesidad permanente, pero que tampoco temía ir a la cárcel cuando fuera necesario, en coherencia y fidelidad a sus planteamientos noviolentos.

En la primera parte de este cuaderno, ya analizamos los efectos que el encarcelamiento tuvo en la vida de Dorothy Day y en su modo de comprender el mundo. El hecho de ir a la cárcel no es un fin en sí mismo, desde luego, aunque muestra que los cristianos deben superar el utilitarismo e ir más allá de la obsesión con la eficacia. La experiencia de la cárcel puede compararse con lo que significa la metáfora en el ámbito del lenguaje: introduce una ruptura chocante en las prácticas ordinarias y asumidas tranquilamente, de manera que se despliega un nuevo ámbito de la realidad. Para Dorothy Day, la estancia en la cárcel es un espacio en el que irrumpe la solidaridad encarnada de Dios, en medio del dolor y del sufrimiento. En realidad, podemos decir que el estilo de vida del Catholic Worker es una especie de metáfora encarnada. Una vez más nos encontramos con el dilema entre la encarnación y la escatología; entre el *sí* y el *no* hacia el mundo, que también expresa un modo concreto de vivir la opción de los pobres, en sus aspectos espirituales y políticos.

El segundo aspecto de la noviolencia activa vivida por Dorothy Day y el Catholic Worker es la objeción fiscal o *resistencia al pago de impuestos*. Ésta es una práctica que combina elementos anarquistas, distributistas y pacifistas del personalismo del Catholic Worker, de un modo concreto y público. Consciente de que la “guerra es la salud del Estado” (LS, 279-289) y de que un porcentaje significativo de los impuestos se dedican a gastos militares, el Catholic Worker practica la objeción fiscal. De hecho, la mayoría de las veces esta objeción de conciencia sólo se aplica a los impuestos nacionales (federales), dado que consideran que los impuestos locales y autonómicos están más enfocados a proporcionar servicios sociales. En este sentido, posiblemente el mejor homenaje que recibió Dorothy Day tras su muerte fue la decisión tomada por el Arzobispo Raymond Hunthausen de Seattle, animando a los ciudadanos a no pagar el 50 por ciento de sus impuestos como protesta contra el gasto en armamento nuclear en 1981, una acción que desató una gran polémica.

Hay todavía otra faceta que me gustaría destacar de la posición del Catholic Worker sobre la objeción fiscal, pues muestra bien la relación de la acción política con su vida cotidiana de pobreza voluntaria. Normalmente, la objeción fiscal se expresa por medio de un escrito público en el que el firmante se niega a pagar la parte correspondiente de los impuestos, pero el Catholic Worker fue capaz de hacerlo utilizando una manera más

simple y radical: quedándose debajo de la línea de la pobreza, los *Workers* no están obligados a pagar impuestos. Es decir, eluden el pago de impuestos mediante un estilo de vida que les sitúa como “oficialmente pobres”. Esta táctica (menos controvertida que la anterior, pero tan pública como ella) les permite establecer una conexión más clara entre los gastos militares y la desigualdad social. También ofrece una alternativa constructiva que no es superficial ni simplemente simbólica, una protesta que fundamenta la acción política en la vida compartida junto a los pobres, una propuesta que verifica (verifica) la práctica diaria de no violencia. En otras palabras, crea un nexo de unión entre la política de la encarnación (pobreza voluntaria) y la política de la escatología (objeción fiscal).

2.2.3. La política de la creación

Llegados a este punto, es posible que algunas sensibilidades modernas y progresistas tengan la impresión de que Dorothy Day y el *Catholic Worker* se están olvidando de la visión estructural de conjunto, que se están retirando de la esfera política o que verdaderamente no se implican en la búsqueda del bien común, quedándose en soluciones parciales y fragmentarias. Sin embargo, en mi opinión, la definición del 'ámbito político' o del 'bien común' no tiene por qué ir de la mano de un esquema constantiniano, como si el papel de la Iglesia fuera organizar la sociedad en su conjunto.

Es cierto, desde mi perspectiva, que hay un espacio para una “política de la creación” que incluya a todos los miembros de la sociedad. Pero esta política de la creación, en buena teología cristiana, está subordinada a la encarnación y a la escatología. En la visión cristiana, el único camino hacia la validez general de nuestras propuestas es el camino de la humildad y de la pobreza. La particularidad de la encarnación es la universalidad del bien común. Este es el camino estrecho, humilde y fatigoso del evangelio. Es el camino de la sencillez radical, que podemos llamar la revolución desde abajo. Desde esta óptica, podemos ahora analizar cómo Dorothy Day y el *Catholic Worker* enfocaron la visión socio-política en general. Aunque sería útil estudiar en detalle los conceptos de la descentralización económica y el localismo político como aspectos fundamentales de la posición del *Catholic Worker*, desarrollaré más profundamente, en esta sección, sólo dos aspectos: la cuestión obrera y la “clarificación del pensamiento”.

Con frecuencia se ha señalado que Peter Maurin y Dorothy Day tenían una manera distinta de entender el mundo *del trabajo y la cuestión obrera*, pues ella se situaba más cerca del movimiento sindical que el campesino francés. Es conocida una expresión que solía utilizar Peter Maurin a este respecto, “Las huelgas no me llaman la atención” (juego de palabras en inglés: “Strikes do not strike me”), que señala una clara distancia respecto al movimiento obrero. Pero de hecho, desde el principio el *Catholic Worker* hizo todo lo posible para ayudar a los trabajadores en su lucha por conseguir mejores condiciones y salarios más altos (véase *LS* 217-237). Especialmente en los primeros años, en el contexto de la gran depresión de 1929, el *Catholic Worker* estuvo activamente involucrado en temas laborales. Apoyó la Ley de Recuperación Nacional de 1933 dentro del *New Deal*, dio su respaldo a la reforma legal de 1935 sobre el trabajo

infantil y estuvo junto a los sindicatos en diversos conflictos, entre los que destaca la famosa huelga de marineros en 1936-37.

En esa época, Dorothy Day escribió un editorial exponiendo su posición acerca de las huelgas: “seamos honestos y confesemos que lo que queremos cambiar es el orden social. Los trabajadores nunca estarán satisfechos aunque les paguen más o se reduzca el número de horas que trabajan. Y precisamente para reconstruir el orden social es para lo que nos lanzamos a la lucha con los obreros, ya sea en las fábricas, en los astilleros o en el mar”¹². Es decir, que el *Catholic Worker* entendió que luchar por los salarios no era suficiente. Dorothy sabía que los “sindicatos seguirán luchando por mejores sueldos y horarios, aunque estoy cada vez más convencida de que esa no es, en sí misma, la respuesta” (*PP*, 83), ya que ese enfoque mantiene la misma lógica que el sistema capitalista. Como alternativa, Dorothy Day propone una civilización basada en la pobreza voluntaria.

Una crítica común es que esta posición olvida erróneamente los asuntos estructurales de injusticia en las sociedades modernas (por ejemplo, cómo se crea y distribuye la riqueza), y por tanto, tolera la misma existencia de un sistema injusto. De hecho, ésta fue la crítica inicial de Dorothy Day a la Iglesia, en la que veía “mucho caridad pero muy poca justicia” (*LS*, 161). Años más tarde, en 1972, en otra nota editorial escribió: “No bastan los comedores para indigentes, ni tampoco los albergues. Sé que siempre habrá gente tirada en la calle. Por eso necesitamos comunidades de trabajo, tierras para los que no tienen, verdaderas comunas agrícolas, cooperativas sindicales y de crédito”¹³.

No creo que sea correcto interpretar los diferentes matices de los textos como si hubiese un cambio en el pensamiento de Dorothy Day. Más bien muestran un enfoque a la vez complejo y radical de estas cuestiones. Es complejo porque considera los diversos aspectos al mismo tiempo; y es radical porque no se conforma con una aparente solución superficial.

Un segundo tema que ilustra el modo en el que el *Catholic Worker* vive y entiende la “política de la creación” o la *universalidad* de los *aspectos socio-políticos* se refiere a la dimensión intelectual. Siendo Dorothy Day una periodista, concibió el *Worker* antes de nada como un periódico; por su parte, Peter Maurin era un intelectual, y eso le llevó a crear mesas de debate para la clarificación del pensamiento, que también han sido parte fundamental del *Worker* desde sus inicios. Por lo tanto, parece claro que el *Catholic Worker* nunca mantuvo una postura meramente caritativa, sectaria o ingenua, sino que siempre ha buscado activamente la mejora de toda la sociedad.

El periódico del *Catholic Worker* es un ejemplo poco común en el que la postura editorial y la estructura interna coinciden de manera muy coherente. De esta manera, el movimiento y el periódico se fortalecen mutuamente. La tirada del periódico llegó a tener un máximo de distribución de 190.000 ejemplares en mayo de 1938, un número llamativo para una publicación radical y minoritaria. Las mesas redondas para la clarificación del pensamiento también pretenden llegar más allá de los grupos reducidos de militantes y así expandir su propuesta constructiva de cara a una nueva sociedad.

En este mismo sentido, debemos caer en la cuenta de que el *Catholic Worker* no es necesariamente una vocación permanente, sino que muchos de sus miembros han tenido contacto con este movimiento de hospitalidad y pacifismo durante unos días, unas semanas, unos meses o unos años. Pero la mayoría de estas personas quedaron

profundamente marcados por la experiencia, que con frecuencia impactó en sus opciones posteriores. El Catholic Worker se convirtió, de este modo, en una especie de campo de entrenamiento para vivir el evangelio. La misma Dorothy Day lo expresa así: “¿Qué es el movimiento del Catholic Worker? Es, de alguna manera, una escuela, un campo de trabajo al que acuden jóvenes de gran corazón, socialmente comprometidos, que buscan encontrar su vocación”¹⁴. El “efecto multiplicador” de un movimiento minoritario, que ofrece un estilo de vida alternativo en cercanía con los excluidos de la sociedad, no es despreciable como elemento transformador de esa misma sociedad.

En particular, se puede ver la influencia del Catholic Worker en bastantes de las fuerzas católicas progresistas del contexto social, político e intelectual norteamericano. Mencionaré sólo cuatro ejemplos. La Asociación de Sindicalistas Católicos (ACTU, comparable a nuestra HOAC), pequeña pero influyente, fue fundada en 1937 por John Coy, un antiguo Catholic Worker. La revista *Commonweal*, una de las voces más respetadas entre los católicos progresistas de EEUU (comparable quizá a *El Ciervo*), tuvo como editores entre 1949 y 1984 a dos *Workers* de Chicago, John Cogley y James O’Gara. La misma Dorothy Day escribió más de treinta artículos para la revista. En el ámbito político, la experiencia de Michael Harrington en el Catholic Worker se plasmó en su libro *La Otra América*, que tuvo gran influencia en el programa federal “Guerra contra la Pobreza” de los años 60, con Kennedy y Johnson. Más recientemente, debemos recordar el papel de Robert Ellsberg como editor-jefe de la editorial *Orbis* (fundamental en la introducción de la teología de la liberación en lengua inglesa), a la que llegó tras vivir cinco años en la casa del Catholic Worker en Nueva York.

En resumen, parece claro que Dorothy Day supo comprender la complejidad de la realidad social y la necesidad de una respuesta igualmente compleja. Estaba convencida de que los cristianos deben siempre mantener la cercanía con y la vida entre los pobres, creando alternativas desde esa ubicación social. También sabía que los seguidores de Jesucristo, crucificado por su fidelidad al Dios de los pobres, están llamados a reproducir su oposición a las fuerzas y poderes del mal. Y finalmente, supo que hay una responsabilidad cristiana a favor del bien común, que brota de los otros dos elementos, y para la que pueden surgir algunas vocaciones específicas. Pero es importante reconocer el orden de estos tres factores, que no es sólo un orden cronológico sino también teológico y político. Esto es lo que hemos llamado la política de la encarnación, la política de la escatología y la política de la creación.

3. UNA PROPUESTA INTEGRAL

En esta tercera parte¹⁵, ofrecemos una propuesta integral en tres pasos, como un modo de aplicar y actualizar las intuiciones de Dorothy Day a nuestro contexto actual. Esto es importante también porque algunas interpretaciones del movimiento Catholic Worker pueden escorarse hacia el lado sectario, sin sopesar las implicaciones políticas de una retirada del espacio público. Desde mi punto de vista, tienen razón al criticar el modelo constantianiano de entender el poder (modelo dominante, al que acusan de estar desenfocado y ser peligroso). Se trata de una crítica coherente con la perspectiva evangélica, y coincide con algunos planteamientos recientes de la izquierda alternativa, que proponen cambiar el mundo sin tomar el poder¹⁶. Siendo, pues, una crítica sensata y necesaria, también es cierto que en ocasiones parece olvidar que una retirada de la política estatal empeoraría la situación, de hecho y especialmente para los pobres. En mi opinión, se deben considerar de una manera simultánea diferentes aspectos y diferentes contextos, que pedirán diversos énfasis en cada caso.

3.1. Una propuesta en tres pasos

Para aclarar mi punto de vista, ofrezco a continuación una propuesta para la contribución cristiana a la transformación social, articulada en tres pasos, que explicita la “política de Dorothy Day” y la aplica a nuestra situación. En mi opinión, actualmente los cristianos olvidamos muy frecuentemente el primer punto de los tres que voy a indicar, y por esta razón me parece que es, con diferencia, el más importante y el más urgente.

1) *Imaginación política*. Nuestra situación actual muestra una clara necesidad de obtener alternativas reales y radicales al opresivo sistema de capitalismo global. Los cristianos debemos mostrar que es posible pasar de una situación marcada por la propiedad privada y los ejércitos, a un verdadero socialismo no violento. Tenemos que mostrar y encarnar que otro mundo es posible. Cada persona y cada comunidad cristiana, sin excepción alguna, debería involucrarse en esta tarea. No es algo optativo o añadido: se trata de ser fieles a nuestra forma de vida y es la contribución más importante que los cristianos podemos hacer a nuestro mundo. En primer lugar, esta postura creará espacios de resistencia social contra el imperio, y en segundo lugar, podría crear una alternativa global al sistema.

2) *Acción directa no violenta*. En ocasiones, los cristianos tienen que decir un “no” claro y rotundo a algunas decisiones tomadas por los estados, gobiernos o empresas. En esos casos, es posible que se hagan necesarias algunas acciones de no-cooperación y desobediencia civil. Aunque sólo algunos cristianos se sientan personalmente llamados a realizar este tipo de acciones radicales, la Iglesia como tal y sus respectivas comunidades deben apoyarlos directamente.

3) *El bien común y el Estado del Bienestar*. Mientras tanto, las Iglesias cristianas no deberían olvidar la vida política cotidiana ni los procesos legislativos, ya que muchas de las decisiones importantes se toman en esta área (decisiones que tienen gran influencia en la vida de los pobres). Por ejemplo, es muy importante luchar para mantener las (limitadas) conquistas sociales del Estado del Bienestar frente a los actuales ataques

neoliberales. En mi opinión, ésta es la faceta más habitual de los cristianos que se involucran en los temas socio-políticos. Sin embargo, de acuerdo con el planteamiento seguido hasta aquí, este paso no es el más importante e incluso debería considerarse sólo como una conclusión de los dos primeros. Algunos cristianos con alta formación técnica deberían encargarse de estas propuestas que vienen de alternativas generadas por *toda* la comunidad (como hemos explicado en el primer paso).

Si profundizamos en esta propuesta, podemos ver que realmente es una adaptación del clásico *principio de subsidiariedad* de la doctrina social de la Iglesia. Todo lo que las comunidades pequeñas y las entidades locales puedan hacer, debe hacerse en ese nivel. Es una injusticia y una distorsión asignar a grandes asociaciones lo que organizaciones más pequeñas pueden realizar. Este debería ser el énfasis principal, especialmente en estos días en los que a menudo se olvida este nivel. Pero a la vez, el mismo principio de subsidiariedad también dice que las entidades socio-políticas de gran envergadura (estados nacionales o instituciones internacionales) deben realizar de manera efectiva y con los medios adecuados, todas esas tareas que les pertenecen, porque sólo ellas pueden en realidad realizarlas. Por otro lado, conviene caer en la cuenta de que, de acuerdo con este principio, la iniciativa no debe esperarse de la jerarquía eclesial, sino de las prácticas concretas de las comunidades cristianas.

3.2. De la propuesta a la acción: tres ejemplos

Los principios enunciados deben vivirse en la práctica cotidiana de las comunidades cristianas. Ocurre con frecuencia en nuestra acción sociopolítica que esperamos respuestas de la jerarquía a lo que en realidad nos corresponde como base social y eclesial (lo cual es un ejemplo más de que vivimos atrapados y entrampados en un modelo de acción política que busca influir desde arriba, desde el poder). A veces buscamos respuestas concretas en las encíclicas papales, sin reconocer que por su mismo carácter éstas deben ser generales, mientras que no ponemos la suficiente energía y creatividad para encarnar alternativas imaginativas en la praxis cotidiana de nuestras comunidades eclesiales. O nos sentimos defraudados porque a la Conferencia Episcopal le falta valentía profética en sus declaraciones públicas, sin darnos cuenta de que la base eclesial no les ha proporcionado la creatividad y alternativa que sólo puede surgir de ella. Por ello, a continuación voy a ilustrar mi propuesta con algunos ejemplos sencillos en los ámbitos político, económico y cultural.

Consideremos, en primer lugar, *la posición ética de los cristianos sobre la violencia, el poder, la guerra y la paz*. Aunque en el siglo XX hemos visto los avances y el éxito (limitado) de la noviolencia política, no ha habido avances significativos hacia la abolición de los ejércitos como modo de resolver los conflictos internacionales. Los cristianos hemos contribuido a la creación de alternativas de noviolencia, pero en realidad no ha habido una opción contundente y global por parte de la Iglesia. ¿Qué pasaría si, por ejemplo, el mismo número de cristianos que en estos momentos trabajan como capellanes militares (en España, hay más de 150, según datos del año 2004) se dedicaran a tiempo completo al estudio, desarrollo y planificación de alternativas de defensa noviolenta durante los próximos cincuenta años? ¿Qué pasaría si todas las parroquias y movimientos eclesiales incluyesen un plan de formación en noviolencia activa para todos sus miembros? Creo que ésta sería la mejor contribución que la Iglesia podría y debería hacer para conseguir la paz mundial. Pero mientras tanto, ¿debería la

Iglesia callarse ante la guerra, la investigación militar, el tráfico de armas, y cosas similares? No: estoy convencido de que debería levantar la voz con claridad, rigor y contundencia. Finalmente y como tercer paso, esos cristianos que se han visto llamados a participar en acciones directas de desobediencia civil deberían continuar haciéndolo, aunque sus acciones serían mucho más significativas y potentes en el contexto que estoy planteando.

Mi segundo ejemplo se refiere al *terreno socioeconómico* y trata de la posibilidad del *socialismo*. La postura más habitual entre los socialistas cristianos consiste en intentar influir en la política de partidos para que las decisiones que se tomen sean lo más progresistas que se pueda en lo referente al bienestar social, impuestos, servicios públicos, atención social, derechos cívicos, etc. Normalmente estoy de acuerdo con estas propuestas y no tengo ningún inconveniente con este planteamiento (excepto en el hecho de que las discusiones para tomar estas decisiones son tan sofisticadas desde el punto de vista técnico, que la inspiración cristiana puede resultar demasiado difusa a la hora de influir en un punto concreto). En cualquier caso, lo que sí afirmo con claridad es que la contribución más importante de los cristianos socialistas no se sitúa en el terreno de la toma de decisiones de políticas técnicas, sino en el ámbito de crear alternativas reales y públicas al capitalismo. Es decir, debemos hacer hincapié en vivir la práctica cotidiana de propiedad compartida, en generar instituciones que rompan con la lógica del mercado, en plasmar experimentos imaginativos que demuestren que es posible vivir de otra manera. En ocasiones estas personas o grupos necesitarían expresar su “no” al capitalismo con algunas herramientas públicas de la no-cooperación, como los boicots.

El ejemplo *sociocultural* tiene que ver con la *inmigración*. De acuerdo con el marco de análisis que estoy proponiendo, la postura cristiana en este tema debería enfocarse hacia la creación de una comunidad real de “nacionales” e inmigrantes con o sin papeles, sin tener en cuenta su origen, lengua, status económico o bagaje cultural. Demostrar que es posible conseguir una comunidad integrada sin ningún tipo de división sería nuestra contribución política más importante en el terreno de la inmigración. Esto supone toda una manera diferente de concebir la integración, la educación, la sanidad, las condiciones de trabajo, las condiciones jurídicas, la celebración eucarística, las relaciones de vecindario, la concepción del Estado y la ciudadanía: es decir, una verdadera alternativa real. Por supuesto, también sería deseable que algunos cristianos hicieran propuestas técnicas para mejorar y regular las leyes de inmigración y de las relaciones internacionales; y que otros cristianos lucharan más directamente oponiéndose a las leyes injustas incluso planteando campañas de desobediencia civil. De todos modos, me gustaría insistir en que sólo una verdadera alternativa cristiana radical proporcionaría un contexto en el que nuestras propuestas y acciones tuvieran sentido y coherencia.

CONCLUSIÓN. EL CUERPO DE CRISTO COMO ECLESIOLOGÍA RADICAL

Para terminar, quiero volver a la imagen del Cuerpo de Cristo, tan querida y usada por Dorothy Day, porque me parece que ofrece un principio articulador que puede unificar diversas propuestas y comunidades fragmentadas, proporcionando una alternativa real al sistema capitalista.

En nuestros días, especialmente en el Cuarto Mundo y en los contextos de exclusión¹⁷, no tenemos un Pueblo capaz de “obtener” su liberación integral. Parece que el Pueblo, en tanto que sujeto colectivo lo suficientemente fuerte como para revertir la historia, ha quedado difuminado. Lo que encontramos ahora, sobre todo en el Cuarto Mundo, es un número de personas que sufren un grado de deshumanización tal que difícilmente se pueden considerar como sujetos de ninguna revolución. El riesgo es caer en el individualismo o replegarse en el intimismo espiritualista. Por ello, considero que el término del Cuerpo de Cristo ofrece un marco realista, encarnado y potente para plantar cara a la injusticia que sufrimos cotidianamente.

El Cuerpo de Cristo habla clara y directamente sobre la tortura, la violencia doméstica a las mujeres, los corredores de la muerte, los abusos sexuales a menores, el aborto, la anorexia, la bulimia, los embarazos adolescentes, la violación. El Cuerpo de Cristo abraza a yonkis que pasean sus cuerpos llenos de sida deambulando por las calles de cualquier gran ciudad, a niños con las tripas hinchadas a causa del hambre y la sed, a cuerpos lisiados tras las bombas o las minas, a cuerpos dañados de trabajadores en la economía sumergida, a mendigos tirados en los bancos de la calle, a cuerpos moribundos intentando atravesar el Estrecho, a cuerpos de presos en la celda solitaria o hacinada de cualquier cárcel. En palabras de los “Objetivos y Fines” del Catholic Worker Movement en 1940:

“Esta enseñanza, la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo, implica en la actualidad el tema de los sindicatos (en donde todos los hombres son hermanos); implica la cuestión racial; implica las cooperativas, los bancos de crédito para los pobres, los talleres; implica casas de hospitalidad y comunidades agrarias. Así, con todos estos medios, podemos vivir como si de verdad creyésemos que todos somos miembros unos de otros, sabiendo que cuando 'la salud de un miembro sufre, se debilita la salud de todo el cuerpo'.”¹⁸

El Cuerpo de Cristo habla de comunión, de relaciones inclusivas, de acogida incondicional, de unión-en-la-diferencia, de incorporación a un mundo común. El Cuerpo de Cristo habla de la Eucaristía, del Señor Jesús y sus curaciones, del Cristo Cósmico y la recapitulación final de cada uno de los cuerpos, caricias, abrazos y llantos de la historia humana. El Cuerpo de Cristo edifica la Iglesia como una alternativa real y visible al sistema dominante. El Cuerpo de Cristo muestra que realmente otro mundo es posible.

Esta noción cristiana y teológica tiene, pues, implicaciones políticas de carácter revolucionario. Escuchemos a dos pensadores contemporáneos que vienen de la tradición anarquista. Toni Negri y Michael Hardt escriben:

“A la globalización debe oponérsele una contra-globalización, al Imperio un contra-Imperio. A este respecto, podemos recurrir a la visión de San Agustín de un proyecto con el que enfrentarse al decadente Imperio Romano. Ninguna comunidad limitada podía con éxito proporcionar una alternativa al poder imperial; sólo una comunidad universal y católica que consiguiese unir a todas los pueblos y lenguas en un único peregrinar podía lograrlo. La ciudad divina es una ciudad universal de extranjeros, que se juntan, cooperan, se comunican.”¹⁹

Y estos autores acaban su libro con las siguientes palabras: “La militancia en la actualidad es una actividad positiva, constructiva e innovadora. Ésta es la forma en la que nosotros y todos los que se rebelan contra el dominio del capital nos reconocemos a nosotros mismos como militantes hoy. Los militantes resisten los mandatos imperiales de una manera creativa. [...]. Esta militancia convierte la resistencia en contrapoder y convierte la rebelión en un proyecto de amor”²⁰.

En la estela de Dorothy Day y del Catholic Worker, las comunidades cristianas radicales pueden ser nuestro modo de encarnar el proyecto amoroso de Dios en un auténtico contra-Imperio, el Cuerpo de Cristo. Estamos llamados a vivir un camino de descenso radical de consecuencias revolucionarias, para poder plasmar una verdadera revolución desde abajo.

ANEXO: PETER MAURIN, KÉNOSIS Y REVOLUCIÓN

Peter Maurin, cofundador del Catholic Worker, murió en 1949. En su necrología, Dorothy escribió: “Peter fue el hombre pobre de sus días. Fue otro San Francisco de la era moderna”²¹. Ella misma retomó estas palabras en *La Larga Soledad*:

“Peter ha sido insultado e incomprendido en su vida, al igual que ha sido querido. Una vez le tomaron por el fontanero y le dejaron sentado en el sótano cuando había sido invitado a cenar. Otra vez le echaron de una reunión de los *Knights of Columbus*. Un párroco que le había invitado a dar una conferencia pidió que le devolvieran el dinero que había mandado porque, según él, le habíamos enviado un vagabundo y no el ponente que había esperado. “Ésta es la perfecta alegría”, decía Peter, citando las palabras de San Francisco al Hermano León, cuando le enseñaba cómo encontrar la alegría perfecta” (*LS*, 297).

Dorothy recuerda la importancia que tiene este episodio en sus vidas: “*Ésta es la perfecta alegría*. Cuántas veces hemos usado esta frase en el Catholic Worker, haciéndonos reír de alegría al recibir un foganazo de luz que situaba nuestros problemas en perspectiva”²². La alegría perfecta no se contrapone al sufrimiento, sino que, por el contrario, a menudo viene de la mano de la pobreza voluntaria.

Peter Maurin encarnó el ideal del Catholic Worker de unificar a intelectuales y trabajadores. Él era un erudito que usaba sus rodillas como pupitre, y por estanterías tenía sus bolsillos: era un hombre verdaderamente humilde que siempre renunció a cualquier reconocimiento o posición social que no fuera la de los pobres. Toda su vida es un descenso radical. Como decía Dorothy, “Se desnudó de sí mismo, pero todavía quedaba trabajo para Dios (...) y Dios lo hizo por él” (*LS*, 291). Dios arrancó la mente de Peter, su capacidad para pensar, para hablar, para escribir, para discutir. Estuvo enfermo durante más de cinco años y durante todo ese tiempo, el que había sido un ardiente orador se mantuvo en silencio. Si la vida de Peter se puede ver como un claro ejemplo de purificación activa en el seguimiento de Jesucristo, sus últimos años muestran con la misma claridad los efectos de la purificación pasiva, por usar términos de San Juan de la Cruz. Las siguientes reflexiones, escritas por Dorothy Day en otro contexto, se pueden aplicar directamente a Peter: “El verdadero anarquista no pide nada para él mismo. Es auto-disciplinado, abnegado, y acepta la Cruz sin pedir compasión, sin quejarse” (*AIG*, 141). ¿Qué podemos aprender de Peter Maurin acerca de la conexión entre “descenso revolucionario” y “revolución desde abajo”?

La vida de Peter, su enfermedad y su muerte fueron una clara encarnación de las consecuencias del descenso radical que los cristianos conocemos como “*kénosis*”. Siguiendo a Jesucristo, Peter Maurin “se vació de sí mismo, se humilló, y se hizo obediente hasta la muerte” (cf. Phil 2: 7-8). Y fue precisamente este descenso kenótico el que tuvo consecuencias revolucionarias, pues le situó entre los pobres en un movimiento que ya no tendría vuelta atrás. Maurin usaba a menudo el antiguo eslogan de la Asociación Internacional del Trabajo “crear una nueva sociedad desde los restos de la antigua” para expresar su proyecto revolucionario. Pero, de nuevo, hay que tener en cuenta que la revolución de Peter era kenótica, desde abajo. No fue una revolución basada en organizar con eficacia liderazgos influyentes, sino en la humildad y el servicio permanente a los pobres, con los pobres. No fue una revolución que buscase la toma de poder, sino una revolución “im-potente”, que renuncia al poder. Era una

revolución del revés, la revolución que (como María en el *Magnificat*) pone patas arriba el *status quo*.

En resumen, la espiritualidad de identificación personal con el Cristo kenótico tiene consecuencias políticas, pues da lugar a una alternativa radical que revoluciona el sistema dominante, una alternativa que quizá no sea muy llamativa pero que es profundamente revolucionaria.

CUESTIONARIO

1. El título del cuaderno puede tener algo de sorprendente y "contracultural". En nuestros días no se suele hablar de descenso social, ni de revolución, ni de estar abajo...

– ¿Qué has sentido al leer el título y la síntesis de la vida de Dorothy?

2. La primera parte del cuaderno expone cómo la opción por los pobres vivida en la cotidiano, modifica, autentifica, matiza y radicaliza la visión espiritual y política de DD.

– ¿Qué podemos aprender de ello y qué consecuencias tiene para nuestra vida?

3. Se señala que no es fácil etiquetar la visión política de DD: "lo que me niego a aceptar es que la política deba estar orientada necesariamente hacia el éxito o la victoria".

– ¿Qué soluciones ofrece a la compleja realidad social?

– ¿Cómo se tendría que configurar el servicio y compromiso de la política?

4. "Todos hemos conocido la larga soledad y sabemos que la única solución es el amor y que el amor viene con la comunidad" dice DD.

– ¿Qué caminos nuevos se nos abren en nuestras comunidades concretas tras la lectura de este cuaderno?

– ¿Cómo se entiende en ellas el compromiso con la hospitalidad, el pacifismo, la emigración?

5. Al final, se plantea la eclesiología del Cuerpo de Cristo como alternativa al sistema dominante. Esta noción "tiene implicaciones políticas de carácter revolucionario".

– ¿Puede considerarse la fe como una alienación?

– ¿Te parece que la fe y la justicia son inseparables?

– ¿Cómo crees que lo vivimos los seguidores de Jesús?

NOTAS

¹ Dorothy Day, *The Long Loneliness*. Introduction by Robert Coles (New York: Harper Collins, 1997), 39. Hay traducción castellana: *La larga soledad*. Autobiografía. *Sal Terrae, Santander 2000*. *Aquí seguimos la traducción del autor*. En adelante citamos como *LS*.

² William D. Miller, *All is Grace: The Spirituality of Dorothy Day* (Garden City, NY: Doubleday & Co., 1987), 191. Esta obra es en realidad una edición de apuntes espirituales de Dorothy Day. En adelante, me referiré a ella, en el cuerpo del texto, con las siglas *AIG*. En concreto, esta cita proviene de una carta a su amiga Nina Polcyn, el 8 de diciembre de 1975.

³ Escribe en sus notas durante un retiro espiritual: “Quizá los hagiógrafos eran demasiado propensos a revolcarse en los vómitos, la pus, los esputos (lo totalmente repulsivo), con el objeto de poner el punto sobre las íes, como diría Peter [Maurin], es decir, para mostrar cómo los santos se elevaban *sobre* lo natural, lo humano, y llegaban a ser sobrenaturales, sobrehumanos, en su amor” (*AIG*, 105). Dorothy no sintió la necesidad de abandonar la dureza humana, sino que encontró el amor sobrenatural actuando en medio de esa misma miseria humana.

⁴ Dorothy Day, “Why Do the Members of Christ Tear One Another?": *The Catholic Worker* (February 1942). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 390.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Dorothy Day, “Dorothy Day Writes from Jail”: *The Catholic Worker* (July-August 1957). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 725. Durante un retiro en 1948 escribió: “La ciudad está repleta de ruidos últimamente. (...) El ruido ha sido una de las cosas que más me oprime” (*AIG*, 132).

⁷ Dorothy Day, “On Pilgrimage”: *The Catholic Worker* (October 1965). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 832. Para una presentación del tema general “la fe y los sentidos” en sus propios diarios espirituales, véase *AIG*, 65-74.

⁸ Dorothy Day, “Bread for the Hungry”: *The Catholic Worker* (September 1976). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 258.

⁹ Dorothy Day, *Loaves and Fishes* (New York: Harper and Row, 1963), 79. En adelante, todas las citas de este libro se indicarán, en el cuerpo del texto, con las siglas *PP*. Hay traducción castellana: *Panes y peces*. Historia del “Catholic Worker Movement”. *Sal Terrae, Santander 2002*. *Aquí seguimos la traducción del autor*. En adelante citamos como *PP*.

¹⁰ Ignacio Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo de soteriología histórica” en *Estudios Teológicos*, vol. II (UCA Editores, San Salvador 2000), PP. 233-293; aquí, 252-3.

¹¹ Dorothy Day, “On Pilgrimage”: *The Catholic Worker* (May 1974). Consultado en <http://www.worker.org/dorothyday>, doc. # 540.

¹² “Our Stand on Strikes”: *The Catholic Worker* (July 1936). Recogido en Robert EILSberg (ed.), *Dorothy Day: Selected Writings* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1992), 241.

¹³ “Of Justice and Breadlines”: *The Catholic Worker* (January 1972). Recogido en EILSberg (ed.), *Dorothy Day: Selected Writings*, 252.

¹⁴ Dorothy Day, “On Pilgrimage”: *The Catholic Worker* (March-April 1975). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 548.

¹⁵ Retomo aquí parte de mi artículo “De la liberación a la resistencia. Una mirada a la teología de la liberación desde el corazón del imperio”: *Revista de Fomento Social* 59 (2004) 521-551. Puede verse el diálogo de Ildefonso Camacho conmigo en ese mismo número de la revista y mi respuesta en el siguiente.

¹⁶ Véase John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy* (Mataró: Ediciones de Intervención Cultural, 2003).

¹⁷ Sobre este punto, véase Agustín Rodríguez Teso (coord.), *Preñados de esperanza. Sentir, pensar y gozar a Dios desde la exclusión* (Madrid: Cáritas Española, 2001) y José Laguna, *¿De la liberación a la inclusión?* (Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2004).

¹⁸ Dorothy Day, “Aims and Purposes of the Catholic Worker Movement”: *The Catholic Worker* (February 1940). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 182.

¹⁹ Michael Hardt y Antonio Negri, *Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 207. Hay traducción española: *Imperio* (Paidós, Barcelona 2002).

²⁰ *Ibid.*, 413.

²¹ Dorothy Day, “The Story of Three Deaths”: *The Catholic Worker* (June 1949). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. # 495.

²² Dorothy Day, “On Pilgrimage”: *The Catholic Worker* (May 1976). Consultado en <http://www.catholicworker.org/dorothyday>, doc. #569.

© *Cristianisme i Justícia* – Roger de Llúria 13 – 08010 Barcelona

T: 93 317 23 38 – Fax: 93 317 10 94 – info@espinal.com – www.fespinal.com

Octubre 2005