

Leonardo Boff

**Teología
desde el lugar
del pobre**

Sal Terra

Dresencia

II

La misión de la Iglesia en América Latina: ser el “buen samaritano”

La misión de la Iglesia consiste en la evangelización. Y hay dos principales concreciones que dan cuerpo a la práctica evangelizadora: la profecía y la pastoral. Mediante la profecía, la Iglesia, a la luz de la Palabra revelada, emite un juicio sobre la realidad socio-histórica en la que se encuentra inserta, anuncia el designio de Dios y denuncia cuanto se opone a dicho designio. Mediante la pastoral, la Iglesia anima la vida cristiana, coordina las diversas tareas, elabora la síntesis vital entre evangelio y vida y celebra con alegría la presencia de la gracia liberadora.

En este capítulo pretendemos poner de relieve la misión evangelizadora y pastoral de la Iglesia, sin olvidar la impronta profética que acompaña siempre a la animación de la vida cristiana. Y vamos a hacerlo sirviéndonos, como orientación, de una parábola de Jesús.

La parábola del Buen Samaritano¹ define en términos sumamente concretos cuál debe ser la misión de la Iglesia en América Latina². La misión de la Iglesia significa siempre un servicio a los hombres, especialmente a hombres como el de la parábola: caídos y medio muertos (cfr. Lc 10,30). Esta fue también la misión de Jesús, el Hijo de Dios: liberar a los oprimidos (Lc 4, 17-21; 7, 23; Mt 9, 35; Mc 7, 37; Hech 10, 38), sanar a los enfermos (Lc 5, 26) y perdonar a los pecadores (Mt 9, 13). Jesús vino a servir (Mt 20, 28) y a procurar que el hombre tuviera vida y la tuviera en abundancia (Jn 10, 10). Y la Iglesia encuentra el sentido de su existencia en ser la prolongación de este servicio de Jesús a todos los hombres, particularmente a los humillados y ofendidos de nuestra historia.

La parábola del Buen Samaritano nos enseña desde dónde debemos pensar y vivir la misión. No desde la Iglesia misma, sino desde el otro, desde el más distante; es decir, según la terminología de la parábola, desde el despojado (Lc 10, 30). La Iglesia debe hacer del más distante un prójimo, de éste un hermano, y del hermano un hijo de Dios.

Definir la misión desde uno mismo representa la actitud del fariseo, que es el que pregunta: “¿Y quién es *mi* prójimo?” (Lc 10, 29). ¿A quién he de amar y a quién no? En estos términos, la misión constituye una extensión de uno mismo; no se realiza la experiencia abrahámica de salir de sí mismo hacia el otro en cuanto otro.

Jesús invierte la pregunta, definiendo la misión desde el que está herido y medio muerto. ¿Quién es el prójimo del *otro*, del hombre caído en el camino? (Lc 10, 36): todo el que se acerca a él y usa de “misericordia para con él” (cfr. Lc 10, 37). Próximo es, por lo tanto, el que rompe el círculo de sí mismo y

1. Para la interpretación exegética de esta parábola, cfr. I. HOWARD MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Exeter 1978, pp. 444-450; W. MONSELEWSKI, *Der barmherzige Samariter. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas 10, 25-37*, Tübingen 1967; G. SELLIN, “Lukas als Gleichniserzähler. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter”, en *ZNW* 65 (1974), pp. 166-189; 66 (1975), pp. 19-60; R. EULENSTEIN, “Und wer ist mein Nächster (Lk 10, 25-37)?”, en *TGI* 67 (1977), pp. 127-145.

2. Cfr. VV.AA. (J. Comblin, S. Galilea), *La misión desde América Latina*, (CLAR 11) Bogotá 1982.

se inclina sobre el otro, sobre el abandonado. En nuestro caso, el Buen Samaritano. En aquel tiempo, el samaritano no era considerado como bueno, sino como hereje; a partir de esta parábola, se hablará siempre del *Buen Samaritano*, a pesar de no pertenecer éste a las filas de la ortodoxia judía, representada por el sacerdote y el levita; ortodoxia que, sin embargo, no les sirvió para cumplir lo más importante de la Ley: la misericordia (Mt 23, 23). Para Jesús, pues, prójimo es todo aquel a quien yo me acerco. Y debo acercarme a todos, incluidos los enemigos (Mt 5, 44) y especialmente los pobres y los despojados que se cruzan en nuestro camino (“Ve y haz tú lo mismo”: Lc 10, 37).

1. América Latina, continente despojado: un desafío a la misión de la Iglesia

¿Cómo desempeña la Iglesia su misión de “Buen Samaritano” en América Latina? El continente sudamericano vive una situación parecida a la de la parábola evangélica: desde los días de su descubrimiento, depende de otros que no hacen más que despojarlo, violentarlo y dejarle medio muerto (Lc 10, 30.36)³. En 1552, Bartolomé de las Casas, en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, describía las dos actitudes fundamentales de los colonizadores: la primera la constituyen “las guerras injustas, crueles, sangrientas y tiránicas”; la segunda sigue la misma lógica de violencia: “opresión de los seres humanos con la más dura, horrible y áspera servidumbre a la que nunca fueran sometidos hombres o animales”⁴. Existe una larga relación de injusticias y malos tratos infligidos a las civilizaciones indígenas, relatada por el obispo de Guatemala, el dominico Juan Ramírez (1601-1660). Antes de nombrar las diecisiete formas de violencia, dice que éstas son de tal naturaleza que “ni el turco ni el rey moro las han ejercido jamás contra sus enemigos, los cristianos que están en Constantino-

3. Cfr. el instructivo libro: AA.VV., *Para entender América Latina. Aporte colectivo de los científicos sociales en Puebla, Panamá 1979*.

4. Cfr. la edición de Buenos Aires 1966, p. 36; cfr. E. HOORNAERT, “Las Casas ou Sepúlveda?”, en *Revista Eclesiástica Brasileira* 30 (1970), pp. 850-870.

pla”⁵. Mientras se celebraba el Concilio de Trento (1545-1563), eran bárbaramente destruidas las grandes culturas-testimonio de Centroamérica y de México, hasta el punto de que en 50 años se redujo la población de aquella zona a tan sólo una novena parte; se calcula que en 1532 había en México cerca de 17 millones de indígenas; pues bien, en 1580 (diecisiete años después de concluir el Concilio de Trento) tan sólo quedaban unos 2 millones⁶. Ni un solo obispo de Latinoamérica pudo participar en Trento, porque la Iglesia latinoamericana era considerada más propiedad de la Corona española que de Roma. Y los Padres conciliares no dijeron una sola palabra sobre el genocidio que se estaba perpetrando; al igual que una gran parte de los teólogos de aquel tiempo, no veían en ello mayor pecado, pues se trataba de la eliminación de unos paganos que inmolaban a otros paganos al dios-sol, como era el caso de los aztecas.

El viacrucis latinoamericano tiene demasiadas “estaciones” para que podamos siquiera enumerarlas. Limitémonos a constatar que el colonialismo se transformó en neo-colonialismo, y que la servidumbre de antaño persiste, bajo distintos signos y distintos señores, hasta el día de hoy. A modo de resumen, citemos la patética constatación de los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla: “Del corazón mismo de los diversos países que forman América Latina sube hasta el cielo un clamor cada vez más impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que reclama justicia, libertad y respeto de los derechos fundamentales de los hombres y los pueblos... El clamor es perfectamente audible, creciente, impetuoso y, en algunos casos, amenazante” (nn. 87 y 89)⁷.

En una palabra: un continente entero se encuentra caído junto al camino, víctima de una expoliación secular. ¿Ha sido la Iglesia “prójimo” de dicho continente? No puede negarse que ha representado toda la parábola de Jesús: la Iglesia ha

5. Citado por E. DUSSEL, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620*, México 1979, pp. 89-95 (aquí, p. 89).

6. Cfr. E. DUSSEL, *op. cit.*, pp. 18-19.

7. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979, Puebla [México]).

sido también sacerdote y levita que ha pasado de largo, insensible y cómplice de la dominación. Los obispos confiesan abiertamente en Puebla: “En la Iglesia de América Latina, ni todos nos hemos comprometido suficientemente con los pobres ni siempre nos preocupamos de ellos ni somos solidarios de ellos. De hecho, el servicio al pobre exige una conversión y una purificación constantes...” (nº 1140). Pero también ha sido, desde el principio, “Buen Samaritano”. Innumerables sínodos y concilios provinciales, como los de Lima y México, Santo Domingo y Santa Fe de Bogotá y La Plata, así como incontables obispos, como Julián Garcez (1528-1542), Juan de Zumárraga (1528-1548), Vasco de Quiroga (1538-1565), Bartolomé de las Casas (1544-1547), Antonio Valdivieso (1544-1550), Toribio de Mogrovejo (1581-1606) y muchos otros teólogos y misioneros, como Anchieta y Vieira en Brasil, José de Acosta en Perú, Bernardino de Sahagún en México, Antonio de Montesinos en Santo Domingo, han encarnado la figura del Buen Samaritano⁸.

Especifiquemos ahora cómo procura actualmente la Iglesia realizar su misión de misericordia y de solidaridad con las angustias y las esperanzas del ser humano en América Latina.

2. Anunciar proféticamente el Evangelio

El principal servicio que la Iglesia presta al hombre latinoamericano es el de anunciarle el Evangelio de Jesucristo⁹. Dicho servicio se resume en la proclamación del Reino de Dios, que significa la liberación plena de toda la creación, cósmica y humana, de sus injusticias, y la realización integral del designio de Dios, que consiste en la inserción de todo en su propia vida divina. Concretamente, el Reino de Dios se traduce en comunión de vida con el Padre, el Hijo y el Espíritu

8. Para todo este asunto, cfr. E. DUSSEL, “Ensaio de síntese: hipóteses para una história da Teologia na América Latina (1492-1980)”, en *História da Teologia na América Latina*, São Paulo 1981, pp. 165-198.

9. Cfr. R. MUÑOZ, *Evangelio y liberación en América Latina. La teología pastoral de Puebla*, (CLAR 4) Bogotá 1980; Id., “O Serviço da Igreja ao homem”, en *Revista Eclesiástica Brasileira* 35 (1975), pp. 824-835.

Santo; en fraternidad para con todas las personas y en un uso solidario de los bienes de la tierra y de los producidos por el trabajo humano. Esta Buena Nueva es gracia de Dios que recibimos agradecidos. Accedemos a ella cuando cambiamos de vida y nos ponemos en seguimiento de Jesús, el cual no sólo anunció el Reino, sino que lo concretó en su vida, en sus palabras y actos. Toda su existencia fue una entrega a los demás y una valerosa llamada a la conversión. Conoció la contradicción y la persecución. Rechazado, aceptó el martirio como testimonio supremo de su fidelidad al Padre y de su amor a los hombres, especialmente a los pobres, a los que consideraba los primeros destinatarios de su anuncio de alegría y esperanza (Lc 6, 20). Su resurrección puso de manifiesto el primer fruto definitivo del Reino: el hombre nuevo (cfr. 1Cor 15, 45; Col 3, 10; Ef 4,24) y la posibilidad real de un nuevo cielo y una nueva tierra.

Jesús une constantemente en su vida el anuncio del Reino y la anticipación concreta de éste en la historia, comenzando por los más desamparados (Lc 7, 22). De manera análoga, la Iglesia, al mismo tiempo que prolonga la esperanza proclamada por Jesús, la realiza con actos de liberación de la opresión, de solidaridad con los débiles y de reactivación de todas las energías de bondad y superación del egoísmo. El Evangelio dice explícitamente: “Por el camino proclamad que el Reino de los cielos está cerca, curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, echad demonios” (Mt 10, 7-8). Se percibe aquí la unión entre proclamación y acción liberadora. Jesús no sólo predica, sino que además tiene misericordia del pueblo hambriento y desprotegido, y lo alimenta hasta saciarlo con pan y peces (Lc 9, 11-17; Mc 6, 32-44).

Esta actitud de Jesús constituye el paradigma de la acción samaritana de la Iglesia, que no sólo evangeliza mediante la palabra, sino que ayuda a transformar la realidad, de mala en buena, a la luz del Evangelio. Sólo entonces el Evangelio es Buena Nueva de verdad para los hombres. Así lo afirma Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* (nº 30) y lo repite el Documento de Puebla: “La Iglesia tiene el deber de *anunciar* la liberación de los seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de *ayudar a que nazca* esta liberación y dar testimonio de la misma, haciendo que sea total; nada de esto es extraño a

la evangelización” (*Puebla*, nº 26). Obsérvese que no se afirma simplemente que a la Iglesia le compete producir la liberación, como si ella fuera un movimiento revolucionario o una agencia de promoción humana, sino que la Iglesia *ayuda* a la liberación; lo cual quiere decir que los sujetos de la liberación son los propios oprimidos, que se conciencian, se organizan y se movilizan para transformar la sociedad en el sentido de una mayor justicia y participación. La Iglesia (la comunidad de los cristianos) se incorpora a esta lucha, legítima dicha causa y aporta su contribución específica. Es en este compromiso con la evangelización liberadora donde la Iglesia revela su misericordia, cual Buen Samaritano. Desearía presentar tan sólo tres prácticas de la Iglesia latinoamericana que concretan la mencionada actitud:

- 1) defender y promover hasta la más mínima vida;
- 2) defender y promover los derechos de los pobres; y
- 3) reinventar la Iglesia de la base como Pueblo de Dios en medio de los pobres de América Latina.

Tal vez estos puntos muestren la originalidad de nuestras Iglesias. Como perfectamente nos decía el Papa Juan Pablo II en la encíclica *Dives in misericordia*, “es preciso que el rostro genuino de la misericordia sea constantemente descubierto de manera nueva” (nº 44). Pienso que las mencionadas actitudes responden a este deseo del Papa.

3. Defender y promover hasta la más mínima vida

La contradicción de las sociedades latinoamericanas es de todos conocida; en palabras de Juan Pablo II, “la creciente riqueza de unos pocos va paralela a la creciente miseria de las masas... ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres” (Discurso de apertura de la Asamblea del CELAM, Puebla 1979, III, 4). El escándalo radica en que las grandes mayorías son al mismo tiempo cristianas y pobres. Los ricos dicen: “¡Señor, Señor!”, pero no hacen la voluntad de Dios (cfr. Mt 7, 21), que es la vida del hombre. Como perfectamente lo enseña la *Gaudium et spes*, “el divorcio existente en muchos entre fe y vida cotidiana debe ser considerado como

uno de los más graves errores de nuestro tiempo” (GS, nº 43). Esto es particularmente aplicable a los cristianos latinoamericanos, que han recibido una evangelización insuficiente con respecto a la responsabilidad social y política de la fe (*Puebla*, nº 515).

A medida que los pastores han ido entrando en la vida del pueblo, han ido también participando de sus opresiones y de la represión ejercida contra todos los movimientos favorables al cambio social. Han tenido la misma experiencia de Jesús: “Misereor super turbas” (Mc 8, 2); han redescubierto profundamente a los pobres como “los hermanos pequeños de Jesús” (Mt 25, 40)¹⁰. Esta situación constituye una amenaza permanente contra la vida del pueblo. La misión de la Iglesia consiste en ayudar a salvaguardar y promover el mínimo necesario de una vida humana y justa¹¹. La Iglesia, pues, debe actuar como el Padre del hijo pródigo, parábola tan oportunamente analizada por Juan Pablo II en su encíclica *Dives in misericordia*: salvar la humanidad de los hombres (nº 41; cfr. nº 98). Lo decisivo es la vida humana, porque ésta constituye el gran sacramento de Dios, dado que ha sido llamada a la comunión con la vida divina. Esto nos hace recordar la célebre expresión de las Casas: “Más vale un indio infiel, pero vivo, que un indio cristiano muerto”¹². Algo parecido encontramos en el teólogo jesuita José Acosta (México, 1577), con su tratado *De procuranda indorum salute* (En defensa de la salvación de los indios). La evangelización sólo recogerá la praxis de Jesús si, al igual que Jesús, produce vida; Jesús es el “Verbo de la vida, la vida que se manifestó” (1Jn 1, 1-2). El Dios cristiano, que es Dios de vida y que llama a los muertos a la vida (cfr. Rom 4, 17), sólo es verdaderamente testimoniado si la vida es siempre defendida y promovida en su mínimo grado de dignidad. El gran desafío de la Iglesia en América Latina consiste en denunciar el sistema social de muerte y ayudar a la gestación de una

10. Dom José M^a PIRES, *Do centro para a margem*, Petrópolis 1980, pp. 11-12, 127-133.

11. Cfr. J. SOBRINO, “El testimonio de la Iglesia en América Latina. Entre la vida y la muerte”, en *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Ed. Sal Terrae, Santander 1981, pp. 177-210.

12. Citado por G. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, Ed. Sígueme, Salamanca 1982, p. 250.

sociedad que genere una vida mínimamente humana para todos, especialmente para las grandes mayorías empobrecidas. Esta conciencia de la Iglesia se materializó en dos grandes opciones: la opción preferencial por los pobres y la opción por la liberación integral de éstos. Consideremos brevemente ambas opciones.

a) *Opción preferencial por los pobres y contra la injusticia social*

En la expresión “opción preferencial por los pobres”, lo de *pobres* se refiere a la pobreza en el sentido en que lo entiende Puebla, que considera la pobreza como “el más devastador y humillante de los flagelos” (nº 29) y piensa que “no se trata de una etapa casual, sino del *producto* de unas determinadas situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas” (nº 30). “Pobre” posee un sentido histórico muy concreto que no es metafórico o espiritual, sino muy real, como el de la parábola del Buen Samaritano, “que cayó en manos de los bandidos y fue dejado medio muerto” (Lc 10, 30.36). A nadie se le ocurriría decir que este hombre expoliado y herido lo es tan sólo espiritualmente. Así pues, la opción de la Iglesia por los pobres significa una opción por los que han sido injustamente hechos pobres, es decir, empobrecidos¹³. Esta solicitud por los pobres, independientemente de la fe y del Evangelio, posee una dignidad en sí misma, aun cuando (como es el caso en la parábola del Buen Samaritano) se trate de un hereje. Socorrer al herido, y especialmente a toda una clase social explotada y disminuida en su vida y en su dignidad, como sucede en América Latina, conlleva una denuncia de la injusticia social, generadora de pobreza, y un testimonio en favor de una vida mínimamente humana, que ha de ser producida por todos, y particularmente por los que están medio muertos. Pero, además de esta razón simplemente humanitaria, la comunidad cristiana tiene otros motivos para optar por los pobres.

13. Para todo este asunto, cfr. L. BOFF, *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Ed. Sal Terrae, Santander 1985 (2ª ed.).

En primer lugar, se trata de una opción divina. La razón de esta preferencia radica en la propia naturaleza de Dios, que es un Dios vivo, un Dios de la vida y dador de vida. Cuando ve su vida amenazada, Dios toma partido por él, a fin de protegerlo y promover su vida. Una Iglesia que defiende la vida y ayuda a crear las condiciones para que ésta se manifieste, será una Iglesia que hará la liturgia más grata a Dios. “Opta por la vida y vivirás” (Dt 30, 19).

En segundo lugar, nos hallamos ante una opción “jesuánica”. El Papa Juan Pablo II lo recordó en Puebla: “El compromiso de Jesús con los más necesitados...” (Discurso inaugural, III, 3). A partir de los pobres comienza la realización del Reino (Lc 6, 20). Un obispo que no se haga “defensor et procurator pauperum” está traicionando una parte sustancial de la praxis de Jesús, el Buen Pastor y Buen Samaritano.

Por último, es una opción apostólica, dado que, ya desde los inicios de la evangelización, los pobres fueron objeto de una especial solicitud por parte de los Apóstoles y de Pablo (cfr. Hech 3, 44-45; 4, 24; Gal 2, 10; Hech 11, 29-30). El adjetivo “preferencial” no pretende tan sólo salvaguardar la esencial catolicidad de la fe (abierto a todos los hombres), sino que también intenta establecer un cierto orden de prioridad por lo que se refiere a la solicitud y al amor misericordioso por parte de la Iglesia: amar a todo el mundo a partir del amor a los pobres. Los ricos han de optar por los pobres, por su causa, su vida y su justicia; los pobres deberán optar por los demás pobres y hasta por los que son más pobres que ellos. Así pues, todos se ven concernidos; la aparente parcialidad de esta opción preferencial abre caminos para la forma concreta del amor cristiano universal.

En Brasil tenemos el hermoso ejemplo de una opción por los más pobres que produjo una promoción de la vida en el sentido más bíblico. Los indios Tapirapé, en el interior del país, estaban siendo exterminados por haber entrado en contacto con las enfermedades de los blancos. Entonces decidieron no tener más hijos y morir. Hace más de 30 años vinieron a Brasil las Hermanitas de Jesús, que optaron por los más abandonados y se fueron a vivir entre los Tapirapé. Su objetivo consistía en lograr que aquellos indios tomaran conciencia de su propio ser y volvieran a amar la vida. Al principio, las

Hermanitas residían fuera de la aldea y acudían a ésta para visitar a los indígenas y anunciarles el Evangelio. Después fueron acercándose aún más, comenzando a tomar parte en sus trabajos en la selva y en la roca; por último, se trasladaron a vivir en medio de los Tapirapé. La confianza que en ellos suscitaron fue tan grande que consideraban a las Hermanitas como miembros de su tribu. El servicio desinteresado y el apoyo a su causa, en contra de la explotación a que les sometían los grandes terratenientes, sirvió para infundirles ánimo. Comenzaron entonces a procrear de nuevo. Hoy forman una tribu fuerte en la que abundan risueñas criaturas. El Evangelio como comunión de vida y como vivencia de fraternidad logró devolverles la bendición de la vida.

Y citemos otro ejemplo de opción por los pobres y de promoción de la vida: para hacer frente al desempleo y al hambre que asola a millares de familias, las Comunidades Eclesiales de Base de São Paulo organizaron el “Proyecto Cinco-Dos”. El nombre está inspirado en el milagro evangélico de la multiplicación de los cinco panes y los dos peces que realizó Jesús para dar de comer al pueblo hambriento (cfr. Mc 6, 30-44 y par.). Cinco familias que no padecen desempleo se comprometen a distribuir los alimentos de primera necesidad a otras dos familias en las que el desempleo haya hecho presa. He ahí una forma de actualizar la parábola del Buen Samaritano en las circunstancias concretas de una moderna ciudad industrial.

b) *Opción por la liberación integral de los pobres*

Sólo opta efectivamente por los pobres quien lucha contra la pobreza de éstos, que constituye un pecado social (Puebla, nº 28). En primer lugar, la Iglesia discierne en las luchas que emprenden los pobres en orden a transformar su situación, la presencia de bienes del Reino de Dios (participación, creación de unas relaciones más justas y solidarias), a pesar de la posible presencia de determinadas distorsiones y hasta de pecado. A continuación, trata de desentrañar todos los contenidos explícitamente liberadores que pueda haber en la Escritura (en el Exodo, por ejemplo, o en el compromiso de los profetas en

favor de la justicia y de los pobres), especialmente en las palabras y en las obras de Jesús. No es que se reduzca la fe a esta dimensión social y “libertaria”, sino que se subraya dicha dimensión, porque sirve para animar el compromiso de los cristianos en favor de sus hermanos pobres, en orden a superar los niveles de inhumanidad que aún persisten. Esta liberación constituye un proceso abierto que abarca a todo el hombre y a todos los hombres; por eso se dice que es “integral”. No es tan sólo, por tanto, una liberación espiritual, una liberación del pecado manifiesto que nos separa de Dios; es también una liberación económica, política, social y pedagógica¹⁴. En todos estos ámbitos puede acontecer la gracia —con lo que se concreta históricamente el Reino—, así como el pecado que niega el sentido de la historia y el proyecto de Dios (*Puebla*, nn. 483 y 515). En este compromiso por la liberación integral, los cristianos hacen uso de los instrumentos de liberación del pueblo oprimido: sindicatos, asociaciones vecinales, movimientos de defensa de los chabolistas, grupos de reflexión y acción social... La propia Iglesia ha creado organismos vinculados a las Conferencias Episcopales Nacionales que buscan directamente apoyar y defender a los pobres. Así, por ejemplo, en Brasil funcionan con gran eficacia la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), el Consejo Indigenista Misionero (CIMI), la Comisión “Justicia y Paz”, la Unión y Conciencia Negra..., organismos que no defienden los intereses corporativos de la Iglesia, sino los de los pobres.

Debido al compromiso por la liberación, nuestra Iglesia latinoamericana conoce la difamación, la persecución (incluso por parte de ciertos obispos conservadores) y la tortura de muchos de sus miembros. Y cuenta con innumerables mártires, tanto entre los obispos (Romero y Angelelli) como entre los sacerdotes, los religiosos y los laicos. La bienaventuranza de

14. Para una presentación de la Teología de la Liberación, cfr. R. OLIVEROS, *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1977)*, Lima 1977; A.G. RUBIO, *Teologia da libertação: política ou profetismo?*, São Paulo 1977; L. BOFF, *Teologia do Cativo e da Libertação*, Ed. Vozes, Petrópolis 1980 (2ª ed.).

la persecución constituye un signo inequívoco del carácter evangélico y la veracidad de la actitud de los cristianos¹⁵.

4. Defender y promover los derechos de los pobres

Las modernas sociedades democráticas se asientan sobre el reconocimiento de los derechos y la dignidad de la persona humana. Sin embargo, y debido a su origen liberal, tales derechos son pensados y vividos de un modo individualista, sin la debida articulación con la responsabilidad social. Los derechos que más se subrayan son los que interesan directamente a las capas privilegiadas de la sociedad: el derecho a la libertad de pensamiento y de expresión, el derecho a la libertad religiosa, el derecho a la propiedad... En América Latina, en régimen de “Seguridad Nacional”, se han violado sistemáticamente, en nombre de la defensa de la propiedad privada y del capital, todos los demás derechos: de libertad de reunión, de organización político-partidista, de prensa y de comunicación. En casi todos los países de América Latina, las Iglesias han asumido la función profética de prestar su voz a quien no tiene voz ni voto, denunciando las torturas, las desapariciones y los asesinatos políticos. Puebla lo reconoce: la lucha en favor de los derechos humanos constituye “un imperativo propio de esta hora de Dios en nuestro continente” (nº 320), porque es “parte integrante” de toda evangelización (nn. 1254 y 1283).

Consiguientemente, la opción preferencial y solidaria por los pobres ha llevado a la Iglesia a dar prioridad a los derechos humanos. En primer lugar, han de ser salvaguardados los derechos de las grandes mayorías, que son mayorías pobres¹⁶. Por eso el compromiso en favor de los derechos de todas las personas debe comenzar por los derechos básicos, que afectan principalmente a los pobres: el derecho a la vida y a los medios de

15. Cfr. VV. AA., *Praxis del martirio ayer y hoy*, Bogotá 1977; VV. AA., *Sangue pelo povo (Martirologio latino-americano)*, Instituto Histórico Centroamericano de Managua, Petrópolis 1984.

16. Cfr. Dom Paulo Evaristo, Card. ARNS, *Os direitos humanos e a tarefa da Igreja*, São Paulo 1976; L. BOFF, “Direitos dos pobres como direitos divinos”, en *SEDOC* 14 (1982), col. 1033-1041.

vida, como son la salud, el trabajo, la vivienda, la educación y la seguridad social. A partir de estos derechos básicos se promueven y defienden los demás derechos fundamentales, como son los derechos político-culturales y religiosos. La Declaración sobre derechos humanos y reconciliación, de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos, dedicada a la Evangelización (1972), establece el mencionado orden de prioridades¹⁷.

Con razón se habla en América Latina de los derechos de los pobres, expresión recogida por el documento de Puebla (nn. 1217, 1119, 711, 324 y 320). Semejante manera de considerar la dignidad humana a partir de los "caídos junto al camino" recupera la perspectiva bíblica, que equipara los derechos de los pobres y los derechos de Dios: "Quien oprime al débil ultraja a su Creador; pero quien se apiada del pobre da gloria a Dios" (Prov 14, 31; 17, 5); "Dios hace justicia al huérfano y a la viuda, ama al extranjero y le proporciona alimento y vestido" (Dt 10, 18; cfr. Jer 22, 16). Quien hace todo esto con los pobres...: "conmigo lo hicisteis, ...conmigo lo dejasteis de hacer", dice el Señor (Mt 25, 40.45).

En función de esta conciencia se han creado en toda Latinoamérica Centros de Defensa de los Derechos Humanos (CDDH) o Comisiones de "Justicia y Paz". Especialmente célebres son la Vicaría de la Solidaridad (Chile), la Comisión "Justicia y Paz" de Argentina, con Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nobel de la Paz; y CLAMOR, Comité de Defensa de los Derechos Humanos en el Cono Sur, con sede en São Paulo. CLAMOR, bajo el patrocinio del gran apóstol de esta causa, el Cardenal Dom Paulo Evaristo Arns, tras arduas y peligrosas investigaciones, identificó a 7.291 desaparecidos en la Argentina. La lista, debidamente documentada, fue entregada por el Cardenal Arns al Papa Juan Pablo II, quien, en función de dicha lista, presentó una queja al Gobierno argentino¹⁸. En Brasil existen actualmente más de 150 organizaciones populares o centros o comités de defensa y promoción de los derechos humanos, habiéndose organizado ya dos Congresos Naciona-

les. La documentación publicada en Brasil narra la lucha de los humildes que se convierten en samaritanos para alzar del suelo a los humillados, a pesar de amenazas de todo tipo, persecuciones y hasta torturas y asesinatos¹⁹. Pero los cristianos han entendido perfectamente lo que nos enseña el Sínodo de los Obispos de 1974: "La promoción de los derechos humanos es una exigencia del Evangelio y debe ocupar un lugar central en el ministerio de la Iglesia.

5. Reinventar la Iglesia en la base como Pueblo de Dios

Una de las manifestaciones más originales de la fe que se vive en América Latina es la aparición, a lo largo de todo el continente, de miles de comunidades eclesiales de base (CEBs)²⁰. Las CEBs son algo más que una mera extensión de las instituciones tradicionales de la Iglesia, como son la parroquia y las asociaciones piadosas. Las CEBs significan la presencia de toda la Iglesia en la base; es decir: la Iglesia dentro del pueblo pobre y humilde. Cuando la Iglesia jerárquica penetra dentro del pueblo cristiano y permite que éste penetre a su vez en la Iglesia jerárquica, participando en la liturgia, asumiendo la misión pastoral, haciéndose co-responsable mediante nuevos ministerios laicales, entonces surge la Iglesia-toda-Pueblo-de-Dios. Por eso, la Iglesia en la base no está compuesta únicamente de laicos, sino también de cardenales, obispos, sacerdotes y religiosos. Los obispos "descienden", haciéndose hermanos de otros hermanos; y los laicos "ascienden", sabiéndose realmente hermanos de sus pastores. Las CEBs, al abarcar a todos los miembros de la Iglesia, con sus diferenciaciones específicas, permiten recuperar y actualizar la realidad de la Iglesia

19. Cfr. la documentación en *SEDOC* 14 (1982), todo el fascículo de mayo, y *SEDOC* 15 (1983), todo el fascículo de junio.

20. Los principales textos han sido reunidos en *Una Iglesia que nace del pueblo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1979; AA. VV., *Cruz y resurrección. Presencia y anuncio de una Iglesia nueva*, México 1978; J. GALEA, *Uma Igreja no povo e pelo povo*, Ed. Vozes, Petrópolis 1983; R. MUÑOZ, *La Iglesia en el pueblo. Hacia una eclesiología latinoamericana*, Lima 1983; L. BOFF, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Ed. Sal Terrae, Santander 1984 (4ª ed.).

17. Cfr. en *Revista Eclesiástica Brasileira* 34 (1974), pp. 934-936.

18. Cfr. *Desaparecidos en la Argentina*, CLAMOR, São Paulo 1982.

como comunión de fieles (“*communitas fidelium*”). Este es el concepto de Iglesia más antiguo y teológicamente más correcto. La Iglesia existe desde el tiempo de Jesús, pero necesita ser constantemente reinventada, porque no es una organización bimilenaria carente de vida, sino un organismo que crece, se renueva y se rehace a medida que va penetrando en la historia y respondiendo a los nuevos desafíos. En América Latina, gracias a las CEBs, la fe responde colectivamente a los grandes desafíos que plantean la pobreza y la opresión. Dentro de la comunidad, cada uno se convierte en samaritano del otro. Es dentro de ella donde se combate, hombro con hombro, para generar una vida mínimamente digna de vivirse y se promueven y defienden comunitariamente los derechos de la persona humana, especialmente los de los empobrecidos. Es la comunidad la que permite, de un modo casi connatural, la unión entre fe y vida, entre evangelio y liberación. Las personas ponen en común no sólo su fe, sino también, y sobre todo, sus vidas, sus opresiones, sus victorias, siempre iluminadas por la palabra de la Revelación.

Las comunidades ejercen también una diaconía samaritana hacia fuera de su propio ámbito. En la periferia de las ciudades, en el “*Hinterland*”, adonde no llega casi ninguno de los beneficios de la civilización, donde impera la ley del más fuerte, muchas veces son las comunidades la única defensa colectiva y organizada del pueblo. Son ellas las que apoyan a los aparceros amenazados con ser expulsados de las tierras que cultivan, las que defienden a los indígenas de la usura de los grandes proyectos capitalistas y las que, por lo general, ofrecen resistencia a la violencia de la mismísima policía, que está al servicio de los poderosos.

En los últimos tiempos se ha acusado a esta “Iglesia en la base” de correr el riesgo de convertirse en una Iglesia “paralela”. La expresión “Iglesia popular” ha sido estigmatizada como una denominación peyorativa. En este sentido, hacemos nuestras las palabras de los cristianos de Nicaragua, que, con humildad pero con firmeza, han tratado de aclarar el problema: “La verdad es que nosotros no nos llamamos «Iglesia Popular», sino simplemente «Iglesia». Lo que ocurre es que algunos nos dan ese nombre para después poder decir que no somos cristianos. Ahora bien, nosotros nunca nos llamamos

así”²¹. De hecho, como decía Pablo VI, la Iglesia en la base representa “una esperanza para la Iglesia universal”. En ella está gestándose el nuevo cristiano, ciudadano de la ciudad terrestre construida bajo la inspiración de la ciudad celestial, el nuevo samaritano que, colectivamente, se inclina sobre los que han caído en el combate de la vida y les ayuda a liberarse y a vivir de un modo más humano.

6. Conclusión: el Buen Samaritano todavía existe. Lo han visto en Bahía

Limpanzol es una región del interior del estado de Bahía, cuyo Pastor es un ejemplar obispo benedictino, Dom Matthias Schmidt, O.S.B. Al igual que en otras regiones de Brasil, se producen allí muchos conflictos agrarios, como es el caso de los aparceros expulsados por los grandes hacendados. En 1981, diecinueve campesinos de las aldeas de Colônia y Rumo fueron secuestrados por la policía, siguiendo órdenes de los hacendados. Conducidos a una lejana hacienda, fueron encerrados en una cuadra, como si fueran bestias, donde permanecieron dos días. Los hacendados y la policía celebraron incluso una fiesta, en la que comieron “churrasco” para festejar su “victoria” sobre aquellos aparceros que no querían abandonar las tierras que habían trabajado durante muchos años. Las mujeres de los hacendados les ofrecieron carne de churrasco, pero ellos, muy cortésmente, la rechazaron en señal de protesta. El médico, el Dr. Sebastião, se burlaba de ellos, diciéndoles: “Estos hacendados son demasiado bondadosos con vosotros... Os envían a sus mujeres para invitaros a comer carne... ¡Si por mí fuera, mandaba que os ametrallaran hasta que no quedara ni rastro de vosotros!”

Una vez liberados, y cuando regresaban de noche a sus casas en un camión, toparon en la carretera con un coche que había sufrido una avería y en cuyo interior había una persona solicitando ayuda. Se preguntaban quién sería, y descubrieron

21. Cfr. el texto en *SEDOC* 15 (1982), col. 498-502.

que se trataba del mismo médico que había dicho que, por él, mandaría ametrallarlos. Alguien podría pensar: “¡Ahora podemos vengarnos! ¡Dejémosle ahí tirado y sufriendo, ya que tanto nos quería...!” Pero no fue esa la reacción, sino esta otra: “¡No es eso lo que hemos aprendido en nuestras comunidades, leyendo y meditando la Palabra de Dios! ¿Acaso no nos dice Jesús: «Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, sed misericordiosos como lo es vuestro Padre» (Lc 6, 27-36)? ¿Y no nos enseña San Pablo: «No devolváis mal por mal... No os venguéis los unos de los otros... No os dejéis vencer por el mal, sino venced al mal con el bien» (Rom 12, 17-21)?”²².

Entonces decidieron socorrer al Dr. Sebastião, al que ayudaron a reparar el coche, auxiliando en el camino desierto al médico abandonado y necesitado. Se había repetido la parábola del Buen Samaritano. El Buen Samaritano todavía existe, y en aquel momento había revivido en el interior de Brasil, en el estado de Bahía.

¡Dichosa la Iglesia capaz de engendrar hijos que son buenos samaritanos, que no permiten que la parábola se quede en simple parábola, sino que la transforman en historia, liberando a los que caen y quedan medio muertos a lo largo de la ardua peregrinación humana hacia el Reino divino de la vida y la fraternidad!

III

Los derechos de los pobres como derechos de Dios

Si contemplamos la moderna historia de la concienciación y elaboración de los derechos humanos, constatamos con peregrinidad una dolorosa ausencia de la Iglesia a lo largo de ese proceso. El desarrollo de los derechos humanos se ha producido fuera de la Iglesia (y muchas veces en contra de ella), aunque no realmente fuera de las intuiciones evangélicas que han impregnado nuestra cultura. Prueba de lo primero son las condenas emitidas en el siglo pasado por Gregorio XVI en la *Mirari vos*, y especialmente por Pío IX con la *Quanta cura* y el *Syllabus*.

Puede decirse que, prácticamente, los que hoy son considerados “derechos fundamentales” han sido un día rechazados por la oficialidad de la Iglesia. Así, por ejemplo, la libertad de conciencia es calificada de “sentencia errónea” y hasta de “delirio” (DS 2730); y la libertad de opinión y de expresión es tachada de “error pestilentísimo” (DS 2731).

Fue Montalembert quien acuñó la expresión de este tipo de catolicismo cerrado: “Cuando soy el más débil, apelo a la libertad, porque ése es vuestro principio; pero cuando soy el

²². Véase el texto publicado en *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1981), pp. 834-835

más fuerte, os niego la misma libertad, porque ése es mi principio”¹.

En la propia discusión previa y en la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU (París, 10 de diciembre de 1948), la participación de la Iglesia fue mínima, porque había en ella desconfianza. Es cierto que participaron dos organizaciones católicas, aunque sin demasiado apoyo oficial: la Organización Mundial de las Mujeres Católicas y la Confederación Internacional de Sindicatos Cristianos². ¿Por qué nos llenan de vergüenza estas reticencias?

Porque la Iglesia ha estado ligada al poder dominante; el altar ha estado vinculado al trono. Y toda la lucha moderna se ha librado contra la prepotencia de los poderosos, del Estado, de las clases privilegiadas... Ahora bien, si la presencia de la Iglesia en la definición de los derechos ha sido escasa, también es cierto que ella, sin embargo, ha desempeñado un papel decisivo en la defensa y promoción de esos derechos proclamados por otros.

A medida que la Iglesia fue accediendo al mundo de los sin-poder, fue sintiendo la violencia y la agresión ejercidas contra los derechos humanos. Mientras se mantuvo lejos del caminar del pueblo, distante de las luchas de los oprimidos en busca de su liberación y su dignidad, la Iglesia se mostró insensible a la pasión del pueblo y de los que históricamente padecen la conculcación de sus derechos.

Hoy día podemos constatar lo siguiente: cuanto más popular se hace la Iglesia, cuanto más se introduce en el continente de los pobres, tanto más se compromete en favor de los derechos humanos. Y también es cierto lo contrario: cuanto menos se compromete la Iglesia en favor de los derechos, cuanto

1. Cfr. H. LEPARGNEUR, “A Igreja e o reconhecimento dos direitos humanos (I)”, en *Revista Eclesiástica Brasileira* 37 (1977), p. 178; cfr. también los estudios más minuciosos, como son los de Ph. DE LA CHAPELLE, *La déclaration universelle des droits de l'homme et le catholicisme*, París 1967; “La Iglesia y los derechos humanos”, número monográfico de *Concilium* 114 (1979); M. SCHOYANS, *Droits de l'homme et technocratie*, Chambray 1982, pp. 14-19 y 23-52; P. HINDER, *Grundrechte in der Kirche*, Freiburg i.B. 1977, pp. 11-38.

2. H. LEPARGNEUR, “A Igreja... (II)” (*op. cit.*), p. 181, nota 5.

menos se declaran los obispos en defensa de los derechos conculcados, tanto más distante y desencarnada del pueblo y de la realidad social es su actitud y su pastoral.

La distancia de un obispo o de una Iglesia respecto del pueblo es proporcional a su proximidad a las clases dominantes y al Estado capitalista controlado por ellas. Ahora bien, la Iglesia universal entiende cada vez mejor que es propia de su ministerio la defensa y promoción de los derechos humanos. En la reflexión y en la praxis de la Iglesia se ha llegado a concretar lo que significa la dignidad humana y por dónde debe comenzar la defensa y promoción de los derechos.

Hoy comprendemos que los derechos humanos son principalmente los derechos de las grandes mayorías. Y estas mayorías son pobres. Así pues, luchar por los derechos humanos es luchar por los derechos de los pobres, por la dignidad de los oprimidos ante todo y, a partir de ahí, por la de todos los hombres.

Esta es la única y verdadera postura teórica y práctica. De lo contrario, quedaremos atrapados en el juego de los poderosos, que también hablan de derechos humanos en la medida en que desean proporcionar un rostro humanitario a sus prácticas de barbarie, explotación y violación. Plantear la temática de los derechos humanos en términos de dignidad de los oprimidos significa sintonizar con los datos bíblicos y con la mejor tradición humanista que elaboró precisamente los derechos humanos.

1. Los derechos humanos como derechos de las mayorías pobres

Los antecedentes históricos de las diversas declaraciones de derechos humanos (ya sea la de la Revolución Norteamericana [1776], la de la Revolución Francesa [1789] o la de las Naciones Unidas [1948]) se encuentran en lo que, a lo largo de la historia, ha constituido la lucha contra la prepotencia del poder. Así, por ejemplo, la Carta Magna (1215), considerada como la primera formulación de los derechos de los hombres, significaba la limitación del poder absoluto del rey. No obstante, sigue siendo elitista, porque crea los derechos como privile-

gios de la clase noble feudal y de la casta clerical. El resto de la población (el Tercer Estado) no tiene derecho alguno. Hasta 1689, con el *Bill of Rights*, no se reconocerá el derecho a todos los ciudadanos.

La conciencia de los derechos humanos despertó vigorosamente en Europa en el siglo XVI, con ocasión de la conquista de América Latina y los consiguientes debates acerca de los derechos de los pobres, en este caso los indios y los negros. Son famosas las disputas entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas acerca del estatuto de la naturaleza del indio (disputa de Valladolid de 1550).

Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557), por ejemplo, escribía en su *Historia General y Natural de las Indias*: "Estas gentes de estas Indias, aunque racionales y de la misma estirpe de aquella santa Arca de Noé, están hechas irracionales y bestiales por sus idolatrías, sacrificios y ceremonias infernales"³.

Y en la misma línea decía Sepúlveda: "El tener ciudades y algún modo racional de vivir y alguna especie de comercio es cosa a que la misma necesidad natural induce y sólo sirve para probar que no son osos, ni monos y que no carecen totalmente de razón"⁴.

Como se ve, existe aquí una discriminación de las personas por el hecho de ser "otros", diferentes, pobres.

La pregunta que formula Bartolomé de las Casas es la siguiente: ¿tienen o no tienen los Indios los mismos derechos que los españoles y los portugueses? Y su respuesta, como la de Vieira y otros defensores de los derechos humanos de entonces, es: tienen derechos, y derechos iguales, porque son seres humanos. Consiguientemente, son nuestros prójimos. Están llamados, por tanto, a tomar parte en la comunidad del pueblo de Dios y pertenecen a la misma familia de Dios.

Las posibles desigualdades y diferencias de religión y de moral, y hasta el hecho de que los aztecas ofrecieran sacrificios humanos, no son motivo para que se les sojuzgara y se violaran

3. E. DUSSEL, "La cristiandad moderna ante el otro. Del indio «rudo» al «bon sauvage»", en *Concilium* 150 (1979), p. 499.

4. Id., *Ibid.* p. 499.

sus derechos humanos. La mencionada desigualdad no permite tratarlos como animales ni procurar su bien por medios violentos, sometiéndolos a esclavitud.

Conocemos las prolijas argumentaciones de Francisco de Vitoria y de Hugo Grotius en defensa de la existencia del alma de los indios y su carácter inviolable, debido a la sacralidad de la naturaleza humana. Sin embargo, todo esto se quedó en el plano de la discusión teórica. En la práctica, los poderosos colonizadores saciaban su sed de conquista y su deseo de oro y de tierras, sin ninguna otra consideración. No es de extrañar, por tanto, que entre 1532 y 1568 la población total de México descendiera de 16.874.409 habitantes a tan sólo 2.649.673. Y la causa de ello no radica tan sólo en las enfermedades traídas por los blancos, sino, sobre todo, en la violencia y la destrucción practicadas por los rapaces conquistadores⁵.

Lo importante consiste en que, una vez planteado el problema en el siglo XVI, nunca dejó ya de ocupar y preocupar a la conciencia humana hasta el día de hoy. El grito de los oprimidos no deja ya tranquilas a las conciencias de los Estados y de las sociedades. Se trata siempre de la lucha de los débiles contra la prepotencia de los poderosos. Un ejemplo de ello es la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" de la Revolución Francesa, que se hace contra la prepotencia del Estado y en nombre de la emancipación del individuo. Los "derechos naturales, sagrados e inalienables", son proclamados sobre fundamentos de igualdad y de universalidad del ser humano.

Pero, a pesar de esta universalidad de intención, es fácil percibir el lugar social de los que proclamaron tales derechos: son aquellos que más tarde serán llamados "burgueses", sujetos históricos del gran proyecto liberal, sustentado sobre el valor del individuo, de la propiedad privada y de la libertad del ciudadano. La libertad y la propiedad privada, así como la igualdad y la seguridad, no se fundan en la relación del hombre y en la responsabilidad social, sino en su carácter de individuo, separado y aislado en sí mismo, consiguientemente. No es

5. E. DUSSEL, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1564-1620*, México 1979, p. 19.

extraño, pues, que tan sólo una pequeña “élite” se beneficiara del *American Bill of Rights* de 1789: los norteamericanos que no se dignaban mezclarse con negros, católicos, judíos y ateos.

Se verifica aquí una ruptura con la matriz cristiana del siglo XVI, cuando los derechos de los indios y de los negros eran definidos en términos de derechos de participación y de reconocimiento por parte de la sociedad como miembros de pleno derecho.

Debido a su raíz liberal e individualista, gran parte de la lucha por los derechos humanos librada hasta el día de hoy se centra en determinados ejes que interesan más a las clases burguesas, como son los derechos a la libertad de expresión, a la libertad religiosa, a la libertad de prensa y a la libertad de propiedad. No hay ninguna duda de que se trata de derechos muy estimables, pero hay que reconocer que son derechos ejercidos preferentemente por los poderosos, no por la totalidad de los individuos. Las masas populares viven enormemente reprimidas, y sólo por la fuerza consiguen obtener nuevas garantías.

Los derechos humanos (especialmente el derecho a la propiedad) no son ilimitados hasta el punto de que puedan suponer opresión sobre los pobres y los débiles. El individuo no puede ser considerado como un ser separado del conjunto de la sociedad; los derechos de la persona no pueden ser definidos en contra de los derechos de la sociedad; los derechos individuales deben estar en consonancia con los derechos sociales. Es aquí donde adquieren relevancia los derechos de esa gran mayoría que, en América Latina, reivindica los derechos sociales.

El discurso en favor de los derechos sociales se lo han apropiado hoy, en gran parte, quienes más los violan: los sistemas discrecionales de poder. Por eso en América Latina, no sin influencia de las Iglesias, está imponiéndose un lenguaje alternativo capaz de evitar la instrumentación ideológica de la temática de los derechos humanos. Cada vez se divulga más ampliamente la expresión “derechos de las mayorías”, que son mayorías pobres.

El bien común consiste, ante todo, en el bien de las mayorías; se trata de optar por las grandes mayorías violadas y oprimidas. La democracia debe ser pensada y realizada a partir

de los marginados. A partir de los pobres se hace evidente y urgente la necesidad de establecer un orden de prioridades entre los derechos humanos; y la primera prioridad corresponde al derecho a la vida y a los medios de vida, como son la integridad física, la salud, la vivienda, el trabajo, la seguridad social, la educación... Los demás derechos, que siguen siendo derechos fundamentales, habrán de ser definidos a partir de esos derechos más básicos. De este modo se evidencia en la realidad que los derechos humanos significan, efectivamente, una limitación de los privilegios de los poderosos en favor de los derechos de los más débiles, a fin de que todos puedan crear y disfrutar una convivencia más justa y fraterna.

Al término de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos, consagrada a la evangelización, los Padres sinodales dieron a la luz una declaración sobre derechos humanos y reconciliación (*Ecclesia* 1714 [2-XI-1974], pp. 11-12) en la que se establecía oficialmente una prioridad de determinados derechos, por ser los más básicos y los más amenazados de todos: el derecho a la vida y el derecho a la alimentación; además, los derechos socio-económicos a nivel internacional, dado que en este punto se produce una violación de la justicia entre los pueblos; los derechos políticos y culturales, en virtud de los cuales debe darse una participación de todos en la determinación del destino colectivo. Y se añadía, por último, el derecho a la libertad religiosa, por el que se expresa de modo particular la dignidad de la persona humana, susceptible de mantener una relación libre con la Transcendencia.

2. Compromiso de las Iglesias con los derechos humanos, especialmente con los de los pobres

Veamos brevemente cómo reivindican y practican los pobres sus derechos básicos. En primer lugar, se constata un enorme crecimiento del nivel de conciencia colectiva respecto de la dignidad que los pobres están descubriendo y de las negaciones de la misma que padecen. Esto se manifiesta de modo especial en todo tipo de organizaciones populares, en los barrios y en las comunidades en que se lucha por los derechos de una manera humilde, pero eficaz. En esta línea deben ser

vistos los diversos movimientos de carácter popular contra la carestía y el alza del coste de la vida, así como un sindicalismo desvinculado del control del Ministerio de Trabajo, que representa la política oficial de los grupos hegemónicos.

Sin embargo, ha sido en el seno de las Iglesias donde ha tomado cuerpo una educación sistemática respecto de los derechos básicos de la vida y una valiente defensa de la dignidad del pueblo. Desde los años sesenta han prevalecido en América Latina los regímenes de "Seguridad Nacional", para los que cualquier reivindicación que vaya contra los intereses dominantes es tachada de subversiva y castigada con la sospecha, la represión, la tortura y hasta la eliminación física. Incluso en régimen de distensión, esta temática de los derechos humanos es considerada siempre como sospechosa por los Organos de Seguridad, y es un asunto que resulta incómodo al *establishment*.

Ha sido en este tipo de situaciones donde las Iglesias han asumido una auténtica *función tribunicia* en favor de los derechos conculcados del pueblo. Y al objeto de dar mayor eficacia a su trabajo de denuncia y de promoción, se han creado organismos como pueden ser la Vicaría de la Solidaridad, en Chile, o la CPT y el CIMI en el Brasil, así como las Comisiones de Derechos Humanos, de "Justicia y Paz", los Secretariados de Justicia y No-Violencia y otros tipos de agrupaciones que han surgido en todas partes en favor de los sin-poder y de su dignidad.

Obsérvese que tales organizaciones no pretenden defender intereses corporativos de la Iglesia, sino que desean ser un servicio prestado por la Iglesia a los necesitados de su pueblo —prescindiendo de su definición confesional o ideológica—, ya se trate de asumir la defensa de los indígenas amenazados de exterminio, de los campesinos expulsados de sus tierras o de las personas desaparecidas, ya se trate de denunciar el deterioro de las condiciones de vida y de trabajo padecido por la población. En casi todos los países latinoamericanos, ha sido en este contexto en el que los diversos episcopados o grupos organizados han publicado documentos de enorme resonancia, como es el caso de "He oído el clamor de mi pueblo", de los obispos del Nordeste de Brasil en 1973, o "El grito de las Iglesias: la marginación de un pueblo", de los obispos del Centro-Oeste en

el mismo año, o "No oprimas a tu hermano", de los obispos de la zona de São Paulo en 1974.

Pero ha habido un precio que pagar por tal compromiso: difamaciones, persecuciones, secuestros, asesinatos de laicos, religiosos, sacerdotes e incluso obispos. Y en todo ello se ha detectado, por parte de los cristianos, el intenso espíritu de las bienaventuranzas.

En las bases eclesiales, especialmente en la amplia red que constituyen las CEBs, se realiza una práctica consecuente de los derechos humanos y una auténtica pastoral de los derechos de los pobres. También se da un vigoroso ejercicio de los derechos de los bautizados, que se manifiesta en la participación comunitaria de la Palabra, en la creatividad litúrgica, en la coordinación de comunidades, en la participación a la hora de definir la pastoral diocesana y parroquial en unión del consejo presbiteral...

3. Fundamentación teológica de los derechos de las mayorías pobres

No queremos insistir en la ya clásica argumentación de todos conocida, y todavía presente en el prólogo a la Declaración Americana de los Derechos Humanos, que consiste en referirse a la igualdad de todos los hombres en función del mismo y único acto creador de Dios. Tampoco deseamos insistir en el polo antropológico y el polo cristológico de corte religioso. El polo antropológico sería el siguiente: todo ser humano es trascendente, debido a su espíritu, y capaz de establecer un diálogo con el Absoluto; su libertad le hace apto para dar sentido a su propia vida o para frustrarla, forjándose para sí un destino eterno. Y el religioso sería: todo ser humano es imagen y semejanza de Dios y hermano de Jesús, cuya humanidad pertenece a Dios; así pues, cada cual ha sido, en cierto modo, tocado por la divinidad. Tales determinaciones circunscriben la inviolabilidad de la persona humana, poniendo límites a cualesquiera poderes y condenando cualquier tipo de dominación de una persona sobre otra.

Lo que pretendemos es detenernos en la fundamentación del derecho de los pobres, tal como es pensado en nuestras

Iglesias. Por otra parte, éste es el gran tema bíblico. La Biblia no conoce la expresión “derechos humanos”, pero sí conoce el derecho del huérfano y de la viuda, del pobre y del inmigrante, del extranjero que está de paso... Como se ve, la Biblia conoce —especialmente en los profetas, en la literatura sapiencial y en el Nuevo Testamento— el derecho de los oprimidos.

La afirmación básica y realmente impresionante es ésta: el derecho de los pobres es el derecho de Dios. “Oprimir al débil es ultrajar a su Creador; honrar a éste es tener piedad del indigente” (Prov 14, 31; cfr. 17, 5). Todo el mundo tiene a alguien que le defienda: la mujer tiene a su marido; el individuo a su clan; los hijos a sus padres... Tan sólo los pobres no tienen quien les defienda y cuide de ellos. Por eso el propio Dios ha asumido su causa: Dios “hace justicia al huérfano y a la viuda y ama al extranjero, proporcionándole alimento y vestido” (Dt 10, 18; cfr. Jer 22, 16; Prov 22, 22-23). El Salmo 146 es muy explícito: “El Señor guarda por siempre lealtad, hace justicia a los oprimidos, da el pan a los hambrientos, Yahvé suelta a los encadenados. Yahvé abre los ojos a los ciegos, Yahvé endereza a los encorvados, Yahvé protege al forastero, sostiene al huérfano y a la viuda” (vv. 7-9). El extranjero debe gozar de los mismos derechos que un israelita y debe obtener una misma sentencia (cfr. Lev 19, 33; Ex 12, 48).

Dios no es tan sólo el garante supremo del orden justo, como estamos acostumbrados a creer, sino que es, ante todo, quien ampara el derecho de los sin-poder, de los injustamente perseguidos y de los pobres. Dios, por lo tanto, no toma partido por los poderosos, que disponen del derecho y lo emplean en provecho propio, sino que toma partido por los que ven conculcada su dignidad y se les niega la justicia. Corresponde a la principal tarea del Mesías, el Salvador del mundo, realizar este derecho divino en favor de los pobres. El Salmo 72, refiriéndose al Mesías, dice: “Porque él liberará al pobre suplicante, al desdichado y al que nadie ampara; se apiadará del débil y del pobre, el alma de los pobres salvará” (vv. 12-13). Efectivamente, al presentar en la sinagoga de Nazaret su programa mesiánico, Jesús se refiere a esta tradición, que se conserva en Isaías 61, 1-3 (cfr. también Is 11, 1-10; Lc 4, 17-30). Y las bienaventuranzas confirman esta conciencia que Jesús tiene de ser el liberador de los pobres, de los que lloran, de los que

padecen hambre, injusticias y persecución (Lc 6, 20-23; 5, 31-32).

Consiguientemente, Dios es el garante de los derechos básicos de los pobres (Ex 22, 20-22). Este derecho, dado que es el derecho a la vida, es sagrado e inalienable, anterior a cualquier otro derecho. Es un derecho “infraestructural”, sobre el que se construirán todos los demás.

El fundamento de este derecho de los pobres fue elaborado por Israel basándose en su experiencia de pueblo explotado y extranjero en Egipto. A base de reflexionar sobre su situación de pobres y oprimidos, los israelitas llegaron a elaborar su memoria colectiva, expresada a modo de estribillo en multitud de textos del Antiguo Testamento: “Ama, pues, al forastero, porque forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto” (Dt 10, 19). “No hagáis como se hace en la tierra de Egipto, donde habéis habitado” (Lev 18, 3). Dado que el pueblo había sido liberado por Dios de sus opresiones, habrá de estar también atento a las opresiones que dentro de él padecen los débiles y desamparados.

Job expresa perfectamente esta conciencia de solidaridad: “Si he menospreciado el derecho de mi siervo o de mi sierva en sus litigios conmigo, ¿qué podré hacer cuando Dios se levante?; cuando él investigue, ¿qué responderé? ¿No los hizo él, igual que a mí, en el vientre?; ¿no fue uno mismo quien nos formó en el seno?” (Job 31, 13-15).

Pero el verdadero fundamento radica en la concepción de Dios. Para la Escritura, Dios es fundamentalmente un Dios vivo, Dios de vida. Un Dios que escucha, que habla, que ve, que conoce, que es sensible a los clamores de su pueblo que pide ser liberado. Y un Dios que se ríe de los ídolos que “tienen boca y no hablan, tienen ojos y no ven..., tienen manos y no palpan...” (Salmo 115, 4-8). Israel deposita su confianza en el Dios que interviene, que no está alejado de los hombres, que construye su Reino y establece con los hombres un pacto en favor de la vida y en contra de todo cuanto la amenaza.

Y como Dios es Dios de vida, toma el partido del pobre y del oprimido, que ven su vida amenazada. El pobre no es pobre por ser un holgazán. Para la Biblia, y en especial para los profetas, el pobre es pobre porque ha sido empobrecido, reducido a una situación de penuria. Y Dios, que ve la vida del

pobre –prescindiendo de cuál sea la situación moral de éste (si es religioso, si vive en gracia de Dios, etc.)– amenazada históricamente, no fatalmente, toma partido por él (cfr. *Puebla*, nº 1142), porque toma partido por la vida. Dios interviene siempre que la vida se ve amenazada o cuando se niega la vida a los otros hombres.

Consiguientemente, “esta parcialidad de Dios en favor de los pobres no es mera arbitrariedad de su voluntad, sino que es algo esencial a la realidad misma de Dios. Afirmar, pues, la predilección de Dios por los pobres es afirmar de un modo concreto que Dios es Dios de vida...”⁶. La realidad de Dios como Dios de vida consiste en generar la vida. Dios socorre y defiende a aquellos cuya vida se ve amenazada o a aquellos que menos vida tienen. Dios, por lo tanto, es particularmente Dios de los pobres. El derecho de los pobres, que es un derecho vinculado a la vida, a su sustento y a su desarrollo, es derecho de Dios.

Crear en Dios es creer en la vida de todos, especialmente en la vida de los pobres. Creer en Dios no permite pactar con la muerte de los pobres ni sublimar sus miserias en nombre de la cruz o de una vida futura. Allí donde se agrade a la vida, se agrade a Dios. Allí donde el cristianismo no propaga ni anima la vida, allí donde las prácticas de los cristianos y sus jerarcas no crean espacio para la vida y para aquello que manifiesta la presencia de la vida, que es la alegría, la libertad y la creatividad, allí habrá que preguntar a qué Dios se anuncia y se adora. Para la Escritura, la negación de Dios no lo es tanto el ateísmo cuanto la idolatría, la adoración de un dios falso. Y la propia Escritura menciona cuáles son los competidores de Dios: los falsos dioses, los fetiches e ídolos, especialmente la riqueza, el poder y la avaricia (acumulación). Lo propio de estos dioses no es hablar, escuchar y tener misericordia, sino matar, asesinar, querer la sangre de los demás. Ezequiel fustiga de este modo a los ídólatras: “Sus jefes, en medio de la ciudad, son como lobos que desgarran su presa, que derraman sangre, matando a las

6. J. SOBRINO, “Dios y los procesos revolucionarios”, en *Apuntes para una Teología Nicaragüense*, San José de Costa Rica 1980, toda la tercera parte.

personas para robar sus bienes... El pueblo de la tierra ha hecho violencia y cometido pillaje, ha oprimido al pobre y al indigente, ha maltratado al forastero sin ningún derecho” (Ez 22, 27.29).

Como se ve, el ídólatra, adorador de ídolos, es enemigo de la vida, desea la muerte para los demás. Dios, por el contrario, desea la vida y el Reino de la libertad. Para saber dónde encontrar al Dios vivo y verdadero, hemos de ver dónde es defendida la vida y dónde son respetados y hechos partícipes de la vida los pobres.

Hay para la Escritura un criterio infalible para saber si un Estado es del agrado de Dios: la forma en que trata a los pobres. Si los margina y los considera como un despreciable cero a la izquierda, podemos estar seguros de que nos hallamos ante un Estado injusto, organizado según los mecanismos de la muerte, sin Dios.

La más profunda fundamentación del derecho de los pobres como derecho de Dios la encontramos en el Nuevo Testamento. Ante todo, los pobres son considerados los primeros destinatarios del Reino de Dios (cfr. Lc 4, 18 y 6, 20). Sólo entenderemos el Evangelio como Buena Noticia si lo entendemos desde la perspectiva de los pobres, los disminuidos y los que ven su vida amenazada. El Reino de Dios se construye contra el anti-Reino; el Reino comienza a realizarse en la medida en que los ciegos ven, los cojos andan y los pobres son rehabilitados en su justicia. Entonces es cuando, de hecho, hay Buena Nueva, Evangelio (cfr. Lc 7, 21-22).

Finalmente, en la solidaridad con los últimos se realiza el criterio supremo de la salvación o la perdición. El Dios encarnado se identifica con los pobres: “Siempre que lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis” (Mt 25, 40). Consiguientemente, el derecho divino de Jesús se identifica con el derecho de los pobres; la igualdad de todos los hombres, la universalidad de su dignidad y la unidad de la sociedad siguen siendo irrisorias. Son precisas profundas mutaciones históricas para que todo esto sea verdad. Y estas mutaciones deben realizarse atendiendo, ante todo, a las exigencias de los pobres con respecto a la vida, a la participación y a la dignidad.

4. Evangelizar y servir a Dios es promover y defender los derechos de los hombres, en especial los de los pobres

El Sínodo de los Obispos de 1974, en unión con el Papa Pablo VI, expresó inequívocamente este ministerio de la Iglesia en favor de los derechos humanos, especialmente de los humildes: "La Iglesia cree firmemente que la promoción de los derechos humanos es una *exigencia* del Evangelio y debe ocupar un *lugar central* en su ministerio"⁷. Llega incluso a decirse que "es ministerio suyo promover en el mundo los derechos humanos"⁸.

En Puebla, los obispos comprendieron que la lucha en favor de los derechos humanos constituye "un imperativo original de esta hora de Dios en nuestro Continente" (nº 320). Para Puebla, la dignidad humana es "un valor evangélico" (nº 1254), "parte integrante" de toda la evangelización (nn. 1254 y 1283). La promoción y defensa de los derechos humanos conlleva, ante todo, la promoción y defensa de los derechos de los pobres (expresión que aparece cinco veces en el documento: nn. 1217, 320, 324, 711 y 1119), que, como vimos, se resumen en los derechos básicos de una existencia humana con un mínimo de dignidad.

Semejante práctica realiza el imperativo del Antiguo y el Nuevo Testamento sobre el sacrificio y el culto que agradan a Dios: ¿Sabéis cuál es el sacrificio que me agrada? "¡Buscad el derecho, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda!" (Is 1, 17). Y el propio Jesús se remite a esta tradición (cfr. Mc 7, 6-8). Lo más importante de la Ley, que había sido olvidado por los fariseos y los escribas, es "la justicia, la misericordia y la fidelidad" (Mt 23, 23). "Esto es lo que hay que practicar", concluye Jesús. Así pues, evangelizar, crear Buena Nueva, es algo que sólo acontece cuando la realidad se convierte de mala en buena, cuando les son devueltos a los pobres los derechos que se les negaban. Hoy día, sólo se realiza este tipo de evangelización en la medida en que se

crean condiciones de solidaridad para con los pobres, a fin de acceder, junto con ellos, a una praxis que restablezca el derecho y la justicia.

Por supuesto que este proceso conlleva conflictos y tensiones, porque el derecho de los pobres siempre se conquista en contra de la prepotencia y los privilegios, que se defienden y crean innumerables obstáculos en el camino de la liberación. Pero esta situación deberá ser asumida, en el espíritu de las bienaventuranzas, como el precio que hay que pagar por la liberación.

Conviene, pues, que hagamos nuestra la misión del Siervo de Isaías, que se propone "llevar el derecho a los pueblos. (Para lo cual) no desmayará ni se quebrará hasta implantar en la tierra el derecho" (Is 42, 1.4).

7. *Ecclesia* 1714 (2-XI-1974), p. 11.

8. *Ibidem*.