

10 palabras clave sobre

LA IGLESIA

Juan A. Estrada Díaz
Director

Comunión

Democracia

Iglesia

Laicos

Ministerios

Misión

Pobres

Pueblo

Sacramento

Sinodalidad



Pobres

Alberto Parra Mora

Los pobres

Las tradiciones bíblicas, teológicas, filosóficas o sociológicas que se reclaman a la inspiración del cristianismo no beatifican, sin más, a los pobres o a la clase social de los pobres por el hecho simple y llano de que lo sean. Pero tampoco ese horizonte de tradición proporciona un sentido de pobres *espirituales* y de pobreza espiritual con que termine negada la pobreza real y vaciados, espiritualizados y transmutados los sentidos literales y las semánticas reales del pobre y de la pobreza. “*La tierra* (en su sentido literal) *tiene mucho de Dios*”, dijo en San Salvador el arzobispo mártir monseñor Romero¹. Y la pobreza también.

Es cínico manipular las semánticas, las gramáticas y las sintácticas de los textos fundantes para concluir que los ricos pueden ser *pobres espirituales* con tal de que sean buenos ricos. La interpretación teológica no puede ser el resultado de un re-manejo de las significaciones y de una espiritualización de los sentidos literales hasta hacer desaparecer la realidad histórica, maquillada de realidad espiritual y restringida a la zona del creer, sin inserción real en la zona del suceder.

¹ O. Romero, *Así habla: Monseñor O. Romero*, Paulinas, Bogotá 1992, 234-235.

La realidad de la pobreza del Jesús histórico es una pobreza real, de sentido real, de situación real. Y la pobreza a la que se refiere la tradición que testimonia el acontecimiento de Jesús no está referida a una pobreza espiritual que niegue o esconda el sentido de la pobreza real. El docetismo y las confesiones desencarnadas de la fe constituyen un peligro permanente para la historicidad de la salvación cristiana: una muerte violenta de Jesús que resulte transmutada por su sacrificio redentor; un conflicto social y político de Jesús que resulte cancelado por la escueta predicación del Reino; un asumir el contexto real de situación dramática de su época que no sea presencia y voz de la divinidad en el corazón mismo del contexto histórico, sino una teórica encarnación del Logos; un haberse hecho pobre y carente que ya no sea en pobreza real, sino en cómoda pobreza espiritual.

La célebre novela de Umberto Eco *El nombre de la rosa* se escribió en pleno debate europeo y latinoamericano acerca del pobre, de la pobreza, de Cristo pobre y de la Iglesia de los pobres. Su honda significación teológica resultó quizás de ser sabia metáfora de un elemento vertebral del Evangelio, tan significativo en la Edad Media como en nuestros días. Ya desde el prólogo de la novela, Eco introduce así a su personaje el monje Adso: “Ya al final de mi vida de pecador, mientras, canoso y decrepito como el mundo, espero el momento de perderme en el abismo de la divinidad (...) me dispongo a dejar constancia sobre este pergamino de los hechos asombrosos y terribles que me fue dado presenciar en mi juventud... Es preciso decir que el año 1322, en Perusa, se había reunido el capítulo de los frailes franciscanos, y su general, Michele da Cesena, a instancias de los ‘espirituales’, había proclamado como verdad de fe la pobreza de Cristo, quien, si algo había poseído con sus apóstoles, sólo lo había tenido como “*usus facti*”. Justa resolución desti-

nada a preservar la virtud de la pobreza, pero que disgustó bastante al papa, porque quizás le pareció que encerraba un principio capaz de poner en peligro las pretensiones que, como jefe de la Iglesia, tenía de negar al Imperio el derecho a elegir los obispos, a cambio del derecho del santo solio a coronar al emperador. Movido por éstas u otras razones, Juan condenó en 1323 las proposiciones de los franciscanos mediante la decretal *Cum inter nonnullos*²².

Pobre y pobreza que realmente lo sean, sin vaciamientos de sentidos y de contenidos, tienen hoy una semántica amplia, que la teología de corte profético y liberador ha registrado desde aquellos días en que ciertas mediciones sociológicas parecían reducir la pobreza a las solas categorías económicas o a las perspectivas cerradas de una clase social proletaria enfrentada a todo lo demás. Y es porque las perspectivas complejas y amplias acerca del pobre y de la pobreza no resisten ser definidas por una sola variable con oscurecimiento de otras incisivas vertientes de sentido:

- En sentido económico, pobre es el carente de recursos monetarios.
- En sentido cultural, pobre es el subyugado por modalidades de vida y de expresión ajenas a las suyas.
- En sentido político, pobre es el violentado y oprimido por el poder abusivo.
- En sentido clínico, pobre es el enfermo.
- En sentido psicológico, pobre es el enajenado, el extrañado de sí mismo.
- En sentido educativo, pobre es el iletrado.

² U. Eco, *El nombre de la rosa*, Lumen, Barcelona 1983, 17.19-20. Cf. G. Duque Mejía, “Día quinto: prima. Donde se produce una fraterna discusión sobre la pobreza de Jesús”: *Theologica Xaveriana* 36 (1986), 101-113.

- En sentido étnico, pobre es el negro, el indígena, el latino, la minoría.
- En sentido sexual, pobre es el *anormal*.
- En sentido epidemiológico, pobre es el infectado.
- En sentido moral, pobre es el descarriado.
- En sentido familiar, pobre es el solo, el triste, el huérfano, la abandonada, la viuda.
- En sentido de género, pobre es la mujer victimizada.
- En sentido de derecho, pobre es el excluido y pisoteado, sin acceso a la protesta, al diálogo, a la democracia, a la representación.
- En sentido de necesidades básicas insatisfechas, pobre es el que no puede acceder a comida, techo, salud, educación.
- En sentido de desarrollo, pobre es el condenado a no ver actuadas nunca sus potencialidades físicas, espirituales y sociales.
- En sentido ecológico, pobre es aquel a quien se le destruye su hábitat, su medio ambiente y sus recursos de aire, de suelos, de flora, de fauna.
- En sentido teologal, pobre es el que se cierra a la misericordia y al amor.
- En sentido religioso, pobre es aquel que es violentado en su conciencia y a quien se le niega o se le impide buscar y hallar la razón de su sentido histórico y de su último sentido.

Para esos pobres y con esos pobres, que pululan a todo lo largo y ancho de nuestra geografía, es para quienes Dios trabaja en la historia y con quienes pacta su alianza reveladora y salvadora. El denominador común de estos pobres y de estas pobrezas es la carencia real. Por desgracia, las mismas comunidades de interpretación han sido proclives al vaciamiento de la semántica de la

pobreza y de los correlativos lenguajes de la liberación, que hoy resultan espiritualizados y privados de su mordiente de significación real. Han suscrito la confusión de los sentidos semánticos y prácticos del pobre y de la pobreza. Han permitido que la ya lograda mediación de las ciencias sociales analíticas en la elaboración teológica y pastoral se reemplace otra vez por ciertas mediaciones filosóficas, que nos han ayudado más a contemplar el mundo que a transformarlo.

En efecto, las ciencias sociales analíticas no sólo proporcionan con rigor y disciplina los medios y los métodos de medición de la pobreza, sino también los esquemas para la lectura y comprensión del fenómeno: “La economía consiste en un conjunto de esquemas sociales. Cada uno de los esquemas constituye una posibilidad que ha ocurrido en y para un momento de la historia humana reciente o pasada; cada uno se ha combinado con otros esquemas en posibilidades propuestas; cada uno ha sido escogido con mayor o menor probabilidad y se ha sostenido con una mayor o menor opción deliberada, y, cualquier conjunto de combinaciones que haya existido ha funcionado con mayor o menor éxito por un período más o menos largo. En síntesis, una economía es solamente una parte del proceso de la historia humana”³.

Los esquemas antecedentes

Dependencia y liberación

El término “liberación” tiene un sentido cierto y preciso en el diccionario mundial. Con él se nombra desde hace décadas el propósito humano

³ B. Lonergan, “Essay in Circulation Analysis”: *Collected Works of Bernard Lonergan*, vol. 15, University of Toronto Press, Toronto 1998, 78.

y cristiano de los movimientos de obreros y estudiantes, de los encuentros internacionales sobre dialéctica de la emancipación, así como de las corrientes filosóficas, sociológicas y teológicas que reinterpretaron la teoría de las alienaciones en términos de teoría de la dependencia, con la que verificaron los graves fenómenos y causas históricas de la dependencia y propusieron como contrapartida la teoría y la praxis de liberación. En su sentido primario, que es económico y social, el término “liberación” designó ese gran movimiento social y mundial dirigido a contrarrestar los resultados funestos arrojados por las corrientes desarrollistas que se implementaron tras la Segunda Gran Guerra para la reconstrucción de Europa y que se ampliaron luego, en los años sesenta, a los países subdesarrollados del Tercer Mundo.

En efecto, si el célebre Plan Marshall había logrado que Europa se levantase de sus cenizas, entonces las prácticas y teorías del desarrollo podrían vislumbrarse también como conducentes a la superación del subdesarrollo de los terceros mundos en general, de América Latina en particular. El camino trazado comprendía la transferencia de capitales extranjeros, el incremento del comercio exterior y el suministro de tecnología que sustituyera los arcaicos sistemas de explotación y de comercialización. Sólo así sería dado avanzar hacia la estabilidad política, al mejoramiento de los servicios sociales y al encaminamiento de los países atrasados en dirección de las metas e ideales de las sociedades económica y técnicamente desarrolladas.

Este mismo recetario, sustancialmente inmodificado, es el que proponen las actuales corrientes del neocapitalismo económico, del neoliberalismo ideológico y de la nueva derecha política, tras el llamado derrumbe de los muros y de las ideologías. Pero la cara oculta del sol del desarrollismo ha revelado siempre que los núcleos in-

dustrializados y tecnificados del Primer Mundo —países o transnacionales— están económica y políticamente interesados en la vigencia del actual ordenamiento económico y social, que, por inexorabilidad, produce centros y periferias. Son las periferias las que procuran a los centros la inmensa mayoría de las materias primas que elabora el mundo técnico. Y el acumulado capitalista del mundo rico resulta proporcional con los precios exiguos de las materias primas y de la mano de obra que se contrata en los fondos del subdesarrollo, en comparación con los precios de los productos manufacturados, de los servicios y de los bienes de capital y equipo transferidos al submundo.

La teoría y práctica del desarrollo han revelado también que la transferencia de capital al mundo pobre se grava con altísimos intereses, señalados a voluntad por los prestamistas internacionales. Como para explicarse el actual índice de endeudamiento de los países, para los que el producido global de su gestión económica resulta gravemente hipotecado al intolerable servicio de la deuda. La importación de capitales y de tecnología y el comercio exterior del mundo pobre se realiza en condiciones desventajosas y gravemente injustas y conduce a un ulterior empobrecimiento, a la imposición de políticas económicas y sociales trazadas por los ricos para los pobres; al holocausto de la propia identidad, de las metas propias, intereses, culturas, cosmovisiones y procederes en el altar del desarrollo capitalista.

El modelo desarrollista, catequizado en las escuelas extranjeras de economía e implementado luego con servilismo por las élites nacionales ilustradas, arroja como resultado un progreso que beneficia a quienes de fuera o de dentro de los países pobres tienen capital, lo invierten, producen tecnológicamente, comercian, son dueños de los medios de producción, contratan mano de obra con sueldos de hambre y, entonces, procuran

mantener la *estabilidad* económica y social que pueda favorecer sus intereses. En un esquema desarrollista, el pueblo empobrecido sube, a veces, una grada en la escala no ya del bienestar, sino de la subsistencia, sin jamás superar su condición subalterna, dependiente, de explotado a sueldo. En el interior de cada uno de nuestros países, se reproduce un sistema de mayorías nacionales empobrecidas y de pequeñas élites que detentan los bienes de producción y los resortes del poder político y se constituyen en enlaces nacionales de los imperialismos internacionales. La logística y la geopolítica operan como garantes del orden establecido, confundido muchas veces con el Estado, con las *instituciones democráticas*, *el mundo libre* y *el orden* de la civilización occidental.

En ese contexto de los años sesenta y setenta, que lejos de mejorar se torna hoy más dramático, surgen con ímpetu en los terceros mundos las prácticas de liberación como contrapartida de la dependencia técnica, económica, política y cultural. Y fue y sigue siendo momento de conciencia de que a la liberación de la dependencia no se llega sino por la radical reforma o plena sustitución de determinados modelos de economía y sociedad, causa cierta del empobrecimiento económico, de la subyugación política y de la opresión cultural⁴.

Los nuevos esquemas sociales

El neoliberalismo internacional

Tras los acontecimientos sucedidos en Europa oriental, se ha pretendido nivelar el fracaso de los socialismos históricos con la crisis o caída del marxismo, con el fracaso del comunismo y

⁴ J. Comblin, "La nueva práctica de la Iglesia en el sistema de seguridad nacional": *Didascalía* (julio 1983), 15.

con la ida sin retorno del ideal social en la esfera de la economía. En ese río revuelto se ha pretendido pescar que los ideales humanos de lo social y de la socialización fracasaron definitivamente; o que el comunismo, etapa final del socialismo, existió pero se derrumbó; o que grandes principios de la teoría crítica de la sociedad se demuestran hoy filosóficamente insostenibles o socialmente falsos. Niveladas así las cosas, se abre el camino para que se proclame sin pudor la entrada en el futuro y el “final de la historia”, por la supremacía incontes- table de la ideología liberal capitalista, sin otra alternativa que pueda ser su antítesis⁵.

Se proclama, además, que las causas de la caída de los socialismos históricos son metafísicas, necesarias e inexorables según la dialéctica hegeliana de la historia —la absorción de la tesis en su contraria—, sin que la tesis neoliberal conozca nueva antítesis. Por ello, el mundo habría alcanzado la *escatología* final, en tanto que a los pobres y marginados se les mata por siempre su esperanza, como en el pórtico siniestro del infierno de Dante. Los socialismos habrían sido precursores defectuosos del sistema perfecto que sería el neoliberalismo ideológico, el neocapitalismo económico y la nueva derecha política.

El neoliberalismo ideológico retrocede por detrás del concepto de persona relacional y comunicativa y redefine a hombres y mujeres en términos de *individuos*, natural y socialmente incomunicables e incomunicados, cuya interrelación sólo sería posible en planos contractuales para la conformación de Estado, de grupo, de asociación, de agremiación, de empresa, con un propósito de acción funcionalizada dirigida por fines de éxito y de lucro. Esos espacios contratados constituyen tan sólo medios para la realiza-

⁵ F. Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona 1990.

ción individual del $\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$ o pasión desenfrenada e irrefrenable por el éxito, por el triunfo, por el ser tenido en cuenta, sobresalir, llegar a la calidad perfecta y al reconocimiento total, sin que semejante pasión humana irrefrenable pueda ni deba ser atemperada con principios éticos previos a la lógica misma del diseño. La libertad humana plena, entendida apenas como *ausencia de toda coacción*, corona la propuesta de la antropología neoliberal.

En su dimensión neocapitalista económica, esta ideología vigente no sólo sustrae la lógica de la economía del imperio de la razón, de la anticipación y de la previsión, sino que refuerza el recurso “smithniano” a la *mano invisible* para regular –fuera de toda lógica y razón– los complejos factores de la economía: oferta y demanda; demanda y precio; precio justo y límites de ganancia; ganancia y costos de producción; costos de producción e inversión; inversión e intereses; intereses de ahorristas y de prestamistas; inflación y equilibrio entre lo que se debe, lo que se compra, lo que se vende.

Que se revelen las preferencias del comprador y que una mano invisible regule la oferta, la demanda y los demás índices económicos, había dicho Adam Smith. Que el principio moral regule la relación entre producción económica y el reparto justo, había dicho Stuart Mill. Que el equilibrio del mercado y el orden de la justicia derive de una ecuación real y casi matemática por la que todos los consumidores puedan gastar sus ingresos según sus preferencias, todos los productores vender sus productos y el gasto de los consumidores sea el ingreso de los productores, habían dicho Walras y Pareto. Que el equilibrio del mercado, la justicia y la consiguiente paz social se aseguren por la extinción de la propiedad privada de la tierra y de los medios de producción económica, así como por la abolición paulatina del Estado y de las clases sociales, había dicho Marx. Que el equilibrio del mer-

cado, la paz y la justicia sean regulados por la institucionalidad del Estado mediante leyes regulativas de la economía, normas impositivas, justicia redistributiva, inversión social y sustitución de importaciones, había dicho Keynes⁶.

Sólo que la mano invisible, en esta versión última del capitalismo, se llama *καταλασσια*, término griego que nombra la suerte, el azar, el juego de lo imprevisible sin posibilidad de predicción ni de anticipación. El mercado, como juego de azar, produce de modo inevitable muy pocos ganadores y multitud de perdedores a quienes no les asiste razón alguna para sus reclamos de justicia social, redistribución, gravamen a la ganancia para redistribuir entre los perdedores y vencidos. Según los consensos de la biblioteca neocapitalista, conceptos como justicia social, beneficio común, redistribución y Estado benefactor con los débiles y desprotegidos pertenecen al lenguaje económico del parque jurásico y a los pocos sobrevivientes de un socialismo histórica y científicamente derrotado.

⁶ “En el mismo momento en que colapsó el socialismo histórico, colapsó también en grandes partes del Occidente burgués el capitalismo de reformas que había sostenido ser la verdadera alternativa al capitalismo salvaje anterior y al socialismo soviético. Este capitalismo de reformas había puesto, junto a la mano invisible de Adam Smith, la mano visible de Lord Keynes. Ahora el capitalismo retiró la mano de Keynes y se volvió a presentar como el capitalismo salvaje que había sido. En este mismo momento la teoría económica neoliberal radicalizó la teoría económica neoclásica; se puso más escéptica y mucho más agresiva. Adam Smith, que hasta entonces había sido encubierto por pensadores económicos más bien reformistas, desde Marshall a Keynes, volvió a aparecer como el gran clásico del pensamiento económico, cuya mano invisible conduciría el destino del mundo hacia el mejor de los mundos posibles. No obstante, los gritos de triunfo son más bien artificiales. Uno de los que gritó con más ruido, Francis Fukuyama, era un funcionario del Departamento de Estado, encargado de producir optimismo” (F. Hinkelammert, *El mapa del emperador*, Ed. DEI, San José de Costa Rica 1996, 116-117).

Por lo anterior, el tercer eslabón en la lógica del neoliberalismo ideológico y del neocapitalismo económico es la nueva derecha política, con sus postulados inexorables de recorte sustantivo del Estado, renuncia decisiva a su pretendida conducción de la economía y, sobre todo, desmonte de políticas de beneficio social, redistribución del ingreso y régimen de subsidios. La nueva filosofía del Estado se define ahora en los horizontes de la denominada *comunidad liberal*⁷, cuyo precepto político es la *privatización*, su presupuesto ideológico el *individuo*, y su juego de mercado la “*katalasia*”.

Quizás nunca la violencia y la injusticia inherentes al sistema habían excogitado una estructuración total filosófica, política y económica tan desafiante de los valores éticos universales y del derecho de los pobres al reconocimiento y a la equidad. El desafío de la ideología neoliberal reta a la práctica totalidad del cuerpo teológico del cristianismo, como ha sido establecido con penetración y sabiduría⁸. Shumpeter, puesto un día en oficio de profeta, vaticinó que el capitalismo internacional sobreviviría a condición de que supiera dar razón de sí mismo. Hoy, el brioso capitalismo internacional galopa a sus anchas por el vasto mundo y a fe que ha dado cuenta de sus siniestros principios y también de sus decepcionantes resultados.

El “libre” mercado

La mundialización del modelo único de mercado tiende hoy a la unificación de la humanidad en términos de productores y consumidores, ven-

⁷ R. Dworkin, *La comunidad liberal*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá 1996

⁸ A. Múnera, *En las fuentes del neoliberalismo: Aproximación crítica teológica a Fundamentos teóricos del neoliberalismo en Friedrich A. von Hayek*, Publicaciones Editores, Bogotá 2002

dedores y compradores, ahorristas y prestamistas, empresarios y trabajadores, técnicos y usuarios, en una fraternidad universal sin fronteras que, en el escatologismo hirsuto de Fukuyama, jamás había logrado sistema, cultura o religión alguna. El milagro de la unificación global de la humanidad dispersa sería obra del libre mercado por encima de barreras y fronteras, de credos y culturas.

¿Quién, que quiera escapar a la satanización del modelo vigente de economía y sociedad, dejará de reconocer los innegables aciertos y beneficios del modelo mismo?. Los conglomerados humanos nacionales e internacionales van superando sus habituales comportamientos de islas cerradas y enfrentadas que producen todas lo mismo, consumen lo mismo, repiten todas los mismos e idénticos procesos sin posibilidad de innovación, de crecimiento real y de expansión, de intercambio de visiones, de tecnología, de ahorro sustantivo en las fases mismas de la producción. El ocaso de la fragmentación es mérito de la globalización de los mercados, como se practica hoy a gran escala en la Unión Europea y a escala incipiente en la proyectada Alianza de Libre Comercio de las Américas (ALCA) y, en su defecto, en los Tratados de Libre Comercio (TLC), en el Mercosur, en la débil Comunidad Andina de Naciones (CAN) y similares en el mundo.

La competitividad real, la calidad y la excelencia de productos, bienes y servicios comienzan a ser realidad a partir del desmonte de barreras comerciales y de aranceles con las que se castigó el producto o servicio extranjero, castigo que lo tornó no competitivo con el producto nacional, por lo general monopolizado, malo, escaso, caro, impuntual, ineficiente, negador de la libertad de elegir⁹. El mercado, ligado antes en exceso al intercam-

⁹ Milton y Rose Friedman, "La tiranía de los controles", en *La libertad de elegir: hacia un nuevo liberalismo económico*, Grijalbo, Barcelona 1980, 63-104.

bio de productos perecederos según la teoría de las ventajas comparativas, se amplía hoy hacia el mercado de capitales, grandes inversiones transnacionales, transferencia de tecnología e información con que se innova y se expande toda la producción. Ello supera los ciclos insípidos del eterno retorno, por los que se compró lo que se consumió y se consumió lo que se compró, con claros indicios de pobreza no sólo comercial, sino mental y espiritual.

Por lo demás, la reducción de las dimensiones del Estado y de su desaforado intervencionismo da como resultado la desregulación de la economía controlada antes por el Estado centralista, alcabalero, burócrata e ineficiente, y cede el paso a la libre actuación de los particulares en una economía de mercado libre. La privatización no es el de todo ajena al legítimo derecho de los particulares y de los asociados para generar empresas productoras de riqueza, de bienes y de servicios que, en última instancia, crean crecimiento, desarrollo y superación de la pobreza.

El desmonte de las economías de beneficencia es, por lo demás, reclamo imperativo a la responsabilidad de quienes, por su atraso y su carencia, perpetúan su condición y posiblemente disfrazan su pereza con pretexto de pobreza y consiguiente reclamo de políticas de subsidios o de entera gratuidad, de previsión social sin aportes previos del particular, de vida a cargo del Estado, es decir, a costa de la eficiencia y de los exitosos resultados ajenos.

Pero sin apologías acríicas del modelo de economía y sociedad vigente, ¿quién puede ocultar la gravedad de sus efectos y la perturbación social que lo acompaña? Porque, en tanto que los países y conglomerados pobres abren de par en par sus puertas y sus puertos a la gran producción de servicios, bienes y capitales del mundo rico, éstos imponen toda traba posible a la presencia real en sus mercados de los productos, bienes y

servicios del inmenso mundo de países marginales, a quienes se advierte paradójicamente de que su única posibilidad de supervivencia reside en el mercado internacional. Así, nuestros países se ven literalmente inundados de productos extranjeros, entidades financieras y aseguradoras extranjeras, capitales extranjeros, educación extranjera, pauta televisiva extranjera, sin que se demuestre que haya contraprestaciones compensatorias reales en justicia y equidad.

El eterno ahogamiento de los países marginales por causa de la deuda externa conoce hoy un nuevo agravamiento por fuerza de la presencia de capitales *golondrina*. Sin inversiones sólidas y duraderas en los países de acogida que puedan garantizar el impacto benéfico en la estructura económica y social, esos capitales tráfugas vuelan, como las golondrinas, con jugosos intereses de un país necesitado a otro para perpetuar en todos el ciclo permanente de la usura y del tráfico transnacional. Además, la rica, experimentada y bien subsidiada industria agropecuaria de los países ricos no puede ser punto de referencia y de equitativa competencia con los precarios sistemas de siembra, recolección, manufacturación y empaque en los conglomerados secularmente marginados. La equidad de las dotaciones iniciales que aseguren una competencia real en el plano de la agroindustria no puede suponerse entre ricos y pobres, pese a los descomunales esfuerzos que por educación, tecnología, desarrollo de infraestructura y programas sanitarios y fitosanitarios se exige hoy a países y conglomerados marginales, con toda la ingente inversión que se supone.

Cabe, además, esperar que para los países pequeños y pobres llegase a resultar mejor comprar el producto, bien o servicio antes que producirlo, con la consiguiente parálisis de los tímidos procesos de industria y de comercio, índices insoportables de desempleo y subempleo y empobreci-

miento ulterior en que resulte peor la medicina neoliberal que la congénita enfermedad del atraso y de la frustración. La ausencia de ocupación productiva en sus conglomerados de origen es causa del impresionante fenómeno del desplazamiento, de la emigración, del número descomunal de nómadas internacionales privados de patria y de cultura, de familia y de afecto.

Y si es verdad palmaria que no se puede repartir la pobreza y que es menester generar la riqueza antes de distribuirla, también es verdad rotunda que de la globalización, mundialización e internacionalización de las economías en el libre juego del mercado cabe esperar ganancias descomunales para quienes ya poseen, juegan el juego del mercado, ganan cuando ganan y ganan cuando pierden en un medio dramáticamente darvinista que asegura el éxito a quien siempre ha tenido éxito y agrega fortuna a quienes siempre la tuvieron. Las especies humanas *menores*, al decir de García Márquez, son estirpe condenada a cien años de soledad sobre la tierra.

Por lo demás, el retroceso del Estado por detrás de sí mismo y las nuevas dimensiones en que lo sitúa la Gran Sociedad no pueden ser regla universal para conglomerados humanos que asistieron desde siglos atrás a verdaderos procesos de socialización de la salud, de los servicios y de la educación públicos y para sociedades marginadas a las que se les obliga a definirse y a actuar en la lógica del gran capital antes de todo proceso de socialización que mire en especial las necesidades abismales de la inmensa mayoría de su población. El papel del Estado no puede ser el mismo en Brasil que en Francia, en México que en Suiza o Dinamarca: “La clase social rica, poderosa ya de por sí, tiene menos necesidad de ser protegida por los poderes públicos; en cambio, la clase trabajadora, al carecer de apoyo propio, tiene necesidad específica de buscarlo en la protección del Estado. Por tanto, es a los obreros, en su mayoría

débiles y necesitados, a quienes el Estado debe dirigir sus preferencias y sus cuidados”¹⁰.

La integración Sur-Sur

La nueva semblanza política y social que hoy surge en el inmenso Sur de América (Venezuela, Brasil, Argentina, Uruguay, Bolivia, Perú, México) no puede ser etiquetada con ligereza de populismo simple y llano. El hemisferio Sur mundial debe reforzar sus propias responsabilidades del lado de quienes viven y padecen en el frustrado Sur, sin que pueda hacerse un rodeo para transitar irresponsablemente por el camino del Norte. La urgencia del momento es una plena conciencia de los valores, posibilidades y alternativas que se ofrezcan al Sur empobrecido para ser él mismo y para avanzar en dirección no simple y llana de los ideales del Norte desarrollado, sino en pos de la justicia, de la equidad, de la fraternidad. En el Sur latinoamericano, asiático, africano y aun europeo vuelve a tener plena vigencia y vigor la propuesta general de la liberación. En lugar de desvanecerse o de mantenerse como propuesta regional, la utopía de la liberación ha devenido cada vez más actual y más abarcante de cuanto pudo significar en sus orígenes.

El hemisferio Sur, y particularmente América Latina, está siendo convocado por la historia y la fuerza de los hechos a una integración real de sus economías, de sus políticas, de sus culturas. En los actuales intentos sobresalen el Mercado Centroamericano, la Comunidad Económica del Caribe, la Comunidad Andina de Naciones, el Mercosur, el Grupo de los Tres. Esos alindeamientos, inspirados en la Unión Europea, no niegan que los pactos de integración llevan la marca indeleble de los desarrollismos, de la lógi-

¹⁰ León XIII, *Rerum novarum*, en la cita de Juan Pablo II, *Centessimus annus*, 10.

ca del mercado y de las propuestas de la apertura neoliberal.

Pero en ese plano de la integración continental deberá darse paso hacia los ideales profundamente liberadores de creación de la comunidad continental, de establecimiento de la fraternidad entre países de la patria grande, entre pueblos que tienen en común sus problemas, su cultura, sus riquezas naturales, sus comunes orígenes, su fe cristiana y sus destinos inseparables. En semejantes contextos, el pobre y su pobreza ha llegado a ser el hecho mayor no sólo como víctima, sino también como actor social, en cuanto por él pasa la generación de nuevos derroteros históricos. Hoy se refuerza más esa autoría histórica del pobre por la generación de elementos primordiales, como creación de riqueza humana; formas de economía solidaria; formas de organización popular; formas de simbolización y expresión mitológicas y sapienciales; modos de educación alternativa; reforzamiento de las culturas propias, débiles económicamente, pero llenas de humanismo y de piedad.

El Tercer Mundo, conformado por inmensas mayorías populares y pobres, tiene que mostrar hoy más que nunca que el discurso sobre la pobreza y el pobre y las opciones políticas y pastorales de décadas anteriores no estaban fundados en ideologías revanchistas de izquierda, sino en la responsabilidad ética ante la historia. Y es que los despistados y los maliciosos proclamaron, a la mañana siguiente de la caída del socialismo del Este, el final del discurso religioso y social sobre el pobre y el desbarajuste definitivo de las praxis y teologías de liberación: “La crisis del marxismo no elimina en el mundo las situaciones de injusticia y de opresión existentes, de las que se alimentaba el marxismo instrumentalizándolas. A quienes hoy buscan una nueva y auténtica teoría y praxis de liberación, la Iglesia les ofrece no sólo la doctrina social y, en general, sus enseñanzas

sobre la persona redimida por Cristo, sino también su compromiso concreto de ayuda para combatir la marginación y el sufrimiento. La derrota del socialismo no deja al capitalismo como único modelo de organización económica”¹¹.

Evangelio de los pobres

Con la condición de no permitirnos especular impunemente sobre la pobreza ajena, acudimos ahora a los lugares en los que la Iglesia fundamenta la conciencia que ella tiene de sí misma, de su creer, de su esperar, de su accionar, y que constituyen su propia memoria y son dadores de la identidad propia de su misión. Sin que interrogar por los pobres a la tradición bíblica y cristiana sea ponernos en plan de reconstrucción arqueológica de significados, sino en actitud heurística del pobre y de la pobreza, dado que nuestro interrogar es ya voluntad de comprendernos y de actuar en el horizonte de ese mundo bíblico y cristiano al que pertenecemos por vocación y por convicción.

En el horizonte de la tradición bíblica, aquellos que hoy nombramos bajo el término “pobres” están comprendidos en el amplio campo semántico de los oprimidos, que son aquellos a quienes se niega o se viola su propia dignidad. Desde tal perspectiva, Proverbios 22,22 puede ser ejemplo de las formulaciones incisivas y reiterativas en que la causa del huérfano, de la viuda, del forastero, del cojo, de la víctima, es sin más la causa y el derecho de los pobres que Dios reivindica. Tomar partido por ellos, asumir su causa y hacer justicia: ésa es la experiencia de salvación que se tiene de Dios y en la que se inscribe, a su vez, la práctica creyente y confesante de quien ora con el salmo 146,6.

¹¹ Juan Pablo II, *Centesimus annus*, 26. 35.

La violencia contra los oprimidos es violencia contra el propio Dios en las perspectivas de comprensión y de sentido de Proverbios 14,31 y 17,5, como para que sea posible no sólo intercambiar el derecho de los oprimidos con el derecho de Dios mismo, sino fundamentar en el divino el derecho humano de los envilecidos de la tierra: “cuanto hicieron con uno de estos hermanos míos conmigo lo hicieron” es el nervio de la articulación en Mateo. Solo que más allá del significado de campos semánticos como pobre, oprimido, hacer violencia, tomar partido, practicar justicia, la gran tradición del Éxodo es memoria entrañable del hecho de la liberación de Egipto. Y Egipto es para Israel memoria histórica y signo permanente para reconocer el accionar del Dios verdadero, así como es memoria y paradigma de los derechos humanos del explotado económico, del dominado político y del subyugado cultural, en cuyo favor Yahvé toma partido para hacer justicia. Trabajos forzados en dura servidumbre, dominio del faraón y de las estructuras imperiales, imposibilidad de la propia pervivencia biológica y cultural son el tejido de opresión y de indignidad humana que rompe las entrañas paternas de quien decide bajar, tomar partido, hacer justicia, liberar como máxima expresión de la misericordia y del amor. Los derechos humanos de los pobres, oprimidos y vencidos son el correlato sociológico, cultural y político de la revelación del nombre de Yahvé en la memoria de éxodo de un pueblo desplazado y violentado.

Toda otra experiencia y toda otra zona de sentido en Israel enlaza con esa experiencia fundante y fundamental de la liberación de Egipto. Tal es el caso de la tradición del Génesis, que viene a ser traslación del sentido de la tradición del Éxodo. Porque, si del no ser pueblo y nación, si de la indignidad y del cautiverio, si de la opresión y del caos personal y social Yahvé rescató y

liberó, es porque desde siempre, desde la constitución del mundo, *in principio*, el Señor rescató del caos de la indignidad y de la ausencia de derecho y revistió a hombres y mujeres de máxima dignidad y de incomparable e inviolable sacralidad. “Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” es la más profunda reflexión a que llega Israel en su diseño antropológico, tras las profundas experiencias de no ser, de cautividad, de opresión, de indignidad, de violentamiento y de liberación.

Imagen y semejanza de Dios es el fundamento de la eminente dignidad de los pobres. Es también razón para que la liberación del Éxodo, el tomar partido, el hacer justicia, el defender y auxiliar la dignidad de los envilecidos tenga que suceder en el tiempo una vez y otra vez. ¿Dónde está tu hermano? o la variante ¿qué has hecho con tu hermano? y la sangre de Abel clama a mí desde la tierra constituyen el supremo reclamo de Dios mismo por la vida, la sangre y el derecho inviolable de aquel y de aquella que son su imagen. A su vez, la tradición deuteronomica, al sentar las bases jurídicas, políticas y sociales del antiguo Estado de Israel, retorna a la experiencia profunda de la liberación de Egipto y entonces la tradición del Éxodo vuelve a ser el paradigma de constitución nacional con base en la memoria del cautiverio y de la opresión: Ustedes fueron oprimidos en Egipto y, por consiguiente, no pueden oprimir; fueron explotados y, por consiguiente, no pueden explotar; fueron subyugados y, por consiguiente, no pueden subyugar; no habrá entre ustedes ni pobre ni explotado ni subyugado ni vencido ni ofendido, porque yo los rescaté a ustedes en Egipto. Ésa es la fisonomía teológica y teológica de un pueblo estructurado por voluntad de Yahvé en las supremas normas del derecho humano y de la justicia. Estado verdaderamente alternativo y sociedad verdaderamente diferente.

Y cuando la memoria del Éxodo y el ideal deuteronomico se eclipsan, pues “los gobernantes devoran a la gente y les esquilmán sus tierras y sus bienes; los profetas ocultan estos crímenes bajo falsas visiones y diciendo que yo he hablado lo que no he hablado; la población del país practica la extorsión, comete robos, oprime al pobre y al necesitado, maltrata al forastero sin ningún derecho” (Ez 22,24-30), entonces la tradición profética desenmascara todo subterfugio de piedad falsa y de falso culto con el que se pretende sustituir o aminorar la fuerza y los imperativos del derecho de los pobres y de la justicia de Dios: “A mí qué tanto sacrificio, dice el Señor. Yo no soporto las fiestas de gente que practica el mal. Cuando ustedes levantan las manos para orar, yo aparto mis ojos y aunque hacen largas oraciones, yo no las escucho. Dejen de hacer el mal. Aprendan a hacer el bien, esfuércense en hacer lo que es justo, ayuden al oprimido, hagan justicia al huérfano, defiendan los derechos de la viuda” (Is 1,1-18).

La tradición jesulógica —el misterio entrañable de Dios con nosotros— se reclama a la tradición profética, a la deuteronomica y a la suprema fuente de la experiencia del Éxodo: de Egipto llamé a mi hijo (Mt 2,15) es lazo de unidad teológica que traza el evangelista entre la liberación del cautiverio de Egipto y la nueva gesta liberadora de Jesús de Nazaret. En admirable constructo literario, Jesús niño es perseguido, desplazado y exiliado a Egipto por la nueva fuerza dominadora que masacra a los inocentes: “Un clamor se oye en Ramá, llantos amargos y grandes lamentos. Es Raquel, que llora por sus hijos y no quiere ser consolada porque ya están muertos” (Mt 2,18). En Jesús de Nazaret, el Padre vuelve por la causa de las víctimas y toma partido por los desplazados, violentados y conculcados. El preguntar del predicador en el desierto por la calidad mesiánica del nuevo liberador y restaurador del

derecho y la justicia es respondido con obras de liberación de los oprimidos: “Díganle a Juan lo que han visto y oído; los ciegos ven, los cojos andan, los muertos resucitan, a los pobres se les anuncia la Buena Noticia” (Lc 7,22).

Nació sin que hubiera para él lugar en la posada. Sufrió el destierro y el desplazamiento forzoso. Sus condiciones de vida corren en analogía con las zorras en sus madrigueras y con las aves en sus nidos, sin que tenga una piedra para reclinar la cabeza. Su permanente confrontación con los orgullosos y los déspotas, los hipócritas y dominadores, los traficantes y usureros, los legalistas y violentadores del derecho de los pobres y oprimidos le merecen la fama de subversivo, irrespetuoso de la ley, soliviantador del pueblo. Sometido a un juicio religioso en una sinagoga de zorras y a un pseudojuicio ante el tribunal de un usurpador político, Pilato se lavó las manos para declararse inocente del derecho del sentenciado y condenado, del torturado y ejecutado.

Con razón el sujeto entusiasta con la Buena Noticia proclamada por Jesús no fue a secas el λαος (el pueblo) ni el εθνος (la nación), es decir, los ciudadanos, la gente bien, sino los οχλοι, la turba, la chusma, la montonera de los vencidos y ofendidos¹². Con razón, el Reino que llevaba en su corazón y en sus labios de fuego era liberación de toda la maldad acumulada contra las víctimas y los indefensos y potenciación de todas las bondades reprimidas en favor de los caídos y avergonzados. La justicia que en él brilla no es vindicativa, sino salvífica para anunciar la justicia y el derecho a los pobres y el año de gracia del Señor.

En tales perspectivas debe leerse el rescate de la dignidad de la mujer violentada, acorralada para ser apedreada por las manos manchadas de

¹² J. M. Castillo, *El Reino de Dios: por la vida y la dignidad de los humanos*, Desclée, Bilbao 1999, 43-53.

sus mismos violentadores. O el rescate del derecho sobre la tradición religiosa. O de los hombres y mujeres sobre la ley y las leyes. O el sermón del monte, más distante de bienaventuranzas de ultratumba que de la reivindicación divina del derecho de los pobres, de los que lloran, de los que tienen hambre y sed de justicia, de los mansos, de los misericordiosos, de los hacedores de paz. O los supremos abismos de antropología jesulógica en que, por acción de la gracia y del amor, en una nueva creación y en una nueva imagen y semejanza, hombres y mujeres son hijos del Padre, templos de su Espíritu, salvados, rescatados, levantados, nuevos seres, nuevas criaturas, nueva dignidad. Ante el ser humano, el máximo y supremo mandamiento es el amor, fundado en el renovado intercambio “nadie que ame a Dios puede no amar al hermano” (1 Jn 4,20).

Por lo demás, es escalofriante el realismo de la estructura económica del Evangelio, cimentado desde el asunto vertebral de la pobreza: “Hace tiempo que me siguen y no tienen que comer”, es un texto del evangelio de Marcos (8,2) que presenta unidos e interactuantes tres elementos que las patologías exegeticas y teológicas han procurado separar: la economía, que es el ámbito para plantear y resolver el asunto del pan para todos; la teología de Marcos y su comunidad, que elabora el sentido, el contrasentido de un pan que no alcanza; la realidad del seguimiento histórico, pero de carencia económica en el entonces de los discípulos y en el ahora de los seguidores de Jesús, a quienes ni los economistas ni mucho menos los biblistas les han resuelto el dramático asunto de su pan.

El texto de Marcos es del año 71, y lo que refleja es la situación de los seguidores de Jesús en la Roma imperial economicista, absorbente de los bienes de sus colonias, exigente en los impuestos, cruel frente a quienes todo lo tienen en la metrópoli dominadora y a quienes carecen

de todo y no tienen qué comer. Los cristianos de Roma, en el evangelio de Marcos, hacen memoria de la Buena Nueva del Reino, proclamado por un artesano menor, sobre unas bases de innegable realismo económico que, a partir de Marcos y sus fuentes, se desborda por toda la tradición sinóptica:

- La imposibilidad de abastecer de pan a tanta gente.
- Los doscientos denarios que no bastarían.
- El multiplicar el pan no una sino dos veces.
- El repartir la riqueza.
- El no atesorar.
- El debate sobre el pago de impuestos.
- El dar de la propia pobreza como la viejecita en la alcancía del templo.
- El producir intereses del capital encomendado.
- El no amontonar en graneros.
- El desear hartarse con las migajas de la mesa del rico.
- El no sólo de pan vive el hombre.
- La siembra, el crecimiento y la cosecha.
- El recibir el ciento por uno.
- El no se puede servir a Dios y al dinero.
- El bienaventurados los pobres y el ay de ustedes los ricos.
- Las bases sociales sobre las que se fundamentan las bienaventuranzas del Reino: los pobres, los que lloran, los hambrientos de justicia.
- El criterio valorativo de la acción humana total en términos de necesidades básicas insatisfechas o satisfechas, que el Señor asume como hechas a él mismo si se hacen o se dejan de hacer con los hermanos pequeños y débiles.

Lo económico no es una circunstancia externa en la que suceda el Evangelio de Jesús. Al contrario, es su constante y también su determinante, por más que exégetas y teólogos se apresuren a espiritualizar los sentidos, como avergonzados de que el Evangelio del Reino llegue hasta las realidades de la materialidad y de la profanidad. Y nadie debería extrañarse de los sentidos materiales ni de las bases económicas del Evangelio del Reino.

Porque también las tradiciones mayores que componen el texto que hoy conocemos como Antiguo Testamento se escribieron desde la experiencia de la dominación económica de la corte de David y de Salomón, que reeditaron la opresión, la carencia y el atropello del pueblo en Egipto antes de su liberación. Si la fuente P es el reflejo del interés sacerdotal por el sacrificio y por el culto como sistema de sostenimiento, y si las fuentes D e Y reflejan los intereses de los grupos humanos de letrados y doctores, es claro que la fuente E es el clamor del campesino, del que labra la tierra, del que trabaja con el sudor de la frente, de quien siente el trabajo como el destino cruel por el que se siembra aquello que no se cosecha ni se come. Las tradiciones proféticas, a su vez, comprenden las vehementes denuncias contra una economía imperial explotadora, ajena al derecho de los débiles, de los jornaleros, de los esquilmados por el mercadeo, por la usura y el fraude.

La manifestación de Dios en y por la historia jamás consentirá que la genuina producción teológica y la práctica pastoral sucedan por fuera o con independencia de la producción económica. Porque la economía es pilar sustantivo de la historia del hombre sobre este planeta. Y porque si el acto revelatorio de Dios está encaminado con indiscutible prioridad a la dignificación y liberación del pobre, del oprimido, del explotado, del desposeído, del marginado, del cojo y del ciego, del manco y del enfermo, entonces el criterio máximo de eticidad de toda genuina teología y

pastoral tendrá que definirse desde la causa de los pobres. Ellos son tales por mil factores, de los cuales la carencia económica es sustrato común e inequívoco.

La opción por los pobres

Con semejante herencia teologal y teológica, es apenas lógico que en la comunidad de seguidores que se reclama a la memoria resucitada de Jesús los derechos de los pobres hallen puesto de honor en la palabra denunciadora y profética de los primeros Padres de la Iglesia, así como en los recurrentes escritos de autores eclesiásticos. Unos y otros toman fuerza de inspiración en la gran tradición bíblica de los dos testamentos, y muchos de ellos, por su inmersión social y cultural, hacen suyo el derecho romano, con el que ponen cimientos de civilidad en los pueblos que evangelizan. La centralidad del derecho de los pobres, su estudio y su cultivo hablan bien de una Iglesia antigua y medieval que hizo del derecho, de las decretales y de los cánones forma y norma de su propia conducta.

En tal contexto de tradición de los derechos humanos de los pobres, tiene amargo sabor el anatema de Pío VI contra la Asamblea francesa y su proclamación de los principios fundamentales de igualdad, de fraternidad y de libertad en que se condensaba ya el espíritu mismo de la modernidad secular. Y no es que en la Iglesia se negaran para entonces o se ensombrecieran semejantes derechos fundamentales, sino que se temía a la mayoría de edad de los Estados y a la separación inexorable de los derechos respecto a las tutelas eclesiales. No creyó la Iglesia que los derechos del hombre fueran un atentado contra los derechos de Dios, sino que los justos y verdaderos derechos pudieran darse por fuera o al margen de la Iglesia, ámbito tradicional de los derechos de los

pobres. Desde tal perspectiva quizás pueda explicarse la postura beligerante y difidente de la Iglesia con las proclamas de derechos del hombre inherentes al iluminismo de los siglos XVII y XVIII y a los principios de afirmación de las nacionalidades en Inglaterra, en Francia, en Alemania y en los procesos de independencia de las colonias de América.

Por lo demás, el pensamiento social de la Iglesia moderna ha venido acompañando los desarrollos teóricos y prácticos de los derechos humanos y, especialmente, de los pobres en los amplios debates surgidos con ocasión de la revolución industrial, del auge del sistema socialista y del capitalista, del movimiento mundial en pos del desarrollo y de la paz y de las nuevas vertientes en que se inscribe el neoliberalismo internacional. En ese amplio panorama económico, social, político y cultural de la humanidad se inscribe la conciencia eclesial que toma partido por el derecho al trabajo, por el salario justo, por las condiciones de salud y de horario, por el derecho sindical y de huelga, por las víctimas que resultan del desequilibrio práctico en las relaciones del capital y del trabajo, por el derecho de propiedad, por los derechos de protesta y de disenso ante perturbadores modelos de economía y de sociedad. En verdad, “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo”¹³.

Lo que debe permanecer en la Iglesia

La severa afectación de la pobreza es fenómeno transversal sobre tres cuartas partes de la humanidad, especialmente sobre el hemisferio

¹³ Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 1.

Sur del planeta, que, por paradoja, conforma la porción mayoritaria de la Iglesia. Ahí entra en contradicción palmaria el pretendido discurso religioso en términos de amor, justicia y fraternidad. La realidad real hace cínico el discurso de las confesiones religiosas que, extrañadas por completo de la vida real, pululan también desafortadas en los países jóvenes y pobres.

Por eso, la *ecclesia pauper* (Iglesia pobre) es un modelo de Iglesia que se define y que se organiza a partir del hecho mayor de nuestro tiempo que es la pobreza generalizada. La *ecclesia pauperum* (Iglesia de los pobres) determina una misión y apunta a una teleología, destino o punto terminal de la acción, que es la liberación de los pobres en la dimensión inmanente y trascendente. En la conciencia reciente de la Iglesia, la pobreza es un bien optable cuando ella es el resultado de la privación voluntaria para el seguimiento de Cristo en los consejos evangélicos que a todos nos atañen. Pero la pobreza es un mal culpable cuando ella es el resultado del acaparamiento y de la usura, así como de reprobables esquemas y modelos de economía y de sociedad. De ahí que la carta magna sobre evangelización del mundo contemporáneo propusiera la articulación entre liberación de los pobres y evangelización en términos de lazos muy fuertes, de orden tanto antropológico como de genuina caridad¹⁴, y que en los primeros escritos de Juan Pablo II el orden de la justicia con los pobres fuera definido en términos de parte constitutiva, parte esencial y parte integral de la evangelización misma¹⁵.

Por lo demás, el nombre Iglesia de los pobres viene de un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan, antípoda quizás del otro Juan que en la Edad Media anatematizó, o poco

¹⁴ Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, 33

¹⁵ Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, 15.

menos, la verdad real de la pobreza real del Señor y de los suyos: “Otro punto luminoso: para los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como la Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres”¹⁶. Pero desde el corazón del mundo pobre, fue la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano la que determinó la fisonomía entitativa de la Iglesia en términos de Iglesia pobre y definió su misión inequívoca en términos de Iglesia de los pobres, con su rotunda consecuencia de lucha frontal contra las causas estructurales del empobrecimiento generalizado. La Tercera Conferencia del mismo Episcopado hizo suya la opción por los pobres en un claro diseño económico y político.

Sólo que, a partir de esa misma Conferencia, los sentidos atenuantes y renuentes se han impuesto hasta la práctica supresión de la opción en su sentido social y económico y la sustitución por un vago amor a los pobres, caridad con ellos o limosna, al estilo de los documentos romanos y de la primera carta encíclica del papa reinante¹⁷. Y jamás el orden de la caridad genérica y de la limosna voluntaria puede ensombrecer o sustituir el orden imperativo de la justicia evangélica que no vincula en primer término al Estado, sino precisamente a la Iglesia. En el grado actual de conciencia eclesial, es un retroceso asignar la caridad a la Iglesia y la justicia al Estado, como si la justicia de orden social, económico y político no fuese imperativo absoluto del orden de la fe y del amor evangélico.

Por eso, de la opción por el pobre en cuanto víctima inocente de la culpa ajena es indispensable mantener en la Iglesia:

¹⁶ Juan XXIII, “Radiomensaje” del 11 de septiembre de 1962, AAS LIV, 682.

¹⁷Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 27-28.

- La opción por los intereses del pobre.
- La opción por modelos de economía y sociedad que resuelvan o mitiguen el impacto de la pobreza generalizada.
- La opción por las formas de organización popular en que los mismos pobres defienden su causa y sus derechos (huelga, sindicato, protesta, reivindicación laboral o salarial, defensa de marginados étnicos, sociales, sexuales).
- La opción por las culturas populares en cuanto imaginarios de representación del mundo y de la sociedad en formas alternativas a los modelos dominantes.
- La opción por la educación popular que no signifique la simple entrada del pobre en el mismo sistema que lo domina y envilece.
- La opción por la inserción y acompañamiento del pobre allí donde vive, padece, ama y crece: inserción geográfica que se acompañe de la inserción real en sus intereses.
- El pobre y la pobreza como determinantes de la razón y de la misión de la Iglesia han venido a ser un elemento transversal, con el que se ha renovado de raíz la faz histórica y social de la misma Iglesia. En ese marco sacramental queda todavía amplio espacio para seguir consumiendo nuestras existencias en el fuego del amor de Dios y de todos los excluidos de la tierra.

Bibliografía

- Castillo, José M., *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Desclée, Bilbao 1999.
- Galilea, Segundo, *¿A los pobres se les anuncia el Evangelio?*, Ipla, Bogotá 1972.
- , *Los pobres nos evangelizan*, Indo-American Press, Bogotá 1980.

González Faus, José I., *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y espiritualidad cristiana*, Trotta, Madrid 1991.

Gutiérrez, G., *La fuerza histórica de los pobres*, Sígueme, Salamanca 1982.

Lohfink, G., *La Iglesia que Jesús quería*, Desclée, Bilbao 1986.

Parra, Alberto, *Teología fundamental desde América Latina*, I-III, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 1997.

———, *Teología en diálogo*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali 2004.