Reflexión

# Seguimiento de Jesús y opción por el pobre

*Gustavo Gutiérrez*

La quinta Conferencia del episcopado latinoamericano y caribeño tendrá lugar en Brasil el año próximo. El tema escogido para dicha asamblea es el seguimiento de Jesús, punto central en el mensaje evangélico, sobre el que hay que volver constantemente, porque hablar de discipulado es hablar de algo dinámico, cambiante en sus opciones y vertientes concretas. Actualizar el testimonio de Jesús implica un diálogo estrecho con el evangelio y con las circunstancias históricas. En este orden de ideas, el *Documento de participación* de la conferencia valora el alcance de la opción preferencial por el pobre, pero sugiere también que hay todavía mucho por hacer a partir de ella (nn. 34 y 126).

Nos proponemos en estas páginas reflexionar sobre el nexo entre esa opción y el seguimiento de Jesucristo. Hace unos años, Gregory Baum se refería a ella como "la forma contemporánea del discipulado"[1]. Ahondar su significado y proyección puede ayudar a perfilar mejor su contribución al ser y al hacer de la Iglesia en el continente y, concretamente, al tema de la Conferencia episcopal.

La visión de la vida cristiana que se manifiesta en el enunciado y la puesta en práctica de la 'opción preferencial por el pobre' es lo más sustantivo del aporte de la vida de la iglesia y de la reflexión teológica latinoamericanas a la Iglesia universal. No es posible, por ello, separar esa opción del proceso eclesial y del contexto pastoral, teológico y de espiritualidad que la ha puesto sobre el tapete en nuestros días. La

1 *Essays in Critical Theology* (Kansas City, Sheed and Ward, 1994) 67.

teología que se ha hecho en América Latina y el Caribe está estrechamente ligada a lo que expresamos a través de esa opción. El terreno en que surge y se nutre esta perspectiva se halla en las pistas emprendidas para el seguimiento de Jesús, la vivencia martirial, las experiencias de anuncio del evangelio y la solidaridad con los pobres, así como en la comprensión teológica de esos compromisos. Sus raíces están en esas vivencias y reflexiones, a ellas hay que remitirse para captar su sentido[2].

Esta percepción dio sus primeros pasos en los años previos a Medellín, se afirmó en el tiempo que siguió y la acogida que le dieron las conferencias de Medellín y Puebla le confirió un mordiente y un lugar que no habría tenido sin ellas. Hoy se encuentra en diferentes pronunciamientos del episcopado latinoamericano, de Juan Pablo II y de diversos episcopados de la Iglesia católica[3]. Está, igualmente, y es significativo, en valiosos textos de varias confesiones cristianas. Y, de modo relevante, tiene una ubicación en la conciencia cristiana contemporánea inspirando numerosas experiencias y compromisos que han cambiado de modo importante el testimonio y la imagen de la Iglesia, en particular en las regiones pobres de la humanidad.

Ese contexto nos permite ver el alcance de la opción por el pobre. Se trata de una solidaridad con los pobres e insignificantes de este mundo, pero que no se limita a ser una distribución de fuerzas pastorales en las áreas en que ellos se encuentran. Es eso, en muchos casos, y es capital, pero la opción por el pobre es más global y exigente. Va a lo medular de la vida cristiana, se despliega en varios campos: en la espiritualidad, el quehacer teológico y el anuncio del evangelio.

Esta triple dimensión da vigor y perspectiva a la opción preferencial por el pobre. Antes de ver esos distintos aspectos, conviene recordar la exigencia bíblica del sentido del otro, que conduce el descentramiento evangélico que está en la raíz de ellas.

## Desde el mundo del otro

El universo de los pobres e insignificantes se presenta como el mundo del otro respecto de los sectores sociales, personas, criterios e ideas dominantes de hoy.

---

2 Ver algunos apuntes sobre el proceso que llevó a la expresión opción preferencial por el pobre en G, Gutiérrez, "Pobreza y teología", en *Páginas*, n. 191 (febrero 2005) 12-28.

3 F. Chamberlain ha seguido algunas de esas huellas, cf. "La opción preferencial por los pobres en el magisterio de la Iglesia universal", en *El rostro de Dios en la historia* (Lima, PUCP-CEP-IBC, 1996) 185-198.

Es la experiencia que tiene todo aquel que se empeña auténticamente con ellos. Se trata de un compromiso con personas concretas que tejen sus relaciones sociales en un determinado ámbito cultural y religioso, de costumbres, de maneras de pensar y de orar. La solidaridad con el pobre supone entrar en ese mundo, proceso largo y difícil, pero necesario para un verdadero compromiso. La llamada parábola del buen samaritano, que ha marcado tan fuertemente la memoria cristiana, enfatiza la primacía del otro, una de las líneas de fuerza del mensaje de Jesús (cf. Lc 10,25-37).

La cuestión ¿quién es *mi* prójimo? coloca al preguntante en el centro de un espacio en que el prójimo se encontraría entre los que están cerca de él, personas que, en cierto modo, giran a su alrededor y que deben ser atendidas; en este caso el hombre que fue asaltado. Jesús le da vuelta al asunto y responde con otra interrogante: ¿quién fue el prójimo del *herido* que se halla a la vera de la ruta? Somos así remitidos a la función que corresponde a los caminantes, especialmente al samaritano. Estamos, ahora, en otro escenario: en el centro se sitúa el que ha sido maltratado y puesto de lado; por ende, el interlocutor de Jesús es desplazado hacia el lugar periférico que, en la cuestión inicial, parecía situarse la víctima del atropello. Estamos ante un desplazamiento que va del yo al tú, de mi mundo al del otro, movimiento que constituye el corazón de la parábola. De ver al prójimo como objeto, destinatario de mi ayuda, se pasa a una reciprocidad que ve al prójimo como sujeto de la acción de proximidad.

Pero no nos equivoquemos, el personaje central del relato no es el samaritano, sino aquel que el pasaje llama "un hombre...", la persona herida, sin nombre y sin calificación, el otro. Su condición de maltrato y abandono interpela a los que se encuentran en medio de un trajín humano cotidiano: trasladarse, dirigirse a un lugar para realizar una tarea. Desde el hombre vejado, desde la inhumanidad de su condición, hay que leer el texto. Lectura que acarrea un cambio de rumbo, asumir una auténtica vida humana y creyente; la pauta está dada: "Haz tú lo mismo", dice Jesús, practica la misericordia (v. 37), en el mejor, y original, sentido del término, poner su corazón en el necesitado.

Prójimo no es, entonces, la persona con la que coincidimos en nuestro propio sendero o territorio, sino aquella a cuyo encuentro vamos, en la medida en que dejamos nuestro camino y entramos en la ruta del otro, en su mundo. Se trata de hacer próximo al lejano, al que no está obligadamente en nuestros predios geográficos, sociales o culturales. De alguna manera, se puede decir que no 'tenemos' prójimos, sino que los 'hacemos' a través de iniciativas, gestos y compro-

misos que nos transforman en cercanos a otros. Convertir al otro en nuestro prójimo, nos hace prójimos a nosotros mismos. Hacia el final de la narración, Jesús pregunta: "¿Quién de estos tres se portó (*gegonénai*) como prójimo? (v. 36)"[4], la forma verbal *gegonénai* podría traducirse más literalmente por 'se hizo o devino prójimo'. En efecto, la 'projimidad' es el resultado de una acción, de una aproximación, y no una simple cercanía física o cultural.

Este enfoque es recalcado por el contraste entre los respetados personajes del sacerdote y del levita y el samaritano. Los primeros no salen de su camino, ni se acercan a la situación de la persona anónima criminalmente herida, se alejan de ella más bien, dan un rodeo; el segundo, en cambio, el menospreciado samaritano, considerado como un disidente religioso por el auditorio de Jesús, se aproxima, toma la iniciativa de dejar su senda y acercarse al herido, sin que éste se lo pida, sin tener un vínculo especial con él. Lo hace no por cumplir un deber frío y exterior (como procede Nazarín, el personaje de la película de Buñuel, del mismo nombre), sino dada la situación de la persona vapuleada. Lo que motiva su acción es la compasión –en el sentido de compartir el sufrimiento del otro– que experimenta; Lucas elige un fuerte verbo para calificarla: *splankhnízomai*, remover las entrañas[5]. Un amor que se hace carne, literalmente hablando, que no permanece en un nivel abstracto y neutro. Los evangelios sinópticos apelan a ese término, en varias ocasiones, para referirse a la compasión de Jesús. Es la presencia de la caridad, gracia de Dios, que se encarna en el amor humano, en las diversas formas en que los seres humanos expresan su amor[6]. Esa emoción física es un componente esencial de la caridad.

El primado del otro, y nadie representa más netamente esa condición que el pobre y excluido, es una nota capital de la ética evangélica. Lo dice bien un poema de Antonio Machado:

"Enseña el Cristo: a tu prójimo
amarás como a ti mismo,
mas nunca olvides que es otro".

---

4 Citamos según la Nueva Biblia española. La Biblia de Jerusalén dice escuetamente: "fue prójimo".

5 Cf. Mt. 9,36; 14,4; 15,32; 20,34. Mc. 1,41; 5,19; 6,34; 8,2; Lc. 7,13 y en la parábola del hijo prodigo: 15,20. De ahí que muchos Padres de la Iglesia vean en el samaritano la figura de Jesucristo.

6 "No hay caridad fuera del amor humano (...) La caridad no se yuxtapone al amor humano (...) lo universaliza, lo purifica y perfecciona, haciendo saltar los límites del amor humano", que puede, eventualmente, caer en lo "particular y egoísta" (G. Gutiérrez, "Caridad y amor humano", en *Caridad y amor humano* (Lima, Unec, 1965) 9).

Desde el mundo del pobre, en el proceso de salir de nuestra ruta y aproximarnos al otro, podemos comprender las diferentes dimensiones de la opción preferencial por el pobre: espiritual, teológica y evangelizadora. En efecto, ellas suponen lo que el evangelio llama una conversión, una *metanoia,* lo que significa dejar un camino y tomar otro. A eso somos invitados.

## Seguir a Jesús

Ser cristiano es caminar, movido por el Espíritu, tras los pasos de Jesús. Ese seguimiento, *la sequela Christi*, como se decía tradicionalmente, es la raíz y el sentido último de la opción preferencial por el pobre.

### *Un sentido global y cotidiano*

Esa opción –la expresión es reciente, el contenido es bíblico– es un componente esencial del discipulado. En el núcleo mismo de ella hay una experiencia espiritual del misterio de Dios, que –según decía el maestro Eckhart– es, simultáneamente, el 'innombrable' y el 'omninombrable'. Hasta ahí es obligado ir para captar el sentido profundo de esa opción por los ausentes y anónimos de la historia. El amor gratuito y exigente de Dios se expresa en el mandato de Jesús: "Ámense como yo los he amado" (Jn 13,34). Amor universal, del cual nadie está excluido, y, a la vez, prioritario por los últimos de la historia, los oprimidos e insignificantes. Vivir, simultáneamente, la universalidad y la preferencia revela al Dios amor, y hace presente el misterio escondido desde todos los tiempos y desvelado ahora: la proclamación de Jesús como el Cristo, como dice Pablo (cf. Rom 16,25-26). A ello apunta la opción preferencial por el pobre, a saber caminar con Jesús, el Mesías[7].

Puebla recuerda, por eso –de alguna manera lo hizo igualmente Medellín–, que "el servicio a los pobres es la medida privilegiada aunque no excluyente de nuestro seguimiento de Cristo" (n. 1146). La vivencia tenida por muchos cristianos, en los diferentes caminos emprendidos en la solidaridad con los marginados e insignificantes de la historia, hizo percibir que, en última instancia, la irrupción del pobre –su nueva presencia en la escena histórica– significa una verdadera irrupción de Dios en nuestras vidas. Es así como la han experimentado, con las alegrías, vacilaciones y requerimientos que ese hecho implica.

7 La fuente de esta posición es bíblica, la referencia cercana es la conocida frase de Juan XXIII: "La iglesia de todos y particularmente la iglesia de los pobres".

Decir esto no quita a la presencia del pobre su carne histórica de sufrimiento, su consistencia humana, social, cultural y su reclamo de justicia; no es una 'espiritualización' de corta mirada y olvidadiza de esas dimensiones humanas. Hace ver, eso sí, lo que está en juego en el compromiso con el prójimo según la Biblia. Justamente, porque valoramos y respetamos la densidad del acontecimiento histórico de la irrupción del pobre, en tanto que tal, estamos en condiciones de hacer de ella una lectura de fe. Vale decir, comprenderla como un signo de los tiempos que debemos escrutar a la luz de la fe para discernir la interpelación del Dios que ha puesto su tienda en medio de nosotros, como dice Juan (1,14). La solidaridad con el pobre es fuente de una espiritualidad, de un caminar colectivo –o comunitario, si se prefiere– hacía Dios. Ella sucede en una historia que la inhumana situación del pobre muestra en toda su crueldad, pero que permite también descubrir en sus posibilidades y esperanzas.

El seguimiento de Jesús es una respuesta a la cuestión del sentido de la existencia humana. Es una visión global de nuestra vida, pero que incide en lo cotidiano y menudo de ella. El discipulado permite ver nuestras vidas en relación con la voluntad de Dios, y nos plantea metas que se viven, y hacia las que nos encaminamos, a través de lo diario de la relación con el Señor, que implica la relación con otras personas. La espiritualidad se mueve en el terreno de la práctica de la vida cristiana, de la acción de gracias, de la oración, y del compromiso histórico, de la solidaridad, especialmente con los más pobres. Contemplación y solidaridad son las dos vertientes de una práctica animada por un sentido global de la existencia que es fuente de esperanza y de alegría.

### *Reconocer el rostro de Jesús en los rostros de los pobres*

El sentido más hondo del compromiso con el pobre es el encuentro con Cristo. Haciéndose eco del pasaje del juicio final en Mateo, Puebla nos invita a reconocer en los rostros de los pobres "los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (n. 31). Y Santo Domingo afirma que "descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf. Mt 25,31-46) es algo que desafía a los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial (n. 178). El texto mateano es, sin duda, capital en la espiritualidad cristiana y, por consiguiente, para comprender el alcance de la opción por el pobre, de allí su carácter central en la reflexión teológica latinoamericana y caribeña. Nos proporciona un elemento fundamental para discernir y encontrar el camino de fidelidad a Jesús.

Mons. Romero decía en una de sus homilías: "Hay un criterio para saber si Dios está cerca de nosotros o está lejos: todo aquel que se

preocupa del hambriento, del desnudo, del pobre, del desaparecido, del torturado, del prisionero, de toda carne que sufre, tiene cerca a Dios" (5 de febrero 1978). El gesto hacia el otro, la aproximación al más desvalido, decide de la cercanía o lejanía de Dios, hace comprender el porqué de ese juicio y lo que el término espiritual significa en un contexto evangélico.

En su primera encíclica, acerca del amor como fuente de la vida cristiana, Benedicto XVI se expresa en términos netos acerca de este punto: "El amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados". Así, el "amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios" (*Deus caritas est,* n. 15). La identificación de Cristo con los pobres lleva de la mano a percibir la unidad fundamental de esos dos amores y plantea exigencias a sus seguidores. Es una afirmación de gran alcance.

La perícopa mateana del juicio final nos habla de seis acciones (el texto las enumera, letánicamente, cuatro veces). Es una invitación a alargar la lista actualizando su mensaje. Dar de comer al hambriento, en el mundo de hoy significa atender directamente al necesitado, pero también comprometerse a suprimir las causas que producen personas hambrientas. El "combate por la justicia", para emplear la expresión de Pío XI, forma parte de los gestos hacia el pobre que nos hacen encontrar a Jesús. El rechazo a la injusticia, y a la opresión que ella supone, está anclado en la fe en el Dios de la vida. Esa opción ha sido rubricada por la sangre de quienes, como decía Mons. Romero, han muerto con "el signo martirial". Ése fue su propio caso, pero lo ha sido también el de numerosos cristianos en un continente que se pretende cristiano. No se puede dejar de lado esta situación martirial en una reflexión sobre la espiritualidad en América Latina.

En forma precisa, el documento *Opción preferencial por el pobre* de Puebla señala que la solidaridad con el pobre requiere una conversión, seis veces se menciona el asunto en el documento[8]. Es un cambio de mentalidad y de vida, convertirse es una condición, según los evangelios, para acoger el Reino tras las huellas de Jesús. Vale para cada persona, pero incluso para la Iglesia en su conjunto. "Afirmamos –se dice en dicha Conferencia– la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral" (n. 1134). Esto supone afrontar las dificultades



8 Cf. nn. 1134, 1140, 1147, 1155, 1157, 1158.

abiertas y solapadas, la hostilidad y las incomprensiones que forman parte, junto con la vivencia de la paz del Señor, de las alegrías y las cercanías personales, del camino del discípulo, como lo señalan los evangelios. No todos lo han entendido de este modo, de ahí intentos de olvidar o, más sutilmente, de orillar esta demanda. Es cierto que no es fácil asumir lo que Bonhoeffer llama el costo del discipulado. Muchos en la Iglesia de América Latina y el Caribe lo saben bien, y los que llegaron hasta la entrega de sus vidas son testigos privilegiados de ello, pero lo son, también, de la esperanza que viene del seguimiento de Jesús. La quinta Conferencia, al escoger su tema, nos pone en ruta para retomar y ahondar lo que significa ser discípulo de Cristo en el momento presente.

La opción por el pobre es parte capital de una espiritualidad que se niega a ser una especie de oasis, y menos todavía una escapatoria o un refugio en horas difíciles. Al mismo tiempo, se trata de un caminar con Jesús que, sin despegar de la realidad y sin alejarse de las trochas que recorren los pobres, ayude a mantener viva la confianza en el Señor y a conservar la serenidad cuando la tempestad arrecia.

## Una hermenéutica de la esperanza

Si el seguimiento de Jesús está signado por la opción preferencial por el pobre, también lo está la inteligencia de la fe que se elabora desde esas vivencias y urgencias[9]. Esta es la segunda dimensión de la opción por el pobre que queremos subrayar.

### *Teología e historia*

La fe es una gracia, la teología es una inteligencia de ese don. Es un lenguaje que intenta decir una palabra sobre esa realidad misteriosa e inefable que los creyentes llamamos Dios. Es un *Logos* sobre *Theos.*

Pensar la fe es algo que surge naturalmente en el creyente, esfuerzo motivado por la voluntad de hacer más honda y auténtica la vida de fe. La fe es la fuente última de la reflexión teológica, ella le da su especificidad y delimita su territorio. Su propósito es –debe ser– contribuir a hacer presente el evangelio en la historia humana a través del testimonio de los cristianos. Una teología que no se nutra del caminar en el que Jesús nos precede, pierde su horizonte. Eso fue lo

9 Hace unas décadas, M.D. Chenu decía con precisión: "En definitiva, los sistemas teológicos no son sino la expresión de las espiritualidades. Ese es su interés y su grandeza". Y recíprocamente: "Una teología digna de ese nombre, es una espiritualidad que ha encontrado los instrumentos racionales adecuados a su experiencia religiosa" (*Le Saulchoir. Une école de théologie* (Kain-lez-Tournai (Bélgica) - Etiolles (Francia), Le Saulchoir, 1937; reeditada con estudios de G. Alberigo y otros en París, Le Cerf, 1985). La espiritualidad es, en efecto, el eje vertebrador de la teología.

que entendieron muy bien los llamados Padres de la Iglesia, para quienes toda teología era una teología espiritual.

Por otro lado, no es una obra simplemente individual, tanto la fe como la reflexión acerca de ella se viven en comunidad. El que lleva adelante la inteligencia de la fe es finalmente un sujeto colectivo: la comunidad cristiana; es decir que, de un modo u otro, todos los miembros de la Iglesia participan en ella. Esto hace del discurso sobre la fe una labor que está en relación con el anuncio del evangelio, cometido que da su razón de ser a esa comunidad. El sujeto de esa reflexión no es el teólogo aislado de su comunidad.

Todo discurso sobre la fe nace en un lugar y un momento precisos buscando responder a situaciones e interrogantes históricas en las que los cristianos viven y proclaman el evangelio. Es una tarea permanente, en tanto esfuerzo de comprensión exigido por el don de la fe, y simultáneamente, cambiante en la medida en que responde a interpelaciones concretas y a un mundo cultural dado. Esto explica el surgimiento de nuevas teologías en la historia del cristianismo, la fe es vivida, pensada y propuesta de modos distintos según las diversas condiciones históricas y los retos que se desprenden de ellas para la vida cristiana.

De allí que, rigurosamente hablando, decir que una teología es contextual resulta tautológico; de una manera u otra, toda teología lo es. También la que se elabora en Europa, por cierto; aunque no faltan todavía quienes se resistan a admitirlo[10]. Es probable que esa inexacta y reductora expresión venga de que, por largo tiempo, en las iglesias cristianas, ha dominado una teología distante, cuando no ajena, a la conciencia histórica[11]. No hay unas teologías contextuales y otras que no lo son, la diferencia está, más bien, en que unas toman en serio su contexto y reconocen esa situación y otras no lo hacen.

## *El reto de la pobreza*

Postular, como lo hace la teología de la liberación –y otras reflexiones sobre el mensaje cristiano que parten del universo de la insignifican-

10 No recordamos haber visto un trabajo panorámico de la teología contemporánea, o un artículo de diccionario en esta materia, que coloque bajo el rubro "teologías contextuales" a la teología hecha en Europa o Norteamérica (salvo la que se hace desde sus minorías).

11 En un notable texto sobre la metodología teológica, K. Rahner, en referencia a nuestro tiempo, apuntaba: "Por primera vez en la historia teológica del espíritu, la teología no es solamente históricamente condicionada, ella es también consciente de su condicionamiento y, además, de la imposibilidad de evitar ese condicionamiento" ("Consideraciones sobre el método teológico" (1969), en *Escritos teológicos,* t.9). Rahner es, tal vez, algo generoso en cuanto a la extensión de ese reconocimiento, pero es cierto que se han dado pasos importantes en esta línea.

cia social–, que el discurso sobre la fe significa reconocer y, en cierto modo, acentuar su relación con la historia humana y con la vida cotidiana de las personas –estar alertas a la interpelación de la pobreza– supone un cambio importante en el quehacer teológico. En efecto, por largo tiempo hemos visto la pobreza como alojada en el casillero de las cuestiones sociales. Hoy la percepción que tenemos de ella es más honda y compleja. Su carácter inhumano y antievangélico, como dicen Medellín y Puebla, su condición, en ultima instancia, de muerte temprana e injusta, hacen aparecer con toda nitidez que la pobreza desborda el ámbito socio-económico y se convierte en un problema humano global y, por consiguiente, en un desafío a la vivencia y al anuncio del evangelio. Es una cuestión teológica. La opción por el pobre toma conciencia de ello y proporciona una vía para considerar el asunto.

Como todo desafío a la fe, la condición del pobre pregunta y cuestiona y, al mismo tiempo, suministra elementos y categorías que permiten emprender nuevos itinerarios en el entendimiento y profundización del mensaje cristiano. Es capital tener presente el anverso y el reverso de toda interpelación. El trabajo teológico consiste en mirar cara a cara los retos, por radicales que puedan ser, reconocer los signos de los tiempos que los albergan y discernir en ellos, a la luz de la fe, el nuevo campo de interpretación de la fe que se presenta para pensar la fe y para un hablar de Dios dicente a las personas de nuestra época.

En esa perspectiva, la opción preferencial por el pobre juega un papel importante en la reflexión teológica. La teología es la fe en búsqueda de inteligencia, según reza la fórmula clásica: *fides quaerens intellectum,* que Jon Sobrino nos invita a entender como una inteligencia del amor por los pobres (*intellectus amoris*) en la historia[12]. Dado que la fe "opera por la caridad" (Gal 5,6), según la sentencia de Pablo, es una reflexión que intenta acompañar la andadura de un pueblo en sus sufrimientos y alegrías, en sus compromisos, frustraciones y esperanzas; así como en su toma de conciencia del universo social en que vive y en su determinación por conocer mejor su propia tradición cultural. Un lenguaje teológico que no tenga en cuenta el sufrimiento injusto y que no proclame en voz alta el derecho de todos y cada uno a ser felices no adquiere espesor y traiciona al Dios de quien se quiere hablar, el Dios de las bienaventuranzas, precisamente.

---

12 "Teología en un mundo sufriente: la teología de la liberación como *intellectus amoris"*, en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 243-266. Ver, al respecto, las observaciones de C. Boff, "Retorno à arché da teologia", en *Sarça ardente. Teologia na America Latina. Prospetivas* (São Paulo, Paulinas, 2000) 175-177).

En última instancia, la teología, toda teología, es una hermenéutica de la esperanza, es la inteligencia de los motivos que tenemos para esperar. La esperanza es, en primer lugar, un don de Dios, Jeremías lo recuerda, transmitiendo el mensaje del Señor: "Yo conozco mis designios sobre ustedes: designios de bienestar [hebreo: *shalom*] y no de desgracia, de darles un porvenir y una esperanza" (29,11). Acoger ese don abre al futuro y a la confianza al seguidor de Jesús. Ver el trabajo teológico como una comprensión de la esperanza se hace más exigente cuando se parte de la situación del pobre y la solidaridad con él. No es una esperanza fácil, pero por frágil que pueda parecer es capaz de echar raíces en el mundo de la insignificancia social, en el mundo del pobre; y de encenderse, aun en medio de situaciones difíciles, y de mantenerse viva y creativa. Sin embargo, esperar no es aguardar, debe llevarnos al empeño de forjar activamente razones de esperanza. Precisemos que es una vivencia que no se confunde, estrictamente hablando, con una utopía histórica o un proyecto social, pero los supone y los genera, en la medida en que ellos expresen la voluntad de construir una sociedad justa y fraterna.

La teología, dice Paul Ricoeur, nace en la intersección de "un espacio de experiencia" y de "un horizonte de esperanza". Espacio en el que Jesús nos invita a seguirlo en la experiencia del encuentro con el otro, especialmente con los más pequeños de sus hermanos y hermanas. Y en la esperanza de que en ese encuentro abierto a toda persona, creyente o no, nos situemos en el horizonte del servicio al otro y en la comunión con el Señor, como lo dice el relato evangélico (cf. Mt 25,31-46)[13].

## Una palabra profética

La opción preferencial por el pobre es, también, por cierto, un componente esencial del anuncio profético del evangelio, que incluye el nexo entre el amor gratuito de Dios y la justicia. Parte importante de ello es la búsqueda de que los excluidos sean agentes de su destino.

### *Evangelización y lucha por la justicia*

Es imposible entrar en el mundo del pobre que vive una situación inhumana y de exclusión y no percibir que el anuncio de la buena nueva es un mensaje que libera y humaniza y, por eso mismo, portador de un reclamo de justicia. Tema nuclear en la tradición profética del Primer Testamento y que reencontramos plantado en medio del sermón de la montaña, como un mandato que lo resume y da senti-

13 Ver sobre este capital texto evangélico, G. Gutiérrez, "Donde está el pobre, está Jesucristo", en *Páginas* n. 197 (febrero 2006).

do a la vida del creyente: “Busquen el reino de Dios y su justicia” (Mt 6,33).

El corazón del mensaje de Jesús es el anuncio del amor de Dios que se expresa en la proclamación de su reinado. Reino que transporta el sentido de la historia humana más allá de ella misma, a su pleno cumplimiento; y, al mismo tiempo, está presente en ella desde ahora. De su “cercanía” nos hablan, precisamente, los evangelios. Esa doble dimensión, a la que apuntan las parábolas sobre el reino, se expresa en la fórmula clásica del “ya, pero todavía no”. Ya presente, pero todavía no plenamente. Por eso mismo, el reinado de Dios se manifiesta como un don, una gracia y, simultáneamente, como una tarea, una responsabilidad.

En el marco de la relación, por momentos tensa, pero siempre fecunda, entre don gratuito y compromiso histórico, se sitúa la vida del discípulo de Jesús; y, por consiguiente, el hablar sobre el Dios del reino, que acogemos en la fe. El pasaje de las bienaventuranzas de Mateo contiene la promesa del reino para todos aquellos que, al aceptar en su vida cotidiana el don gratuito que les es ofrecido, se convierten en sus discípulos. El reinado es considerado, en los evangelios, de manera multiforme, con expresiones e imágenes de una gran riqueza bíblica: la tierra, la consolación, la saciedad, la misericordia, la visión de Dios, la filiación divina. La nota dominante de esos vocablos es la vida, la vida en todos sus aspectos. Por su parte, la condición de discípulo está indicada fundamentalmente en la primera y capital bienaventuranza: pobres de espíritu, las otras presentan variaciones y matices de ella. Los discípulos son aquellos que hacen suya la promesa del reino poniendo sus vidas en manos de Dios, el reconocimiento del don del reino los hace libres frente a cualquier otro bien. Y los dispone para la misión evangelizadora, a la cual está ligada, según el consejo que recibió Pablo en Jerusalén, el “acordarse de los pobres”(Gal 2,10).

¿Cuál es la ubicación de la construcción de un mundo justo en la proclamación del reino? Si se considera retrospectivamente el recorrido que esa relación ha tenido en teología y en el magisterio de la iglesia, en las últimas décadas, se puede comprobar una evolución interesante hacia una concepción cada vez más unitaria, unidad compleja, sin confusiones fáciles. Hacia la mitad del siglo anterior, Y. Congar reconocía dos misiones de la Iglesia: anunciar el evangelio y, derivada de ella, la animación (en el sentido cabal de dar alma) de lo temporal. Era un paso adelante respecto de teologías que postulaban que evangelización y promoción social iban, se podría decir, por cuerdas separadas. La posición de Congar tuvo una vigencia muy grande

y se encuentra, asimismo, en varios documentos de Vaticano II. Pero diversos factores apuraron la definición del alcance de la evangelización para la historia humana y la convivencia social.

En el tiempo que siguió al Concilio, diferentes reflexiones teológicas insistieron en la necesaria presencia del mensaje cristiano en la esfera pública y en considerar la relevancia del anuncio de la fe desde el reverso de la historia, desde el mundo de injusticia e insignificancia social en que viven los pobres. Como es natural, estas preocupaciones y perspectivas se reflejaron en diversos textos del magisterio eclesial. Medellín (1968) dice que Jesús vino a liberarnos del pecado, cuyas consecuencias son servidumbres que se resumen en la injusticia (cf. *Justicia* 3). Muy poco después, el Sínodo romano sobre *Justicia en el mundo* (1971) afirma que la misión de la iglesia "incluye la defensa y la promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana" (n. 37).

Pablo VI, en el texto que corresponde al Sínodo sobre la evangelización, dice: "La evangelización lleva consigo un mensaje explícito (...) sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar (...) la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación" (*Evangelii nuntiandi* (1974) 29). En el discurso inaugural de Puebla (1979), Juan Pablo II, inspirándose en la parábola del samaritano, sostenía que la misión evangelizadora de la Iglesia "tiene como parte indispensable la acción por la justicia y la promoción del humano" (III,2). Afirmación que influirá en varios documentos de esa Conferencia[14].

Como se puede ver, los términos para hablar de la tarea evangelizadora se han ido precisando y ha ganado terreno una comprensión global y unitaria. La buena nueva proclamada por Jesús –calificado de profeta repetidas veces en los evangelios– recupera su carácter de palabra profética que proclama el amor de Dios por toda persona y de modo prioritario por los insignificantes y oprimidos, y que por eso mismo denuncia enérgicamente la injusticia en el trato con el pobre, no sólo en el nivel personal, sino también y, en cierta manera, especialmente, en el campo social.

La promoción de la justicia es vista, en forma creciente, como parte esencial del anuncio del evangelio, ella no es, claro está, toda la evan-

14 Citemos dos intervenciones más de Juan Pablo II, también en conexión con América Latina. En Cuba en 1998: "Es preciso continuar hablando de ello mientras en el mundo haya una injusticia, por pequeña que sea, pues de lo contrario la Iglesia no sería fiel a la misión confiada por Jesucristo" (*Homilía*, 25 de enero). En un discurso a los obispos de Honduras (uno de los países más pobres del continente): "No se ha de olvidar que la preocupación por lo social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia" (2001).

gelización; pero tampoco se ubica sólo en los umbrales de la proclamación de la buena nueva, no es una pre-evangelización, como alguna vez se dijo. Forma parte, más bien, de la proclamación del reino, aunque no agota su contenido. No fue fácil llegar a este resultado; pero es claro que su formulación actual evita tanto empobrecedoras separaciones como eventuales confusiones.

## *Gestores de su destino*

La solidaridad con los pobres plantea una exigencia fundamental: el reconocimiento de su plena dignidad humana y de su condición de hijas e hijos de Dios. De hecho, crece entre los pobres la convicción de que les corresponde, como a todo ser humano, tomar las riendas de su vida. La iglesia, con Juan XXIII, Vaticano II y Medellín, dio un paso importante en esta ruta, inspiró compromisos, planteó urgentes discernimientos y desbrozó rutas; algunas se han cerrado o angostado, otras se estrenan.

La cuestión de ser gestores de su destino no es un postulado teórico o un recurso retórico, sino una vivencia, difícil y costosa, es verdad, pero obligada. Y urgente, si tenemos en cuenta que, en Latinoamérica, después de un largo periodo represivo de las organizaciones populares, hoy se busca, más sutilmente, sembrar el escepticismo, por ejemplo, respecto de la capacidad de los pobres para lograr su propósito o de persuadirlos de que, frente a las nuevas realidades, globalización, situación internacional de la economía, unipolaridad política y militar, es necesario cambiar radicalmente de rumbo. Pero ello no ha impedido que la perspectiva asumida por muchos pobres, golpeada y magullada, siga presente y viva a través de nuevas rutas.

No hay un verdadero compromiso solidario con los pobres si se les considera sólo como personas que esperan pasivamente una ayuda. Respetar su condición de actores de su destino es una condición indispensable de una genuina solidaridad. Por ello, el propósito no es convertirse, salvo en caso de extrema urgencia y de corta duración, en 'la voz de los sin voz', como se dice a veces –y sin duda con generosidad–, sino de contribuir, de alguna manera, a que quienes hoy están sin voz, la tengan[15]. Ello supondrá saber callar para escuchar una palabra que pugna por ser oída. Para toda persona, ser agente de su propia historia es una expresión de libertad y dignidad, punto de partida y fuente de un desarrollo auténticamente humano.

15 Mons. Romero decía que la liberación no llegará sino cuando los pobres sean "actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos aun eclesiales" (2 de febrero 1980).

Los insignificantes de la historia fueron –todavía lo son en gran parte– los silentes de ella.

Para esto es importante anotar que la opción por el pobre no es algo que deban hacer sólo aquellos que no son pobres. Los pobres mismos están llamados a optar prioritariamente por los insignificantes y oprimidos. Muchos lo hacen, pero, hay que reconocerlo, no todos ellos se comprometen con sus hermanas y hermanos de raza, género, clase social o cultura. Viven, como todos, la presión ambiental y mediática que postula metas individualistas, promueven la frivolidad y desmerecen la solidaridad. La senda que tomen para la identificación con los últimos de la sociedad será distinta a las de personas pertenecientes a otros estratos sociales, pero es necesaria y es un paso importante para ser sujetos de su propio destino.

Los primeros pasos hacia la consideración de los pobres como gestores de su destino en el plano social tiene un correlato eclesial en el surgimiento de las comunidades cristianas (o eclesiales) de base. Es más que una simple coincidencia cronológica, las comunidades forman parte de un acontecimiento histórico amplio, sin el cual se hace difícil comprender su nacimiento. La Iglesia no vive en otra historia, está compuesta por seres humanos que pertenecen a universos sociales y culturales en los que conviven con personas de otros horizontes humanos y espirituales.

De allí que, tanto las comunidades cristianas como la teología que se hace en el continente, pongan el acento en el papel que cabe al pobre como portador, y no sólo destinatario, del evangelio, vinculado al derecho del pobre a pensar su fe y expresar su esperanza. Es una perspectiva que viene de las experiencias de las iglesias locales latinoamericanas, así lo reconoce Puebla: "El compromiso con los pobres y oprimidos y el surgimiento de las comunidades de base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres" (Puebla, 1147)[16]. Vivencias fundamentales que Medellín había confirmado y reforzado, y que nos recuerdan que el discipulado se vive en el compartir comunitario.

Hemos distinguido esas tres dimensiones (espiritual, teológica y evangelizadora) de la opción preferencial por el pobre a fin de tratarlas una por una y poder dibujar su propio perfil; pero es evidente que si las

16 La fuente inmediata, quizá no única, de este texto fue la contribución del episcopado peruano a Puebla. El párrafo dedicado al tema de "El pobre en América Latina, como destinatario y agente de la evangelización", se refiere al proceso por el cual la Iglesia ha sido llevada "a descubrir y valorizar el carisma evangelizador de que los pobres y oprimidos son portadores" (*Aporte de la Conferencia episcopal peruana,* nn. 435-441, la cita está en el n. 439).

separamos las desvirtuamos y empobrecemos. Se entretejen y se alimentan mutuamente; consideradas como compartimentos estancos pierden sentido y fuerza.

La opción preferencial por el pobre forma parte del seguimiento de Jesús –del "caminar según el Espíritu" (Rom 8,4)– que da sentido último a la existencia humana y en que damos "razón de la esperanza" (1 Pe 3,15). Nos ayuda a ver la inteligencia de la fe como una hermenéutica de la esperanza, interpretación que deber ser hecha y rehecha, constantemente, a lo largo de nuestras vidas y de la historia humana, forjando motivos de esperanza. Y nos impulsa a encontrar los caminos apropiados para una proclamación profética del reinado de Dios, una comunicación respetuosa y creadora de comunión, de fraternidad, de igualdad entre las personas y de justicia.

En coherencia y continuidad creativa con Medellín, Puebla y Santo Domingo, la Conferencia que tendrá lugar en Aparecida (Brasil) se propone repensar el tema del discipulado en las nuevas y viejas condiciones que se viven en América Latina y el Caribe. La Iglesia, como el samaritano, debe salir constantemente de su camino, practicar la solidaridad con los más pobres y renovar su cercanía –su proximidad– a ellos, en busca del reino y la justicia. Y como el escriba que se hizo discípulo del reino, debe sacar de su tesoro "lo nuevo y lo viejo" (Mt 13,52). Lo nuevo y lo viejo.