

La casa-morada entre los pobres: periferias, desiertos y fronteras*

**José Vico Peinado, cmf,
Instituto Teológico de Vida Religiosa,
Salamanca-Madrid**

Introducción

El tema de esta XXXIX Semana de Vida Religiosa, que organiza el Instituto Teológico de Vida Religiosa, este año lleva por título “La casa de todos. Comunidad: misión y morada”. El director de este instituto, el P. José Cristo Rey García Paredes, enviaba a Internet una serie de preguntas que sirvieran de presentación temática: ¿es tu comunidad un lugar o un no-lugar?, ¿es un espacio de identidad y pertenencia, o solo un lugar para residir?, ¿es tu morada, o tu pensión?, ¿es casa para todos o fortaleza cerrada e inaccesible? Estas preguntas me parecen sugerentes, en lenguaje coloquial diría “con gancho”. Sin duda, se podrían añadir otras.

También yo me he preguntado, a la hora de redactar estas páginas, las mismas preguntas y otras, que se me han ido ocurriendo. Por ejemplo, se me ha ocurrido preguntarme si la comunidad en la que moro con otros moradores, como casa-misión y casa para todos, es un auténtico “lugar” donde me es fácil encontrarme con el Dios de Jesús, a Quien busco ardientemente con pasión de enamorado. Me he preguntado si esa es una casa-morada, desde donde se me exige vivir, con mayor coherencia, la identidad y pertenencia a mi propia vocación carismática, dentro de la Iglesia y de la sociedad en la que vivo.

* Este artículo fue publicado con el mismo título en J. C. R. García Paredes y F. Prado (eds.), *La casa de todos. XXXIX Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2010, pp. 119-147.

Creo que sería estéril e imprudente comunicarles las conclusiones a las que he llegado personalmente. Estoy convencido de que solo resultarían interesantes a los amantes del morbo. Pero no me resisto a decirles cuán positivo ha sido para mí centrar mi reflexión orante en esas cuestiones que me afectan a mí y que afectan también a mis hermanos de comunidad. Me ha quedado claro, de manera vivencial, que no todos los “lugares” son iguales para que la comunidad establezca su morada. Que no es indiferente el sitio donde uno vive. Y no me refiero solo al sitio geográfico, donde está situada materialmente mi casa. También me refiero al lugar social, económico, político, religioso, etc., en el que viven sus moradores, individual y colectivamente. No todos los “lugares” de residencia son iguales. Unos son más apropiados que otros y hay que saber elegir, en la medida en que sea posible. Y para saber elegir bien, conviene tener en cuenta que, como se ha dicho repetidamente, las cosas se perciben de distinta manera desde la choza que desde el palacio. Creo que es cierto. Y, si lo es, tengo que preguntarme si mi percepción de la realidad depende de mi buena o mala capacidad visual, o depende de que estoy en la choza o de que estoy en el palacio, echando raíces en una o en otro.

De todo esto, quisiera hablar en el tiempo de que dispongo. Pero de cada cosa en su momento. Y considero que, para iniciar, la vida consagrada haría bien en preguntarse “*dónde está de hecho su morada y cómo es de hecho su casa*”. El análisis de estas cuestiones podría estar conducido por un sociólogo, que, con la profesionalidad requerida, mirara los hechos tal y como son. Ahora bien, como no es mi pretensión segar la mies de campo ajeno, dejaré las respuestas a estas cuestiones para esos especialistas.

De todas formas, creo que la vida consagrada no puede contentarse con mirar exclusivamente los resultados de estas pesquisas. Tiene que ir más al fondo en su planteamiento. Tiene que cuestionarse *dónde debería estar presente y cómo debiera ser* esa presencia. A estas preguntas hay que responder desde un punto de vista ético, que no se contenta con analizar los hechos como son, sino que pretende anunciar y realizar qué otros hechos son posibles, qué se puede cambiar en su rumbo y cómo hay que cambiarlo, si se quiere rescatar una vida consagrada de mayor y mejor identidad y relevancia. En este punto de vista ético es en el que voy a centrar mis reflexiones. Intentaré probar lo que ahora presento como hipótesis de trabajo, que lo tendré presente a lo largo de esta ponencia: la vida consagrada, que pone su casa-morada inserta entre los pobres, que están en las periferias, los desiertos y las fronteras, debiera ser una presencia humilde, pero significativa para ella misma, para la Iglesia y para la sociedad.

En este momento, quisiera hacer una advertencia, que me parece importante. Cuando se habla de poner la vida consagrada en pie de casa-morada inserta entre los pobres, puede que se despierten mecanismos de defensa, empolvados con el paso del tiempo, pero que están ahí. No sé si son muchos o pocos los consa-

grados que tienen heridas mal curadas, provocadas por debates interminables y agrios sobre la opción por los pobres, que hicieron daño tanto a los defensores como a los detractores. A unos y a otros solo les pido que traten de ponerse a cero de intereses personales y que mantengan su atenta escucha hasta llegar al final.

Desde ahora quiero decir con toda claridad que trataré de huir, como alma que lleva el diablo, de una vida consagrada que trate, abierta o solapadamente, de construir con orgullo y de manera autosuficiente su propia casa-morada. Y esto aun cuando sea una construcción fruto de la opción por los pobres, que viven en las periferias, los desiertos y las fronteras. No. Ni el orgullo, ni la autosuficiencia tienen cabida en quienes emprenden este camino, que es un itinerario de abajamiento. No puede verse con vanagloria el hecho de optar por los pobres y de estar en la cercanía de ellos. La vida consagrada no ha de olvidar que quien construye la casa es el Señor y, si Él no lo hace, en vano se cansan los albañiles (Sal 126). Que hay que dejar a Dios ser Dios y a la Sabiduría hay que dejarle que construya su casa (Pro 9, 1) y también la nuestra, donde quiera y como quiera, aun cuando no sea entre los pobres y en la práctica de la inserción. Y es que estoy convencido de que no todos los consagrados, por diversos motivos, pueden poner su casa-morada entre los pobres, aun queriendo que así fuera. Sencillamente, no pueden vivir *con los pobres*. Pero, sin duda, en su opción por los pobres, sí pueden vivir y deben vivir *para los pobres*, intentando vivir *como los pobres*.

Lo dice expresamente la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata*, que vincula la sinceridad de la respuesta vocacional a la forma de vivir de cara a los pobres. Dice que si a todos los discípulos de Jesús les es inherente la opción por los pobres, los religiosos (individual e institucionalmente considerados, pienso yo)

deben sentirse implicados en ella de una manera del todo singular. *La sinceridad de su respuesta al amor de Cristo les conduce a vivir como pobres y abrazar la causa de los pobres [... y a] denunciar [...] las injusticias cometidas contra tantos hijos e hijas de Dios, y de comprometerse en la promoción de la justicia en el ambiente social en el que actúan.*¹

En ellos, la opción por los pobres “se manifestará de manera especial en el compartir las condiciones de vida de los más desheredados”². Y esto no solo por necesidades de evangelización hacia los pobres, sino también por necesidades de

1. VC 82. Para ver el texto en el conjunto del magisterio de Juan Pablo II, *cfr.* F. Zegarra, “Juan Pablo II y la opción por los pobres”, *Páginas*, 193 (2005), pp. 9-16; y más ampliamente aún, *cfr.* H. M. Yáñez, “La opción preferencial por los pobres en el Magisterio Latinoamericano y su influencia en el Magisterio Universal. A los cuarenta años de Medellín y a los cincuenta años de la creación del CELAM”, *Stromata*, vol. 64 (2008), pp. 233-261.
2. VC 90. *Cfr.* A. M. Helguera, “¿A dónde nos lleva a los religiosos, a la iglesia, la opción por los pobres?”, *Revista Clar*, 3 (2008), pp. 67-73.

conversión hacia la propia identidad de la vida religiosa. El documento pontificio afirma, sin ambigüedades: “Servir a los pobres es un acto de evangelización y, al mismo tiempo, *signo de autenticidad evangélica y estímulo de conversión permanente para la vida consagrada*”³.

Estas afirmaciones de Juan Pablo II dejan en claro que en la opción por los pobres una cosa es estar por los pobres, asumiendo su causa en solidaridad; otra, estar con los pobres y entre ellos; y otra, estar como los pobres, viviendo como uno más de ellos. Cuando se viven estas tres facetas al unísono, podemos decir que estamos viviendo esa inserción, que exige que nuestra casa-morada se ponga en las periferias, los desiertos y las fronteras, que no son términos poéticos, sino términos teológicos⁴. Lo que ahora tenemos que preguntarnos es si se trata de una humilde, pero significativa, presencia para ella misma, para la Iglesia y para la sociedad⁵. Esta es la cuestión a la que quisiera responder. Lo haré de la mano del religioso y teólogo chileno Ronaldo Muñoz, que vivió muchos años en la inserción y en ella murió, recientemente. Aprovecho esta presentación para homenajear al pueblo chileno, que, a últimos de febrero, sufrió el mayor terremoto de su historia.

Pues bien, para terminar ya esta larga introducción y relajar un poco la atención, quisiera contar una anécdota que narra el P. Häring en uno de sus últimos libros y que he recogido en otros escritos. La anécdota es esta:

En Rusia, cuando trataba de ser útil a la gente lo mejor que podía, también como sacerdote, pregunté a una joven maestra cómo le habían explicado la “oración de Jesús”, y ella me repitió el relato que en su tiempo le habían contado a ella: “Al empezar el Adviento, Piotr dijo a sus hijos: ‘La noche de Navidad, Jesús vendrá a visitarnos’. Los niños preguntaron: ‘¿Qué aspecto tiene?’. ‘No lo sé. Pero pudiera ser que estuvierais ciegos y no lo reconocerais.

3. VC 82.

4. J. Sobrino explica lo que entiende por esos términos: “Por ‘desierto’ entendemos que el religioso esté allí donde, de hecho, no está nadie... Por ‘periferia’ entendemos que el religioso esté no en el centro del poder, sino allí donde no hay poder, sino impotencia. Por ‘frontera’ entendemos que el religioso esté allí donde más hay que experimentar, según la necesaria imaginación y creatividad cristiana; donde mayor puede ser el riesgo; donde más necesaria sea la actividad profética para sacudir la inercia en que se vaya petrificando la Iglesia en su totalidad o para denunciar con más energía” (en J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Sal Terrae, Santander, 1981, p. 335).
5. Tomo como horizonte de exposición la inserción que se da en América Latina, que es la que mejor se ha expresado y la que ha conseguido, a mi juicio, una mayor profundidad en la reflexión y una más activa presencia en su praxis transformadora. *Cfr.*: V. Codina, “Opción por los pobres e inserción de la vida religiosa”, *Revista Clar*, 3 (2008), pp. 48-56.

Rezad, pues, incesantemente: Jesús, hijo de David; Jesús, hijo de David, ten piedad de mí. Haz que no esté ciego?. La noche de Navidad alguien llama a la puerta. Piotr se apresura a abrir. La habitación se inunda de un olor nauseabundo. Aparece en la puerta un mendigo cubierto de harapos y lleno de llagas. Piotr le acoge con respeto, le lava, le venda las heridas y las úlceras y le viste con ropa limpia. Luego, le sienta en la mesa y le sirve. En ese momento llegan los niños y le preguntan: ‘Papá, ¿cuándo llega Jesús?’. Y Piotr responde, entre lágrimas: ‘Hijos míos, seguís estando ciegos. ¿De veras habéis rezado bien?’”⁶

La historia viene a cuento, precisamente porque lo que la vida consagrada⁷ pretende, al poner su casa entre los pobres, es ser como Piotr y no como sus hijos. Trata de rezar bien para no estar ciega y así poder reconocer a ese Jesús que llega inesperadamente en la presencia “navideña” del despreciado, marginado, herido, harapiento y maloliente, precisamente de aquellos que viven en la periferia, la frontera y el desierto. Trata de rezar bien para no quedarse cruzada de brazos ante su presencia, sino para acogerle, curarle, cambiar sus andrajos por vestidos de fiesta y sentarlo a la mesa para servirle.

1. Al encuentro de la casa entre los pobres

Conviene rezar. Pero hay que rezar bien para reconocer a Jesús. Esta es la tarea. Porque la verdadera inserción de la vida consagrada entre los pobres no puede darse sin contemplación y sin acción. No es fruto de una doctrina previa acerca de la vida religiosa, a la que después se le intente dar cuerpo, haciéndola realidad. Ciertamente, no surge por generación espontánea. En ella influyen de manera decisiva ciertas comprensiones teológicas. Sin embargo, el primado no lo tiene la teoría, sino la praxis. La “sabiduría” de la inserción, a lo mejor, no puede adquirirse de otra manera que estando inserto⁸. Lo cual no impide que haya elementos comunes, que se pueden describir.

6. B. Häring, *Está todo en juego. Giro en la teología moral y restauración*, PPC, Madrid, 1995, p. 34.

7. Y también la ética correspondiente, porque, como a continuación afirma el mismo B. Häring, “el teólogo moralista debe aplicar su oído especialmente a quienes no parecen tener voz en el mundo. Su moral se convierte en predicación para los despreciados, para los marginados, para los ‘impuros’ de las diferentes categorías, siempre que con su corazón, con su amor a Jesús, esté cerca de los más pequeños, de los despreciados, de los oprimidos y de los explotados. Si lo que hace es escribir una moral para las personas cultas, es plenamente cristiano sólo en la medida en que mira, con los ojos de Jesús, a los más pequeños y los tiene siempre presentes” (*ibid.*, p. 35).

8. *Cfr.* J. L. Saborido Cursach, “La vida religiosa en inserción: ‘nuevas sabidurías’”, *Sal Terrae*, 79 (1991), pp. 737-754. Así lo reconocía Ronaldo Muñoz: “Hace más de doce años que vivo en una población obrera de la zona sur de Santiago, en La Granja,

Uno de ellos puede ser que la determinación de poner la morada entre los pobres, es decir, en las periferias, fronteras y desiertos, puede implicar vitalmente todo un itinerario de conversión por parte de quien la busca: un proceso de discernimiento, de despojo, de aprendizaje y de nuevo nacimiento⁹. Un itinerario en el que puede haber diversas etapas, aunque no sean las únicas, que voy a intentar describir, aun cuando sea brevísimamente.

1.1. La insatisfacción

La primera etapa puede ser la *insatisfacción*. Una insatisfacción que brota del doloroso reconocimiento de que nuestras casas, parroquias, colegios y monasterios son lugares “normales” que provocan reacciones “normales”, pero que presentan una imagen irrelevante de la vida consagrada. Se siente la insatisfacción de una vida estructurada por los votos en la anormalidad sociológica y que, sin embargo, se está viviendo para hacer lo normal y lo que otros pueden hacer desde una estructura normal. Se sufre como incoherente el hecho de estar bien alimentado, bien vestido, bien cuidado y al abrigo de cualquier inseguridad, eludiendo permanentemente el desarraigo al que se siente llamado el religioso¹⁰.

Quien así vive puede que se pregunte dónde han quedado sus sueños y sus ideales de llevar una forma de vida que sea una alternativa que se resista a quedar diluida o integrada, más o menos consciente y voluntariamente, en el sistema. Ese

y con la gente de ahí he aprendido muchas cosas, más importantes que las que he aprendido en los libros. Y cada vez más siento que, en mi caso por lo menos, no podría hacer una reflexión seria sobre el Evangelio, sin tener raíces entre los pobres. No quiero con esto descalificar a nadie; insisto, es lo que siento para mi caso” (en R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, Paulinas-Rehue, Santiago de Chile, 1990, p. 35).

9. Cfr. J. B. Libanio, “Liberación”, en A. Aparicio y J. M. Canals, *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1989, p. 951.
10. Cfr. AA. VV., *Compasión. Reflexión sobre la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 1985, p. 106. “La gente de Iglesia que llevamos más la cara y la voz de la Iglesia (curas, religiosas, religiosos), las instituciones de la Iglesia, hemos ido descubriendo en qué medida nuestra historia nos había identificado con los medios sociales dominantes en nuestro continente, las minorías pudientes que tienen un nivel de vida medio o alto, que son los que tienen el poder: la Iglesia estaba centrada en los sectores del poder, ser hombre o mujer de Iglesia era, y todavía sigue siendo en cierta medida, formar parte de una cierta ‘élite’, tener un cierto estado social de privilegio, de influencia. Eso nos alejaba del pueblo y nuestra propia experiencia de oración, nuestra experiencia espiritual, nuestra vida religiosa misma estaba muy condicionada por esa ubicación de nuestras congregaciones, compartiendo la vida, la cultura de los sectores privilegiados y sirviendo a los hijos de ese sector o saliendo de ahí a misionar o a servir a las mayorías pobres, pero como ‘yendo a los pobres de visita’ [...] Era una Iglesia que reproducía mucho la estructura colonial, una ‘Iglesia blanca’, diríamos, una Iglesia todavía de los conquistadores, de los colonizadores, de las clases dominantes” (en R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, pp. 222-223).

sistema que les parece profundamente inhumano y que, a sus ojos, nada tiene que ver con el Reino de Dios y su justicia, y sí tiene mucho que ver con el antirreino. Desde estos parámetros, uno puede llegar a cuestionarse dónde está y, por el contrario, dónde debiera estar. Dónde tendríamos que poner nuestra morada los religiosos y religiosas para que nuestra vida fuera “extravagante”¹¹ del sistema y alternativa del mismo, convencidos de que “una vida religiosa integrada en el sistema de sociedad dominante deja de cumplir la razón de ser que tiene la vida religiosa en la Iglesia”¹² y en la sociedad en la que vive.

De todas formas, si la insatisfacción suele estar presente, como un primer paso en este camino, no es suficiente por sí sola para generar el proceso de inserción, que termina en la puesta de la propia morada entre los que no cuentan, sin posible retorno. Prueba de ello es que no falta quien encuentre en esta insatisfacción un motivo para abandonar la vida religiosa.

1.2. La indignación

La segunda etapa suele ser la *indignación ética* ante el sufrimiento de los hombres, pero sobre todo del producido de unos hombres sobre otros. Desde su concreta situación chilena, describe R. Muñoz los términos en que se presenta

-
11. “Según el *Diccionario* de la Real Academia Española, el término *extravagante* se aplica a lo ‘que se hace o dice fuera del orden o común modo de obrar’. En este sentido, se puede afirmar que los primeros monjes fueron auténticos ‘extravagantes’. Yo comprendo que decirle a alguien que es un extravagante es una cosa que resulta inaceptable y hasta insultante. Y ya tiene bastantes complicaciones la vida religiosa, en estos momentos, como para que encima vayamos diciendo que los religiosos tenemos que ser personas extravagantes. Es lo que faltaba. Y sin embargo, leyendo los documentos fundacionales de esta forma de vida, lo más evidente que hay en la manera de vivir de aquellos primeros religiosos es que rompieron con el orden establecido y se apartaron, de manera provocativa, del común modo de vivir de la gente y de la sociedad de su tiempo” (en J. M. Castillo, *El futuro de la vida religiosa. De los orígenes a la crisis actual*, Trotta, Madrid, 2003, p. 79).
12. *Ibid.*, 167. “¿En qué consistió la gran intuición original del monacato primitivo? Lo esencial de aquella intuición genial consistió en realizar *un modo de ser alternativo*. Es decir, lo que los primeros monjes quisieron, a toda costa, fue *ser personas diferentes* de como era el común de la gente en aquel tiempo. Por eso se fueron, como hombres solitarios, al desierto profundo. Por eso practicaron la ascesis más dura y exigente que uno pueda imaginar. Por eso se esforzaron en vivir la sorprendente libertad que tuvieron ante toda clase de personas constituidas en poder y autoridad. Y la libertad también ante la misma sociedad, sin importarles lo que de ellos se dijera o se pensara, por más que los tuvieran por gente extraña y hasta extravagante. Por eso soportaron hambre y desnudez, soledad y desamparo, miedos de muerte y sufrimientos indecibles. Todo eso fue necesario, a juicio de aquellos hombres, para crear las condiciones que hicieran posible *ser diferentes*. Eso es lo único que a ellos les importaba” (*ibid.*, pp. 172-173).

esta indignación frente a la miseria masiva que sufren los pobres y la injusticia que eso significa. Perdónenme la longitud de la cita, pero es que me parece muy sustanciosa y pegada a la realidad.

Al decir miseria, injusticia, me estoy refiriendo a esos incontables hechos, ya habituales, de represión y atropello flagrantes a la dignidad humana, de las personas y del pueblo como tal; de los secuestros y asesinatos de líderes populares o de sus relaciones; los amedrentamientos y el terror sembrados entre pobladores y trabajadores; las condiciones infrahumanas de trabajo, la explotación a veces rayana en la esclavitud... Y a la larga, más terrible que todo eso, el tremendo deterioro de la vida humana de las masas populares de Chile. Eso que ya ni siquiera es noticia: que la gente coma cada vez menos y las familias estén cada vez más destrozadas; el avance de esa verdadera epidemia general de neurosis, fruto de la angustia de no saber qué se va a poder comer hoy ni menos mañana, fruto de tanta frustración y de tanta amargura; el quiebre de una juventud sin futuro, a la que se le niegan sistemáticamente las oportunidades de crecer y de trabajar con sentido, y al mismo tiempo se le exhiben todos los días en el propio hogar (incluso en colores, porque para eso hubo crédito) las imágenes de un mundo de alegría fácil y mentirosa. Hace poco comentábamos con una hermana religiosa de nuestro sector. En su población, cercana a la mía, hay un 80% de los jefes de hogar que están cesantes. Muchos tienen cortada el agua, la mayoría de la gente está “colgada” para tener luz y tienen un anafe para calentar agua y echarle un poco de azúcar y con eso entretener el hambre de los niños. Chilectra [la compañía eléctrica nacional] ha venido cortando la luz por períodos cada vez más largos, y últimamente, llevaban tres días sin luz en absoluto. La gente empieza a acostarse a las seis de la tarde, para pasar menos horas sufriendo el hambre, la oscuridad, el vacío. Es el día que se va acortando, la vida misma que se va apagando. Y esto que ocurre en una población, es significativo de lo que está ocurriendo —en mayor o menor grado— con todo un pueblo.

Cuando estamos viendo todo eso, y sabemos al mismo tiempo cómo vive otra gente y cómo derrocha; cómo se ha explotado y desperdiciado en estos años los recursos del país; cómo se ha montado todo el mecanismo de la economía del país y del mundo “occidental y cristiano”, para la acumulación y el lucro de una minoría... Eso nos produce una indignación radical. Y si conociendo todo eso no sintiéramos esta indignación, no tendríamos ya derecho a llamarnos seres humanos. No podemos permanecer indiferentes ante esa realidad, no podemos considerarla un asunto secundario o marginal para nuestra vida humana. Una vez que la descubrimos, no podemos volver a comer y a dormir, a convivir y trabajar, a proyectar y desarrollar nuestra propia vida, igual que antes [...] Una vez que descubrimos eso, no podemos

vivir dándole la espalda a esa realidad, sin negarnos nosotros mismos, sin abdicar de nuestra dignidad humana.¹³

Ante ese sufrimiento, el grito espontáneo es ¡no hay derecho a dejar tanta hermosura en tanta guerra! Uno se siente indignado, cuando se hace cargo de la realidad, analizando las causas. Y también interpelado a encargarse de la realidad, aportando su granito de arena para no dejar las cosas como están. Puede que, además, se descubra a sí mismo, al menos hasta cierto punto, como cómplice implicado en la situación que padecen tantos, lo que le lleva a no echar balones fuera, sino a cargar con la realidad, comprometiéndose en la transformación de ese estado de cosas.

De todas formas, si la indignación es motivación para el compromiso serio con las víctimas de la historia hasta el punto de asumir su causa como propia, no basta para dar razón global de la inserción de la vida religiosa, aun cuando esta no se dé normalmente sin aquella. De hecho, la indignación ética no es patrimonio exclusivo de la vida religiosa, ni tampoco de la vida cristiana. Muchos otros, desde posiciones no cristianas y no creyentes, experimentan esta misma indignación ética y, movidos por ella, se comprometen a dar un vuelco a esta situación, que ellos no descartan que incluso pueda ser revolucionario. Se trata de defender la humanidad de todos y cada uno de los hombres.

1.3. La compasión

La tercera etapa puede ser la *compasión*¹⁴. Esa compasión que nos demanda ir allá donde se sufre, hasta entrar en los lugares de dolor, participando del quebranto, del miedo, de la inseguridad y hasta de la angustia de quienes se encuentran en las periferias, las fronteras y los desiertos, es decir, en el reverso de la historia¹⁵. Esa compasión que no se inclina simplemente hacia los desamparados, tratando de echar una mano a los desafortunados de abajo desde una posición privilegiada, sino que intenta abandonar esa posición privilegiada para dirigirse a los lugares de sufrimiento y establecer allí su permanente morada para compartir las alegrías y las penas, las esperanzas y las angustias de quienes

13. R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, pp. 54-55.

14. "Se supone también que los curas que estamos en poblaciones, que acompañamos a la gente en sus angustias y sus reivindicaciones, que hablamos de derechos humanos y tratamos de anunciar un Evangelio liberador... estamos 'sembrando el odio' [... En cambio,] el amor es el que activamente comparte, es la misericordia; es decir, el tener entrañas para hacer mía la miseria de mi hermano, y poner mis bienes y capacidades a su servicio. Es saber ponerme en el lugar de mi hermano, en su pellejo, para tratar al que sufre y es despreciado, como trataría a mi hermano de sangre, a mi hijo, como me 'amaría' a mí mismo. No hacer eso, no empeñarse siquiera, eso es odio" (*ibid.*, pp. 68-70).

15. Cfr. AA. VV., *Compasión*, *óp. cit.*, p. 16.

amasan el pan de la vida con las lágrimas de sus ojos¹⁶. Esa compasión que nos invita a compartir los padecimientos de quienes padecen y a asumir desde dentro su propia situación para transformarla¹⁷.

De todas formas, si bien es cierto que normalmente no se puede vivir en la inserción sin esa compasión, esta no es patrimonio exclusivo de la vida consagrada en su propia identidad cristiana. Desde otras posiciones humanitarias y filantrópicas, es posible avivar el fuego de esta compasión, aun cuando una fe explícita brille por su ausencia.

1.4. La pasión

La cuarta etapa —y, sin duda, la más importante a la hora de encontrar las raíces evangélicas de lo que puede significar el hecho de poner la casa entre los pobres— es la *pasión*. Esa pasión por el Dios de los pobres y los excluidos¹⁸, que tiene su fuente en el seguimiento de Jesús y que se convierte en río, a medida que se profundiza en él y en sus implicaciones personales, sociales y eclesiales. Esa pasión que se va gestando y dando a luz como fruto de haber ido caldeando el corazón en una forma de oración mística hasta la fascinación, sí, pero pegada a la realidad y encarnada a ras de tierra, que es donde viven los postergados que están en las periferias, desiertos y fronteras. Esa pasión que se hace presente, cuando hay que servir a quienes no tienen voz, pero sí tienen una causa justa y unos derechos humanos que defender. Esa pasión que surge no solo de la emotividad sensible de cada uno, sino también, y sobre todo, de la opción fundamental por Jesús y de su seguimiento concreto. Esa pasión que es pasión por el Reino en sus renunciaciones y en sus preferencias. Esa pasión que se concreta en el anhelo de servir más y mejor a los que están abajo, tratando de ser fieles a la propia vocación.

No me cabe la menor duda de que el poner la tienda entre los pobres surge, específicamente, en la mejor vida consagrada, no de sesudos análisis sociológicos, ni de agudas reflexiones antropológicas, sino de su deseo ardiente y apasionado de vivir el seguimiento de Jesús de manera histórica y encarnada.

16. Cfr. *ibid.*, pp. 46-47.

17. Cfr. *ibid.*, p. 195.

18. Del 23 al 27 de noviembre de 2004, convocado por los superiores y superiores generales, en continuidad con la Encíclica *Vita Consecrata* de Juan Pablo II, se celebró en Roma el Congreso Internacional de la Vida Consagrada, bajo el título temático “Pasión por Cristo, pasión por la humanidad” (cfr. USG-UISG, *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad. Congreso Internacional de la Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2005). Así se concibe la vida consagrada: como fruto de una “pasión”. Me parece un acierto, aunque después tenga que especificarse de qué Cristo y de qué humanidad se está hablando, para evitar abstracciones donde pueda haber cualquier postura, aun cuando no sea precisamente apasionada.

Cuando los primeros discípulos preguntaron a ese Jesús, que iba y venía por los caminos de Palestina: “¿dónde moras, Maestro?”, él les pudo responder: “venid y lo veréis” (Jn 1, 38-39). ¿Adónde tenían que ir para ver y quedar seducidos por él? Pues tenían que ir a un lugar geográfico concreto, que se convirtió para ellos en un lugar de encuentro. Imagino que no les costaría mucho trabajo, ni horas de discernimiento saber dónde se encontraba ese lugar. Más difícil parece que le fue a María Magdalena reconocerle, sin confundirle con el hortelano, que es lo que sucede cuando dice: “si tú te lo has llevado, dime dónde lo has puesto y yo me lo llevaré” (Jn 20, 15). Los discípulos preguntan “dónde vives”, María pregunta “dónde lo has puesto”.

Pues bien, yo creo que la inserción entre los pobres de la periferia, el desierto y la frontera surge en su raíz evangélica, como una respuesta vital a una pregunta similar: ¿dónde estás ahora, Jesús, para seguirte hasta donde tú quieres que vaya y te encuentre? O esta otra un poco más amplia: ¿dónde te puedo encontrar hoy, Jesús, para seguirte en la construcción del Reino, como voluntad histórica de ese Dios tuyo y nuestro, que es el Dios de los débiles¹⁹?

Sin excluir otras posibles formas de presencia, la inserción entre los excluidos responde a esta pregunta, afirmando que Jesús está presente históricamente en los pobres (Mt 25, 31-46) y que hasta donde están ellos hay que seguirle para encontrarse con él. Ahí debería establecer su morada la vida consagrada, para estar con él e irse modelando como discípulo a su ritmo y a su estilo. Ahí debería estar la vida consagrada para anunciar y hacer presente la promesa del Reino, como buena noticia para los pobres²⁰. Ahí debería estar la vida consagrada para “revivir y recrear todo el talante mesiánico de Jesús”²¹, continuando la misión y las prácticas, manteniendo su memoria subversiva, superando la tentación de las resistencias a salir de sí mismo, de su medio social y sus seguridades, y a emprender el camino del éxodo y la kénosis de quien se anonadó en su deseo de asemejarse a nosotros²² y a quien ahora se le ha

19. Cfr. J. Vico Peinado, “El Dios de los débiles”, en P. Sarmiento (ed.), *En la tierra como en el cielo. XXVIII Semana Nacional de Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1999, pp. 225-252.

20. Cfr. J. Lois, “Cristología en la teología de la liberación”, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, t. I, Trotta, Madrid, 1990, p. 232; *Id.*, “Cristo y la opción por el pobre”, *Selecciones de Teología*, 49 (2010), pp. 11-20.

21. B. Fernández, *El Cristo del seguimiento*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1995, p. 142.

22. “Jesús no sólo asume una historia humana; hace suya la historia de un pobre, entra en la historia de los hombres situándose entre los pobres y desclasados. Históricamente, el Hijo de Dios asume la condición de pobre entre el pueblo de los pobres” (*ibid.*, pp. 58-59). “Hijo eternamente amado se hizo uno de nosotros. Y no un hombre cualquiera: El Hijo se transfiguró, se configuró con nosotros y se desfiguró haciéndose uno de los pobres y oprimidos. Se desfiguró de esclavo de los esclavos” (*ibid.*, p. 86).

concedido el nombre-sobre-todo-nombre (Flp 2, 1-11). Ese lugar entre los pobres es un verdadero “lugar teológico”, desde el que se puede reconocer con más facilidad cómo es el Dios de Jesús, para dejarse evangelizar y vivir el Evangelio con mayor profundidad. En este sentido, para encontrarse con el Dios del Reino es menester hermanarse con los pobres. Para recibir el don de la resurrección de entre los muertos es preciso identificarse con los crucificados de la historia²³.

Esto último tiene mucha importancia para el tema que nos ocupa. Porque quien así piensa percibe que a esta llamada a identificarse con los crucificados de la historia no se puede responder adecuadamente, si no es viviendo para ellos, viviendo con y entre ellos e intentando vivir progresivamente como ellos²⁴, a la hora de realizar la praxis de justicia que Dios le pide en el seguimiento de Jesús. Tiene que hacerse disponible para ponerse en su camino, cueste lo que cueste, haciéndolos prójimos suyos no solo para asistirlos, sino también para comprometerse con ellos a erradicar las causas de donde deriva su crucifixión. Tiene que cambiar de lugar (geográfico y social) hasta el punto de dejar sus zapatillas de dormir allí donde ellos se encuentren, con todo lo que esta imagen representa. Ya lo he dicho: quien emprende el camino hacia ese lugar tiene que desprenderse de sí y emprender el camino del desarraigo, del empobrecimiento y de la kénosis para favorecer a los desfavorecidos.

¿Dónde encontrará la seguridad y la fortaleza para vivir, sin posible retorno, de este lugar? Pues creo que la encontrará, en último término y en sus raíces más hondas, en su convicción en la fe en que a Jesús se le conoce y se le encuentra únicamente desde el seguimiento; que este seguimiento se realiza en la historia concreta; que a Jesús le conocemos y le seguimos a través de una práctica real e histórica de filiación y de fraternidad, que, por supuesto, incluye necesariamente una praxis de la justicia y la liberación en favor de los desheredados de la tierra. A este banquete, la vida consagrada se considera invitada a encontrar en los oprimidos presencia y sacramento históricos de Jesús. Esta es su fortaleza. La que no puede flaquear. La que debe vivirse en las diferentes comunidades. La vida comunitaria es muy importante para vivir en la periferia, el desierto y la frontera.

23. *Cfr. ibid.*, p. 58.

24. “Muchos sacerdotes y religiosas nos sentimos llamados a trasladarnos al mundo popular con una actitud diferente a la de las misiones, a la forma corriente de ser párroco de pobres. Como resultado de toda una renovación de espiritualidad cristiana, de una lectura más atenta del Evangelio y una mirada más profunda de la realidad nacional y lo que ella significa para las mayorías pobres, buscamos una ‘inserción’ o ‘encarnación’ en el mundo popular. Llegamos a escuchar, a aprender, a compartir la vida y los sufrimientos, descubriendo en ellos muchos valores. Junto a esto, se nos hizo mucho más evidente la terrible injusticia sobre la que se basa esta sociedad” (en R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, pp. 214-215).

También lo es reconocer que los pobres no tienen solo pobreza. Tienen una cultura y unos valores capaces de asombrar y de enriquecer a quien se acerca a ellos y “no sigue estando ciego”²⁵. Asombrosa es también su fortaleza en la fe, que evangeliza a quienes están cercanos y han aprendido a “rezar bien”²⁶. En la inserción de su casa entre los pobres se enriquecerá con estos valores tan evangélicos y tan cercanos a la vida de Jesús²⁷.

2. ¿Es humilde y significativa esta forma de presencia?

Hasta ahora, no he hecho más que describir muy pobrememente lo que es el itinerario de la inserción. Sin embargo, aún no he respondido a la pregunta

25. Para quien se ha acercado a ellos, se da “como una paradoja —una aparente contradicción, que rompe nuestros esquemas lógicos—, *el asombro radical* que nos produce ese verdadero milagro de la supervivencia humana y la solidaridad de la gente. Cuando uno le pone papel y lápiz conociendo los ingresos familiares, y por otro lado, los precios de los alimentos más básicos (porque ya vestuario, implementos domésticos, diversiones... todo va quedando atrás), uno se pregunta, ¿cómo puede la gente seguir viviendo? Y más allá de la supervivencia física, biológica, ¿cómo puede seguir ‘echando la talla’ [contando chistes], riendo y cantando? Es decir, ¿cómo puede mantener una vida ‘humana’? ¿Cómo puede la señora hacerse cargo de los niños de la vecina hospitalizada? ¿Cómo puede el trabajador arriesgar su ‘pega’ [su puesto laboral] por defender el derecho de sus compañeros? ¿Cómo son capaces los cesantes y demás vecinos de esa población que mencionaba, de inventar cosas increíbles? Porque juntan palos y desechos, y desde las 6 de la tarde hasta las 10 de la noche, hacen fogatas en las esquinas, no sólo para las protestas sino todas las noches. Y allí se juntan los vecinos, y se calientan un poco, cuentan chistes y cantan, comentan la situación, improvisan poesía y pequeñas representaciones... Es decir, abren juntos un espacio de cuatro horas de vida humana. ¿Cómo son capaces —en esas condiciones— de cantar y bailar, de reflexionar juntos, de crear? Es un verdadero milagro” (*ibid.*, p. 56).

26. Desde su posición de inserción, R. Muñoz manifiesta su asombro evangélico: “¿Cómo los pobres mantienen, a veces, tan pura y fresca su fe y su esperanza, en medio de este océano de miseria, de sufrimiento y crueldad, que a cualquiera de nosotros nos amargaría toda relación humana y nos ‘escandalizaría’ la fe en Dios? Y para muchos de ellos, se diría que la solidaridad humana es una evidencia y Dios, como nunca, está cercano. Ellos saben que Dios es el Dios de los pobres. Dios que levanta a los humillados y enseña a compartir con los semejantes. Y lo hacen saber sin discursos, lo muestran en sus reacciones, sus conductas, sus expresiones espontáneas. Por todo eso, por esa resistencia increíble bajo tantas fuerzas de corrupción y de muerte, por esas semillas maravillosas de vida nueva: el ‘asombro radical’” (*ibid.*, pp. 56-57).

27. Cfr. S. Galilea, *La inserción en la vida de Jesús y en la misión*, Paulinas, Santiago de Chile, 1990, p. 30; C. Palmés, “Espiritualidad de la inserción y de la opción por los pobres”, *Revista Clar*, 3 (2008), pp. 38-47.

fundamental, enunciada en la inicial hipótesis de trabajo, de si esta presencia de la vida religiosa es humilde y significativa.

Al formularla, me viene a la memoria otra anécdota. Esta vez más personal. Recuerdo que, estando en Chile, en cierta ocasión hablé con una religiosa que había pertenecido a una comunidad de inserción, hasta que sus superiores decidieron abandonar esa posición. Me contó que, cuando ya tenían sus escasas pertenencias recogidas, llegó una vecina que les dijo a bocajarro: “Con ustedes, se nos va el Corazón de Jesús”. Ella, pensando que se refería a alguno de los paquetes recogidos, le dijo que el Corazón de Jesús seguía en la capilla. Entonces, la vecina dijo a la religiosa: “En la capilla queda la imagen, pero el Corazón de Jesús se nos va con ustedes”.

La anécdota me parece más reveladora que lo que yo voy a decir de manera abstracta y teórica. Con todo, no quisiera esquivar el bulto. Trataré de responder a las dos preguntas.

2.1. ¿Es humilde esta forma de presencia?

Me parece que no hace falta un largo discurso para caer en la cuenta de que la inserción entre los pobres es una forma humilde de presencia de la vida consagrada. Así tiene que ser. Y es que, efectivamente, no se requiere una gran institución, ni una fuerte estructura para vivirla. Más bien, se huye de las grandes instituciones y estructuras, cuando se emprende un camino de esta índole. Esta afirmación resulta obvia. Sin embargo, quisiera resaltar otras dos formas de humildad de esta presencia que pudieran no aparecer tan claras a simple vista. Una mira al punto de partida. Otra al término de llegada.

La primera se refiere a la “humildad” en su sentido cristiano más originario, que no tiene nada que ver con el apocamiento, que surge y se fomenta desde una moral de esclavos, y sí mucho que ver con la obstinación inflexible en el seguimiento de quien, siendo rico, se hizo pobre por amor para enriquecernos con su pobreza²⁸. La auténtica inserción, en el centro del avispero y en el cráter del volcán, representa una presencia humilde, porque debe hacerse desde ese itinerario de abajamiento al que convoca el seguimiento de Jesús, como he dicho antes. Es humilde, porque debe ser desprendida de sí, y solo busca hacer presente la fuerza de la resurrección entre los crucificados de la historia. Porque está dispuesta a perder todo, incluso la vida de quienes la realizan, en su amor y deseo de acompañar a los que viven en la periferia, el desierto y la frontera, es decir, a los de abajo (los casos se multiplican y son fehacientes). Porque carga con y se encarga de la realidad de ese pecado, que nace en el corazón del hombre

28. Cfr: W. A. Meeks, *Los orígenes de la moralidad cristiana. Los dos primeros siglos*, Ariel, Barcelona, 1994, pp. 94-95.

y que después se hace estructura, y cuyos efectos mortíferos experimentan sobre todo los más débiles y excluidos. En una palabra: la inserción es una presencia humilde, porque es cristiana en su punto de partida y en su itinerario.

Por otra parte, la inserción es también presencia cristiana humilde en su término de llegada. Porque, cuando se va a ese lugar, se va no con proyectos espectaculares, sino con la intención de acompañar y de estar presente como uno más. De asumir como propias las justas causas de quienes ya se encontraban allí antes de que quienes llegan estuvieran presentes. Se trata de tener corazón de discípulo y de dejarse enseñar. Se pretende no tanto hacer, cuanto dejarse hacer, para que el compromiso emprendido no tenga fisuras de protagonismos individualistas. En una palabra: la inserción es una presencia humilde porque supone un vaciamiento de la autosuficiencia.

Ahora bien, precisamente porque esta forma de presencia representa un vaciamiento para la vida consagrada, tiene sentido preguntarse si es significativa y relevante.

2.2. ¿Es significativa esta forma de presencia?

La vida consagrada, según el Vaticano II, tiene vocación de aparecer “como un signo preclaro del Reino”²⁹ en “las cambiadas condiciones de los tiempos”³⁰. Está llamada a ser signo, no un jeroglífico, tanto para quienes la viven como para la Iglesia, de la que forma parte, y para el mundo al que está enviada. En consecuencia, esta forma de presencia será significativa y relevante si lo es para la misma vida consagrada, para la Iglesia y para el mundo.

2.2.1. La inserción es significativa para la vida consagrada

El itinerario de la inserción es significativo para la vida consagrada, en primer lugar, porque tiende a colocarla en su lugar más connatural y apropiado³¹. Efectivamente. A la vida religiosa le cuadra la pasión por el Dios del Reino y por el Reino de Dios, que la lleva a la desnudez de todo lo demás. En este sentido, esa inserción que trata de vivir para los pobres, viviendo entre ellos, para vivir como ellos, es significativa porque puede ser terapéutica: le puede indicar a la vida consagrada dónde debe estar presente, para no perderse en espiritualismos baratos y para dar realismo histórico a su proyecto de identidad personal y comunitario. Porque, ciertamente, la vida consagrada representa, ante todo, una

29. PC 1.

30. PC 2.

31. *Cfr.* F. de Aquino Júnior, “La ‘opción por los pobres’: realidad central en la vida religiosa”, *Vida Religiosa*, 96 (2004), pp. 25-39; A. Guerra, “Opción por los pobres en la vida consagrada”, *Espíritu y Vida*, 11 (2004), pp. 99-124.

búsqueda apasionada de Dios. Pero una búsqueda apasionada no de un dios cualquiera, sino del Dios de los débiles y de los excluidos, que se hace presente y encontrado en los pobres, que viven en las periferias, los desiertos y las fronteras. Estos se convierten en criterio de verificación de la experiencia de Dios, hasta el punto de que “las experiencias religiosas elitistas caen bajo la sospecha de ser ante todo formas de autosatisfacción, de placer religioso, más que referencias al Dios de Jesús, pobre y crucificado”³².

Además, a la vida consagrada le cuadra estar ligera de equipaje para dedicarse a los asuntos del Señor, que no son otros que la construcción de ese Reino cuyos destinatarios preferentes son los pobres. De ahí que la vida consagrada, por su naturaleza y por fidelidad a su propia identidad carismática, se incline hacia los pobres, de suerte que, “cuando en su interior se crean estructuras o ella misma crea una institución que olvida esta orientación carismática hacia los pobres, surgen crisis y continuos intentos de modificación”³³. No estaría de más, de vez en cuando, preguntarse a quién beneficia que yo sea pobre, casto y obediente y que viva en comunidad.

En segundo lugar, la inserción es significativa también para la vida consagrada, porque la insta a emprender de manera permanente un camino de conversión. La insta a recrear su propio proyecto de vida. A entenderlo y vivirlo de otra manera. A darle un nuevo estilo, que lo haga más evangélico y que exprese con mayor claridad su propia identidad. En este sentido, la inserción “cristianiza” la vida consagrada³⁴ y la somete a un proceso de regeneración. Representa un cuestionamiento a fondo de su propia identidad, ya que supone no solo un cambio en la actividad o en la estrategia misionera, sino un cambio en la vida: un cambio en el ser mismo de las comunidades y en su espiritualidad.

En su inserción entre los que viven en las periferias, los desiertos y las fronteras, y en su contacto con los pobres, aprenden a vivir de una manera mucho más cercana y más semejante a la vida de los pobres. Y, al aprenderlo, van redescubriendo la vocación original y originante de los fundadores, que convocaron comunidades e iniciaron grupos religiosos, casi siempre, por una inspiración frente a una necesidad urgente de los pobres, de las distintas formas de pobreza, de sufrimiento y de marginación de la época. Este redescubrimiento de la inspiración de los fundadores hace de la inserción una forma significativa de presencia para la vida consagrada, porque la urge a iniciar y/o proseguir su tarea de regeneración³⁵, en orden a ser signo preclaro del Reino en las cambiadas condiciones de los tiempos.

32. J. B. Libanio, “Liberación”, *óp. cit.*, p. 950.

33. *Ibid.*, p. 945.

34. *Cfr.* C. Palacio, “Vida religiosa”, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, *óp. cit.*, t. II, p. 530.

35. *Cfr.* R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, pp. 226-227.

De todas formas, la inspiración originante de los fundadores no es el único redescubrimiento que se hace desde la inserción. Desde ella se entienden los votos y la vida de comunidad de otra manera: “La pobreza es un acto de solidaridad; el celibato, expresión de la predilección del amor de Dios por los más pequeños; la obediencia, una búsqueda apasionada de la voluntad concreta, histórica, de Dios; la comunidad, una apuesta de que es imposible estar presente en una sociedad lacerada por la injusticia estructural sin luchar para que ‘la figura de este mundo’ sea ‘transfigurada’ por el espíritu de las bienaventuranzas (LG 31)”³⁶. Desde la inserción, todo el proyecto de la vida religiosa queda implicado. Todo él está sometido a revisión. A una revisión regeneradora. Por eso, esta forma de presencia es significativa para la vida consagrada.

2.2.2. La inserción es significativa para la vida de la Iglesia

La opción por los pobres no es una estrategia política para la Iglesia, como se ha afirmado alguna vez. Tampoco es una decisión, fruto de análisis sociológicos. La opción por los pobres es, en la Iglesia, una opción por Dios, tal y como viene anunciado por Jesús, que tiene un amor de predilección por los débiles y maltratados de la historia humana. Para la Iglesia, la opción por los pobres no es facultativa, sino necesaria³⁷, porque en ella se manifiesta en su propia identidad de ser sacramento de Cristo y del Padre, como se dice en el frontispicio de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia. Por eso, en ella, a lo largo de los tiempos, se ha considerado a los pobres como “vicarios de Cristo”³⁸.

Lo que ocurre es que no siempre se ha llevado a cabo de la misma manera esta opción por los pobres. Si en el cristianismo primitivo eran mayoría los pobres en la constitución sociológica de la Iglesia³⁹, después ya no fue así. El giro constantiniano de la Iglesia hizo que en la opción por los pobres primara la dimensión asistencial. Se veía en ella una obra de misericordia.

36. Cfr. C. Palacio, “Vida religiosa”, *óp. cit.*, p. 532; cfr. R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, pp. 227-228.

37. Cfr. G. Gutiérrez, “Pobres y opción fundamental”, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, t. I, pp. 309-310; cfr. *Íd.*, “L’opzione per i poveri: perché Dio é Dio”, *Il Regno*, 50 (2005), pp. 86-92; J. P. García Maestro, “El legado teológico de Gustavo Gutiérrez”, *Lumen*, 57 (2008), pp. 247-271.

38. Cfr. J. I. González Faus, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Trotta, Madrid, 1991; J. Sobrino, “*Extra pauperes nulla salus*. Pequeño ensayo utópico-profético”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 23 (2006), pp. 219-261; G. Gutiérrez, “Donde está el pobre, está Jesucristo”, *Angelicum*, 84 (2007), pp. 539-553; B. Bleyer, “Die Armen als Sakrament Christi. Die Predigt Paul VI in San José de Mosquera (1968)”, *Stimmen der Zeit*, 133 (2008), pp. 734-746.

39. Cfr. G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 1984.

La inserción de la vida consagrada —lo mismo que otras formas eclesiales de presencia entre los pobres— es significativa para hacer a la Iglesia más auténtica en su opción por los pobres. Es significativa tanto para manifestar la insuficiencia de una consideración meramente asistencialista en esta opción⁴⁰ como para manifestar la urgencia de elevar la misericordia a categoría de principio. En efecto, la inserción, desde su presencia entre los pobres, puede hacer ver a la Iglesia que no basta con curar a quien ha caído en manos de ladrones, sino que es necesario ir a la montaña y sanearla de ladrones para que no haya quien caiga en manos de ellos, como no basta a un buen médico curar de fiebres tifoideas a quienes las padecen, sino que es necesario sanear las fuentes acuíferas de donde brota la epidemia.

Si la Iglesia atiende a esta significatividad de la inserción en las periferias, los desiertos y las fronteras, creo que puede ganar en su comprensión y vivencia de la opción por los pobres. Puede ser más esa “Iglesia de los pobres”, que soñó Juan XXIII y que tímidamente expresó el Vaticano II⁴¹. Claro que, para atenderla, tiene que propiciar en su seno la conversión. Porque es mucho lo que tiene que arriesgar.

En este mundo se aplauden o se toleran “obras de misericordia”, pero no se tolera a una Iglesia configurada por el “principio-misericordia”, el cual lleva a denunciar a los salteadores que producen víctimas, a desenmascarar la mentira con que cubren la opresión y a animar a las víctimas a liberarse de ellos. En otras palabras, los salteadores del mundo anti-misericordioso

-
40. Puede transmitir vivencialmente cómo se vive desde los pobres esta labor asistencial. Vale la pena escuchar a una persona inserta: “La Iglesia, vista desde los pobres, tenía su centro (en parte, todavía lo tiene) en ese otro mundo, en esos otros chilenos: los que aparecen en la televisión, a quienes se dirige la propaganda, porque pueden pagar, para quienes se hacen las leyes y ejerce el Gobierno; los que piensan las cosas y las dicen, los que tienen bienestar, palabra y poder en este país. ‘Allá está la Iglesia, allá tiene su centro, desde allá vienen a nosotros. Nos trae buenas cosas: leche en polvo, sacramentos, catecismo. De allá vienen los padres, de allá traen su enseñanza y sus ceremonias, su modo de hablar y sus costumbres; y cuando se instalan entre nosotros, arreglan sus casas como las de allá’. Es una Iglesia que sigue ‘viniendo’ a los pobres, ‘misionándolos’ desde fuera” (en R. Muñoz, *Llamados desde el pueblo*, *óp. cit.*, p. 41).
41. A requerimiento de algunos obispos y cardenales, como Lercaro, Gerlier y Himmer, se introdujo en la constitución sobre la Iglesia el siguiente texto germinal, que después desarrollaría tanto Medellín como Puebla: “Más como Cristo cumplió la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia está llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación” (LG 8). Para la posterior evolución, *cf.*: A. Alves de Melo, “Ópção preferencial pelos pobres e excluídos: Do Concílio Vaticano II ao Documento de Aparecida”, *Revista Eclesiástica Brasileira*, 269, vol. 68 (2008), pp. 21-39.

toleran que se curen las heridas, pero no que se sane de verdad al herido ni que se luche para que éste no vuelva a caer en sus manos. Cuando eso ocurre, la Iglesia —como cualquier otra institución— es amenazada, atacada y perseguida, lo cual, a su vez, verifica que la Iglesia se ha dejado regir por el “principio-misericordia”. Y la ausencia de tales amenazas, ataques y persecuciones verifica, a su vez, que la Iglesia habrá podido realizar “obras de misericordia”, pero no se ha dejado regir por el “principio-misericordia” [...] Si se toma en serio la misericordia como lo primero y lo último, entonces se torna conflictiva. A nadie lo meten en la cárcel ni lo persiguen simplemente por realizar “obras de misericordia”, y tampoco lo habrían hecho con Jesús si su misericordia no hubiera sido, además, lo primero y lo último. Pero, cuando lo es, entonces subvierte los valores últimos de la sociedad, y ésta reacciona en su contra.⁴²

2.2.3. La inserción es significativa para la sociedad

Aunque su testimonio no sea aceptado, más aún aunque sea combatido, esta forma de presencia será significativa y relevante, porque deja patente qué tipo de sociedad se quiere y desde qué posición se intenta contribuir a su construcción. Deja claro que se quiere una sociedad que respete la dignidad de todo hombre. Y se deja claro también que esta sociedad se quiere construir desde los últimos, respetando la autonomía de las realidades terrenas⁴³.

Está convencida de que el Evangelio proclamado por la Iglesia no es para vivirlo de manera íntima y recoleta, sino que tiene un potencial transformador alternativo de la sociedad, y de sus instituciones y estructuras políticas, económicas y sociales. Está convencida de que la Iglesia no puede olvidar su relevancia social, tratando de ocupar su lugar adecuado en la vida pública, aun cuando esto se haga en el respeto de la autonomía del mundo. Sabe que en ello no le va a la Iglesia su propio prestigio institucional, sino la fidelidad a su propia misión, que no es otra que la de hacer de la historia una presencia del Reino. Pero también está convencida de que esta labor la debe hacer desde un lugar adecuado y en una forma apropiada.

42. J. Sobrino, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Sal Terrae, Santander, 1992, pp. 42-43.

43. El mundo secular, por defender su autonomía, se empeña en relegar la fe y la vida de la Iglesia a la sacristía de lo privado, negando así su relevancia social. Aunque no le falten razones históricas para sospechar críticamente del ejercicio del poder y la influencia de la Iglesia, esta razonablemente se defiende, tratando de ocupar su lugar adecuado en la vida pública. Estoy convencido de que en este forcejeo hay que respetar tanto la autonomía de las realidades terrenas como el espacio de acción eclesial.

Así, toma partido en la cuestión de cuál es el lugar adecuado de la Iglesia en la sociedad y en la vida pública. Lo toma al responder que la Iglesia no puede quedarse simplemente en el plano de los medios —de las formas de presencia—, tal como se plantea en determinados contextos. Si es más conveniente, para realizar la misión de la Iglesia en medio de la sociedad, un cristianismo de “presencia” o un cristianismo de “mediación”, es decir, una presencia institucional con señas de identidad y “nombre propio”, o es mejor una presencia —anónima, aunque no por ello menos eficiente— de fermento en la masa⁴⁴, es para ella un problema segundo, aunque no sea secundario. Porque antes de responder a la cuestión acerca de la manera cómo hay que estar presentes, hay que responder a la cuestión de dónde hay que estar presentes. Esta es la primera cuestión, puesto que conocido el lugar adecuado nos será más fácil determinar qué forma de presencia es más conveniente en ese lugar. El asunto hay que dilucidarlo en concreto. No en abstracto.

La inserción de la vida consagrada —y de otras formas de vida cristiana— está convencida del “lugar social” que le es apropiado —tanto para estar presente como para entender lo que hay que hacer, y para hacerlo, transformando la sociedad—: no son los ámbitos del poder, sino los de la impotencia. Desde ahí se intenta la transformación de la sociedad, de tal forma que esta no se lleva a cabo desde arriba, sino desde abajo. Por eso, se está convencido de que es precisamente situándose con y entre quienes están abajo, en solícita presencia servidora y fraterna, samaritana y profética, como mejor se realiza la propia misión. Solo que, cuando la inserción llega, quienes están abajo ya han tomado conciencia de su situación y han emprendido la lucha por una justa transformación de la sociedad. Consiguientemente, en esa tesitura, a la vida inserta le es connatural y apropiado unir sus esfuerzos a los de quienes tienen la mano en el mismo arado.

Eso sí. Deberá estar atenta para no perder y para avivar la utopía evangélica y el espíritu de las bienaventuranzas tanto para ella misma como para aquellos en cuyo camino se pone. Tratará de ser fermento en la masa, procurando que la sal no se vuelva sosa. Así será significativa y relevante en la sociedad, a la par que respetuosa con la autonomía de las realidades terrenas.

3. A modo de conclusión

Voy a terminar. Y lo voy a hacer como lo hace Julio Lois, al acabar su breve, pero enjundioso artículo sobre “Cristo y la opción por el pobre”, trayendo a cola-

44. *Cfr.* L. González-Carvajal, *Cristianos de presencia y cristianos de mediación*, Sal Terrae, Santander, 1989, que aborda con claridad y equilibrio las razones en pro y en contra de una y otra forma de presencia social. *Cfr.* también A. Tamayo Ayestarán, “A la búsqueda de una ética civil”, *Razón y Fe*, 1313, vol. 257 (2008), pp. 177-184.

ción un diálogo hipotético entre Jesús y un famoso teólogo escriturista, que había escrito en torno a él.

J. D. Crossan dijo, de forma sugestiva, en su famoso diálogo imaginario con el Jesús histórico: “Leí tu libro, Domingo, y me parece bastante bueno. ¿Y qué? ¿Estás listo para vivir tu vida conforme a mi visión de las cosas y para unirte a mi programa?”. Domingo respondió: “No creo que tenga valor todavía, Jesús, pero la descripción que de ti hacía en él era bastante buena, ¿no te parece?”. Jesús le dijo: “Gracias, Domingo, por no falsificar mi mensaje para adecuarlo a tus incapacidades. Esto ya es algo”. Y Domingo preguntó: “¿No es bastante?”. La respuesta fue: “No, Domingo, no es suficiente”.⁴⁵



45. J. Lois, “Cristología en la teología de la liberación”, *óp. cit.*, p. 20.