

La centralidad del reino de Dios anunciado por Jesús

**Jon Sobrino,
Centro de Reflexión Teológica,
San Salvador.**

El reino de Dios anunciado por Jesús es central en la vida cristiana y en la misión de la Iglesia. Sin embargo, no está presente en el *Documento de participación*, preparatorio para la Quinta Conferencia del CELAM. De la cristología desaparece prácticamente el Jesús de Nazaret concreto, en beneficio de un Cristo abstracto, lo cual lleva al “eclipse del reino de Dios”, en la comprensión del ser y hacer de la Iglesia¹.

No vamos a analizar en detalle todo lo que el reino de Dios significó para Jesús, ni abordaremos el tema del “reino de Cristo”, también importante en el Nuevo Testamento. Entre otros posibles, desarrollaremos tres temas, de gran raigambre evangélica, que están en estrecha relación con el reino: la *utopía*, *los pobres* y *el seguimiento*. Si los cristianos y las iglesias los incorporamos a nuestra vida y misión, el cristianismo será, también hoy, buena noticia. De otra forma, pensamos, no será fácil.

1. La centralidad del reino de Dios

Comenzamos con una breve reflexión sobre la centralidad del reino de Dios en la Escritura, su contenido formal y material, y sus características fundamentales.

El reino de Dios está muy presente en la tradición del Antiguo Testamento, como forma importante de expresar el designio salvífico de Dios y la esperanza del pueblo. Israel, en efecto, pasó por innumerables vicisitudes, problemas y

1. Véase en este mismo número los artículos de Agenor Brighenti, “El documento de participación de la Quinta Conferencia. Presentación y comentario analítico” y del obispo Nicolás Castellanos, “Hacia una Iglesia latinoamericana más profética. Comentario al Documento de participación para la V Conferencia General del CELAM”.

tragedias, pero mantuvo siempre una esperanza basada en su fe. No confinó a Dios en un nebuloso más allá, sino que tuvo la experiencia de su paso por la historia, y de forma muy concreta. En Egipto, Dios escuchó los clamores de un pueblo oprimido y bajó a liberarlo, y ese fue el origen de su confesión de fe y de su esperanza. Y lo formuló en terminología de *realeza, reinado*. “Ya llega a regir la tierra, regirá el orbe con justicia y a los pueblos con equidad” (Ps 96, 13ss).

Cuando Dios *reina*, el mundo se convierte en *reino* de Dios, y por ello, antes de mencionar el reino, es preciso mencionar el *reinado* de Dios. En cuanto al contenido, ese reinado hace real, ante todo, el ideal anhelado de *justicia*. “Dios muestra que reina en el mundo en el hecho de que, siendo bueno y misericordioso con todas sus criaturas (cfr. Ps 86, 15s; 145, 9), transforma una realidad histórico-social injusta en otra justa, en la cual reina la solidaridad y en la cual ya no hay pobres (cfr. Dt 15, 4)”². Según esto, el reinado de Dios debe ser comprendido como *liberación*, no sólo como acción benéfica, y como *parcial*, pues los oprimidos están, de derecho, en el centro de la mirada y la acción de Dios. Tiene una dimensión *histórica*, pues se trata de liberación de opresiones objetivas, aunque la mirada se irá abriendo a la transcendencia; y *social*, pues es liberación y justicia para un *pueblo*, y la mirada se vaya dirigiendo a lo personal. Y, como hemos dicho, es a la vez *teologal*, pues *Dios revela su realidad*, al pasar *así*, y no de otra manera, por la historia.

Pero ese reino, que es *don de Dios*, se convierte también en *tarea* de un pueblo, lo cual es central en la Escritura, y es muy importante recordarlo, al pensar hoy en la misión de la Iglesia. Dicho en otras palabras, la forma de actuar de Dios, compasivo, liberador, hacedor de justicia, debe ser también la forma de actuar de Israel: “no habrá pobres entre ustedes, compartirán los frutos de la cosecha con los más pobres, ayudarán al forastero, a la viuda” (cfr. Dt 15 y 26; Lev 19). Y siendo así, no sólo por ser elegido, Israel será *pueblo de Dios*. La elección no comporta, pues, un privilegio que ponga a Israel sobre los demás pueblos. Es, más bien, grave responsabilidad, y comprenderlo así es importante, pues la conciencia de “ser elegido” entraña siempre graves peligros —también en la Iglesia. Por eso, es bueno recordar que el Antiguo Testamento no tiene empacho en afirmar que Dios *también* ha liberado a los filisteos de Kafter y a los arameos de Quir (Am 9, 7ss). Y que liberará, ¡precisamente!, a los egipcios, de quienes liberó a Israel: “Cuando clamen a Yahvé a causa de los opresores, les enviará un liberador que los defenderá y los liberará. Será conocido Yahvé de Egipto, conocerá Egipto a Yahvé aquel día” (Is 19, 20s). La conclusión es que Dios puede hacer maravillas con *cualquier* pueblo —importante a tenerlo en cuenta en el diálogo interreligioso. La elección no es, pues, pura arbitrariedad.

2. “El reino de Dios y las parábolas de Marcos”, *Revista Latinoamericana de Teología* 67 (2006) 8.

Ni es la coartada para no hacer lo que se exige de todo ser humano. Al contrario, a la elección hay que corresponder, haciendo históricamente lo mismo que Dios ha hecho con ellos. No es, pues, "gracia barata".

Digamos, por último, que el reinado de Dios también tiene una dimensión personal. Dios reina, cuando los seres humanos, "hechos a imagen y semejanza de Dios", reproducen en sus vidas la bondad y la compasión de Dios, la justicia y la reconciliación. Dios reina, cuando el corazón de piedra se transforma en corazón de carne (Ezequiel), cuando el ser humano llega a conocer, en intimidad, a Yahvé (Jeremías).

De esa tradición provenía Jesús. Anunció la inminente llegada de ese reino, y puso signos de su presencia: curaciones, expulsión de demonios, acogida de pecadores y despreciados, comidas con ellos... Era la buena noticia de Dios, *eu-aggelion*, para los pobres. Se puso a su servicio y los defendió de sus opresores, hasta su final, en cruz. Y aun en medio de la oscuridad, mantuvo la esperanza de la venida del reino. Al final, pensó que llegaría poco después de su muerte, y que incluso ésta podría adelantar su llegada. Tras su muerte, sus discípulos reconocieron que, en Jesús, Dios estaba *reinando* en la historia: "Jesús pasó haciendo el bien, curando a todos los oprimidos por el diablo", lo que interpretaron como el paso de Dios: "porque Dios estaba con él" (Hech 10, 38).

En los evangelios queda más explicitado que en el Antiguo Testamento el reinado de Dios, no ya sobre un pueblo, sino sobre las personas. Jesús anuncia la buena noticia a personas bien concretas y la hace real para ellas. Y también exige de ellas, personalmente, una forma de vida para que Dios reine en Israel. Exige el seguimiento, una praxis del reino y un configurarse, según el mensaje y la persona del mismo Jesús, en la línea de la parábola del samaritano, la del hijo pródigo, de las bienaventuranzas... Y exige también participar en su destino de persecución y cruz, debido al enfrentamiento profético con el mundo opresor.

Jesús, por último, invita a los suyos a llamar a Dios *abba* —como él lo hacía—, realidad personal de novedosa y escandalosa bondad, ternura e incondicional acogida. Y les exige también que dejen al *abba* ser "Dios", inmanipulable, que puede exigir la denuncia profética, la inserción en conflictos, el correr peligros, los caminos desconocidos, la disponibilidad hasta el final, hasta el "Dios mío, ¿por qué me has abandonado?". Eso deberá configurar el modo de ser de los suyos, de modo que Pablo podrá decir espléndidamente, que el designio de Dios es que "lleguemos a ser hijos en el Hijo". Es la forma como Dios reina sobre las personas.

Veamos ahora realidades importantes que están, por así decirlo, en la órbita del reino de Dios, y cuya existencia peligra o se desvirtúa, cuando se ignora el reino.

2. La utopía

2.1. Esperanza y utopía

Al anunciar el acercamiento del reino, Jesús traía esperanza, sobre todo a los pobres. Por eso, comenzamos preguntándonos cómo está hoy la esperanza, más aún, la utopía, en el mundo y en la teología.

Hace todavía poco tiempo era tópico hablar de esperanza, y aun de utopía. De Europa llegaba el anhelo de Bloch: "que el mundo llegue a ser un hogar para el hombre". En América Latina, unos hablaban de "revolución", y Medellín, de "liberación de todas las esclavitudes". La utopía y la esperanza estaban vivas, pero el capitalismo las adulteró. Fukuyama decía que ya había llegado el fin de la historia, y hoy, aunque no se use ese lenguaje, se intenta introyectar que la utopía está llegando con la globalización³.

Crítica o sapiencialmente, la postmodernidad ha desprestigiado la utopía, ha puesto fin a los grandes relatos y aconseja, como más razonable, pactar con relatos más pequeños, lo cual para los ricos, significa *moderación* (sugerencia nada desdeñable, si se hiciese comprometidamente, desde una perspectiva social universal, que llevase a una civilización de la austeridad), mientras que para los pobres, significa *resignación* (en lo cual se expresa la crueldad de nuestra civilización: condenar a las mayorías a vivir sin esperanza, casi como lo recuerda Dante a las puertas del infierno: "dejad toda esperanza los que entráis a este lugar"). Y, por cierto, la postmodernidad debiera tener muy presente que los "grandes relatos" siguen campantes, en nuestro mundo, eso sí, desde lo negativo, en África, Asia central y América Latina, en su conjunto⁴.

Por otras razones (desencanto, retrocesos, involución, imposición y centralismo eclesial), también la esperanza de Medellín fue perdiendo fuerza, aunque siempre quedan, más silenciosas, buen número de comunidades, y crecen movimientos de resistencia, de "otro mundo es posible". Don Pedro Casaldáliga sigue haciendo profesión de fe: "la utopía [es] necesaria como el pan de cada día". Y lo formula también con audacia: "Los cristianos somos un ejército de derrotados de una causa invencible".

3. Eso es lo que sugiere el lenguaje de "globalización", aunque sea subliminalmente: la *perfección* de la redondez, la *acogida* que se ofrece a todos, pues todos caben en el globo, la *justicia*, pues existe equidistancia entre cualquier punto del globo y su centro. Y recuérdese que ya Platón consideraba la esfera como símbolo de perfección, *cfr. El Banquete*, XIV-XV, 189c-192d.

4. H. Pinter, en su discurso de aceptación del premio Nobel de literatura, insiste en la dimensión universal de la negatividad actual. Habla de "dominio sobre todo el espectro", al referirse al imperio estadounidense. Perversión de la utopía, ciertamente, pero "relato grande", universal.

Vayamos ahora al evangelio. En él, el reino es *utopía*, pero una utopía específica, que debe aquilatarse bien. Responde no a cualquier carencia y limitación de los humanos, sino al *sufrimiento de los pobres*. Y a ella se corresponde con *esperanza*, alimentada por los *signos del reino*: curaciones, expulsiones de fuerzas destructoras, acogida a despreciados, comidas de fraternidad.

Esto quiere decir que la utopía del reino nada tiene que ver con la sofisticación de otras utopías, la república de Platón o la sociedad de Tomás Moro⁵. Estas son, en realidad, *ou-topías*, lo que no ha lugar, precisamente, por la perfección que suponen, imposible de alcanzar en la historia de miseria en que vivimos. La utopía del evangelio, y la de la teología de la liberación, es más modesta, pero más humana, y más necesaria y urgente: que *la vida justa y digna de los pobres llegue a ser una realidad*, de modo que la crueldad, muy real, de sus sufrimientos, no tenga la última palabra. Los no-pobres, en efecto, dan la vida por supuesto, y de ahí sus utopías fantásticas. Pero la vida es, precisamente, lo que los pobres no dan por supuesto. De ahí que la vida sea utopía, mínima para aquéllos, máxima para éstos. En palabras de la tradición latinoamericana, pobres son los que mueren antes de tiempo, y lo que desean es, por eso, no morir a destiempo⁶. Por ello, hoy insistimos en la *eu-topía*, lugar de lo bueno, e insistimos también en que no puede ser *ou-topía*, lo que no ha lugar, sino *topía*, aquello para lo cual tiene que haber lugar. Por eso, hay que trabajar con denuedo hasta revertirla y convertirla de realidad de muerte en realidad de vida.

Como el pobre es el *oprimido*, la carencia de vida le es impuesta, y la muerte no es, entonces, sólo negación de vida, sino también de fraternidad. Y a la inversa, la superación de la muerte infligida es necesaria para que en la humanidad exista no sólo "vida para todos", sino "comunidad de vida de todos". Pero no se trata de una fraternidad cualquiera, nominal y diluida, aunque sus raíces se hagan remontar a la Ilustración y la revolución francesa, o se quiera hacer creer que es coextensiva a democracia, sino la que se expresa en la praxis de superación de la muerte del pobre y, por supuesto, en no producirla. Así, la fraternidad universal puede ser formulación de la utopía universal.

Tras esta visión de la utopía, desde los pobres, hay una determinada experiencia de Dios. Dios ve el sufrimiento de los de pobres, escucha sus clamores y, a través de signos históricos, los defiende y los ama (y por ese orden), tal como dice Puebla (n. 1142). Y entonces resplandece y vemos la gloria de Dios.

-
5. El Génesis también puede ser considerado como la utopía original de Dios para el ser humano, pero éste la desfiguró y la utopía se desplazó al futuro. En el lenguaje de la apocalíptica, y después en el de Jesús, llegó a ser formulada como *reino de Dios*.
 6. También solemos definir a los pobres, dialécticamente, como quienes tienen a (casi) todos los poderes de este mundo en su contra, lo cual, en definitiva, es otra forma de mencionar su cercanía a la muerte, insistiendo en sus causas históricas.

Así lo recalcan estas dos conocidas frases. Una es de J. B. Metz. "El cristianismo, de una religión sensible al sufrimiento, se convirtió cada vez más en una religión sensible al pecado"⁷. Esto no significa trivializar el pecado, pero sí hacer del sufrimiento lo central, aquello en lo cual Dios, en directo, pone su mirada y su corazón —y Jesús acoge y se vuelca en los que sufren, por ese mero hecho. Esto puede aplicarse a todo ser humano, pero muy especialmente a los pobres. La otra es de Monseñor Romero: "*gloria Dei vivens pauper*"⁸, "la gloria de Dios es el pobre que vive". La gloria de Dios no es, pues, cualquier cosa, sino que los sin vida tengan vida.

La esperanza en esa utopía vive, como hemos dicho, de los signos del reino, signos liberadores como los de Jesús, pero vive en definitiva del amor. La esperanza no es producto de extrapolaciones, cálculos u optimismo, por importantes que éstos sean, por otros capítulos. Y es esperanza contra esperanza. Vive del amor de quienes se solidarizan con los pobres y entregan con generosidad su vida por ellos. De ahí, la paradoja central del cristianismo: una cruz, por amor, es anunciada como lo que genera esperanza. A ello volveremos, al tratar cómo el anuncio del reino lleva a la cruz, pero hay que tenerlo claro desde el principio. Llámesele "justificación", "salvación", "redención", "vida verdadera", "vida eterna", ello acaece por el amor de Dios, manifestado en la cruz de Jesús.

Anunciar la utopía de la vida, generando esperanza, con credibilidad, con signos y entrega, es lo primero —pensamos— que el reino de Dios sigue demandando hoy de los cristianos y las iglesias. Y si, por acción u omisión, no lo hacemos, quizás tendremos que escuchar las palabras de la Escritura: "por causa de ustedes se blasfema el nombre de Dios entre las naciones".

2.2. El antirreino

Lo que niega la utopía no es su ausencia, o el "todavía-no", sino la activa presencia del *pecado del mundo*, que configura al mundo como antirreino, el "ciertamente-no". Antes se lo tomaba en serio y se aclaraba que "pecado es lo que da muerte": lo que dio muerte al Hijo de Dios y lo que sigue dando muerte a los hijos e hijas de Dios. Ahora poco se usa ese lenguaje. Lamentos sobre los males que existen en el mundo puede haber suficientes, denuncia vigorosa poca y compromiso eficaz para erradicarlos —si conlleva riesgos y rebajar el propio buen vivir— prácticamente nada. Pero para saber cómo hoy está el reino y cómo propiciarlo, hay que conocer bien cómo está el antirreino. Entre miles, recor-

7. "Hacia una cristología después de Auschwitz", *Selecciones de Teología* 58 (2001) 114.

8. Monseñor Romero, aunque no en su literalidad, insistió también en la segunda parte de la sentencia de Ireneo: "Y la gloria del hombre es la visión de Dios". "Ningún hombre se conoce mientras no se haya encontrado con Dios... ¡Quién me diera, queridos hermanos, que el fruto de esta predicación de hoy fuera que cada uno de nosotros fuéramos a encontramos con Dios!" (Homilía del 10 de febrero de 1980).

demos unos pocos datos de nuestro planeta, que se aplican, en buena medida, a nuestro continente.

“Hay más riqueza en la Tierra, pero hay más injusticia. África ha sido llamada ‘el calabozo del mundo’, una ‘Shoá’ continental. 2.500 millones de personas sobreviven en la Tierra con menos de 2 euros al día y 25.000 personas mueren diariamente de hambre ... A los emigrantes les es negada la fraternidad, el suelo bajo los pies. Estados Unidos construye un muro de 1.500 kilómetros contra América Latina; y Europa, al sur de España, levanta una valla contra África. Todo lo cual, además de inicuo, es programado” (Casaldáliga).

“La globalización es una guerra. Su objetivo es dominar a los demás. La globalización no es otra cosa que occidentalización. Occidente quiere ser el centro del mundo” (Aminata Traoré, Malí).

A lo dicho hay que añadir otros graves males, psico-sociales y de comportamientos éticos, de dimensión mundial: la insensibilidad ante la miseria y la crueldad, ante la pobreza, el SIDA, el desprecio a la madre tierra y el desafío a cumplir con acuerdos ecológicos, la corrupción masiva, consecuente con el dogma de que lo que importa es el dinero y no necesita justificación, el fenómeno del terrorismo con sus complejas causas, el incumplimiento de los derechos humanos fundamentales de los pueblos... Y el culto a la prosperidad, el adormecimiento de ricos y pobres, a través de los medios, y un largo etcétera, que deshumaniza. Quizás lo más sangrante es la vigencia de “la parábola del ricachón y el pobre Lázaro”, al parecer una leyenda egipcia, recogida por Jesús, o por Lucas, y verdadera parábola de nuestro mundo. Persiste a lo largo de la historia, a pesar de tantos avances, y cada vez se hace más real. No como reflexión exegética, sino como glosa, lo que más me impactan son las palabras finales de Abraham al ricachón: “no cambiarán ni aunque un muerto resucite” (Lc 16, 31). “La comunidad internacional”, como hoy se dice, no siente remordimientos ante este descomunal “agravio comparativo”.

Es sabido que estos males no son casuales, sino que tienen causas históricas bien conocidas. Una responde al *ordenamiento económico inhumano*. “‘El capitalismo real’ es el responsable de la mala organización ético-moral de la economía mundial y de la convivencia, vergonzosa, irracional y absurda en un mundo cada vez más integrado, de una indebida pobreza nunca vista” (Luis de Sebastián). Otra responde a la *deshumanización de las relaciones entre los seres humanos*. “Si hubiera un poco de humanidad y compasión entre los humanos bastaría con retirar apenas un 4 por ciento de las 225 mayores fortunas del mundo para dar comida, agua, salud y educación a toda la humanidad” (L. Boff).

En conclusión, nuestro mundo está transido de fuerzas no sólo ajenas, sino contrarias al reino de Dios, y por eso, hablamos de *antirreino*. En el mundo no reina Dios, sino otros ídolos. Esto exige *denuncia profética*. Y es grave error

minimizar su necesidad y, peor aún, desacreditarla como mera "protesta" o "desahogo" —aunque algo de esto puede haber en quienes protestan desde fuera de las víctimas—, como si éstas no tuvieran derecho a quejarse y a protestar. Pero hay que ir más allá de la psicología de la denuncia.

Por su esencia, la denuncia profética es "hacerse eco de una realidad que quiere tomar la palabra". Es decir, "ser voz de una realidad oprimida que, además, no tiene voz". Y si la mera protesta pudiera ser cosa fácil, como suele decirse simplista o cínicamente, no lo es en absoluto la denuncia profética. Es sumamente costosa, pues para dejarse afectar hay que *estar en* la realidad real (encarnación), *verla* tal cual es (honradez con lo real), y, sobre todo, *moverse a* misericordia y decidirse a trabajar por la justicia (encargarse de lo real), aceptando las consecuencias de persecución y aun de muerte (cargar con lo real)⁹. Y esto que pudiera parecer lógico, y muy razonable, no suele serlo, ni siquiera en teoría. Por eso, es decisivo volver a Jesús y ver cómo se enfrentaba al antirreino.

En su tiempo, existía la convicción de que el mundo estaba dominado por fuerzas malignas, que producen males físicos y psíquicos, atemorizan y esclavizan a los seres humanos. Jesús no niega la existencia de tales fuerzas ("demonios"). Más aún, en cierto modo, las radicaliza, al unificarlas en una sola, Belzebub, *la fuerza del mal*. Y además de esas fuerzas *demoníacas*, Jesús desenmascara otras fuerzas malignas *históricas*, visibles, nombrables y beligerantes, que aparecen personificadas en grupos de poder.

En los evangelios esto se dice —anacrónicamente— de los fariseos con su prepotencia, el poder —hipócrita—, que les proviene de *ser ejemplares*. Más históricamente, de los escribas con el poder *intelectual*, y con claridad de los sumos sacerdotes, con el poder *religioso*, el más decisivo entonces, el cual iba unido al poder *político* (la toma de grandes decisiones sobre Israel como nación), *económico* (la economía giraba en buena parte alrededor del templo), *financiero* (acuñaban moneda), *socio-cultural* (establecían criterios de dignidad o indignidad de los ciudadanos).

Lo importante es la conclusión. Con su poder opresor, estas fuerzas configuran al mundo como *antirreino*. La realidad en que Jesús anuncia el reino no es, pues, una *tabula rasa*, sino lo activamente opuesto al reino. Su visión de la realidad es *dialéctica* y su *praxis* no puede ser sólo *beneficencia*, sino que, por todo lo dicho, tiene que ser también *liberación*. La consecuencia para *hoy* sigue siendo importante: la *praxis* de personas e iglesias puede y debe ser *benéfica* (la caridad de la madre Teresa, por ejemplo). Pero eso no basta; además, tiene que ser *liberadora* (la justicia de Monseñor Romero, por ejemplo). Y no hay que

9. A estas tres dimensiones de origen ellacuriano solemos añadir una cuarta: "dejar que la realidad cargue con nosotros", la cual facilita la *praxis* de la denuncia profética.

olvidar que lo primero puede generar sufrimiento, aunque no siempre persecución, mientras que lo segundo genera ambas cosas. Ambos tipos de praxis pueden generar credibilidad, pero la segunda, el hecho de enfrentarse al antirreino, genera una credibilidad específica, como en el caso de Jesús y de Monseñor.

Demos un paso más. La relación entre reino y antirreino es no sólo dialéctica, sino *duélica*, uno hace contra el otro, lo que hay que entender bien, pues distintas son las fuerzas y el modo de operar de una y otra. Que el antirreino hace contra el reino —el mundo de los ricos contra el mundo de los pobres— es evidente. Pero que el reino, por su naturaleza, hace contra el antirreino —el mundo de los pobres contra el mundo de los ricos— hay que explicarlo, sobre todo cuando surgen movimientos de liberación.

Hay formas legítimas de lucha de los pobres contra el antirreino, como pueden ser las de las organizaciones sociales y populares, aunque siempre hay que tener presente la necesidad de modos adecuados de lucha y los peligros de deshumanización que toda lucha conlleva. Pero hay algo más específico a tener en cuenta. *Por lo que son*, pobres y empobrecidos, ya hacen contra el antirreino, debido a su potencial para desenmascararlo. En ellos, la realidad toma la palabra, en forma de *clamores* (“el salario que no han pagado a los obreros está gritando”, Sant 5, 4), de *lamentos* (“¿cómo cantaré a Yahvé en tierra extraña?”, Ps 137, 4), de *petición de auxilio* (“Señor, ten piedad de mí”), de *anhelos* (“no harán mas daño ni perjuicio en todo mi monte santo”, Is 65, 25). De la manera más clara, la realidad toma la palabra, en forma de *verdad*: la pobreza desenmascara la ceguera, el encubrimiento, la necesidad de despertar del sueño dogmático de cruel inhumanidad —como decía Montesinos en La Española: “¿cómo están en sueño tan letárgico dormidos?”. Y a veces también, en forma de *perdón*: las víctimas, sin armas, pueden desarmar a los victimarios. Aceptar el reino y su relación con el antirreino hace ver la dimensión duélica de la realidad y la asimetría de las formas de lucha, lo cual quiere ocultarse por todos los medios. Volveremos sobre ello.

Una última observación sobre el antirreino. Hoy existen inmensas e inusitadas posibilidades de conocer la realidad de nuestro mundo tal cual es, lo mucho que en él hay de antirreino y las muertes que produce. Pero como lo demuestra la experiencia, para conocerlo en verdad y dejarse afectar por ello no basta el acceso a datos, por numerosos y fidedignos que sean, incluidos los del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD); tampoco bastan los análisis serios, y ni siquiera testimonios veraces, por muy importantes que sean éstos, por otros capítulos. La realidad del antirreino, su magnitud y su crueldad, en definitiva sólo se captan al experimentarlo *in actu*, en acción, en el hecho de dar muerte. Eso es lo que puede mover no sólo a lamentos, sino a la lucha contra él.

Finalmente, si usamos la terminología de “antirreino de Dios”, no sólo la de “males” y “desgracias”, lo hacemos conscientemente, para devolver *status*

teologal al mal del mundo. Que en África se pueda comprar productos alimenticios, provenientes de Estados Unidos, más baratos que los propios productos del país, por estar subvencionados, clama al cielo, es "un crimen contra Dios". Que el hambre sea causada no sólo por catástrofes climáticas, sino por políticas alimenticias de empresas multinacionales con fines de lucro propio y con desprecio de la vida de millones de miserables, hace obsoleto el secular lenguaje de "se mueren de hambre", y hay que sustituirlo por "los matan de hambre". Es un crimen contra Dios.

2.3. Dios de vida e ídolos de muerte

El reino es *de Dios* y el antirreino tienen *sus divinidades*. Por ello, hagamos una reflexión sobre el *Dios* del reino y la *fe* en él, de nuevo en relación dialéctica y duélica con las *divinidades* del antirreino y la *idolatría*.

Hace años, este tema era central. Juan Luis Segundo decía que el problema existencialmente más acuciante no era el de *fe* y *ateísmo*, sino el de *fe* e *idolatría*. Y con ayuda de la exégesis (von Rad, José Luis Sicre) se llegó a una nueva definición de los ídolos: realidades históricas, que prometen salvación, para lo cual exigen un culto y una ortodoxia, y sobre todo, como Moloc, exigen víctimas para subsistir. La conclusión es de máxima importancia: existe una correlación transcendental entre ídolos y víctimas. Donde hay víctimas, hay ídolos. La idolatría, entonces, no se expresa primariamente en el ámbito religioso, sino en el histórico, y no es una realidad de "pueblos primitivos", sino hoy, de modo muy especial, de "pueblos civilizados".

Puebla menciona los ídolos con frecuencia (nn. 405, 491, 493, 497 y 500) y los concentró, jerarquizadamente, en la riqueza (nn. 493-497) y el poder político (nn. 498-506). Son los ídolos que causan más víctimas. También lo hizo Monseñor Romero, en su cuarta carta pastoral de 1979. Ídolos son la absolutización de la riqueza y la propiedad privada, y la absolutización de la seguridad nacional; más la absolutización de la organización popular. Vio a ésta como buena y necesaria, en sí misma, por lo cual defendió y acompañó a las organizaciones, pero, en cuanto absolutizadas, se podían convertir en ídolos, y siempre que vio que ése era el caso, las criticaba y denunciaba.

Hoy, ya no se habla mucho de ídolos. Vagamente, en una especie de tautología transcendental, se insiste en que cualquier cosa creada, si se la absolutiza, puede convertirse en ídolo, lo cual es verdad, pero suele permanecer como tautología estéril. A las inocultables víctimas por hambre y por armas, en mayor número que nunca las primeras, y todas con inmensa crueldad, no se las suele asociar a ídolos. Hay que volver, pues, a Puebla y su condena de los ídolos, teniendo en cuenta tres cosas.

La primera es pastoral y de gran importancia. Se habla mucho de la creciente secularización y agnosticismo, con bastante razón al mencionar el hecho, aunque

no tanto al mencionar las causas, de las cuales se suele exculpar con excesiva facilidad a iglesias y cristianos. Pero pareciera que en eso consistiría la negación específica de la realidad teológica, de modo que la idolatría queda disimulada como pecado teológico original y originante.

La segunda es histórica. Hoy se ha dado una cierta unificación de los ídolos, y éstos han tomado la forma de *imperio* (estadounidense). Los hechos son claros y también la ideología subyacente: en la guerra entre los dos bloques, Estados Unidos y la Unión Soviética, salió triunfador el primero, lo cual le dio derecho a ser imperio, además de haberlo justificado cuasi religiosamente, sobre todo el gobierno de Bush, como "destino manifiesto". Pues bien, el imperio es ídolo al nivel planetario, y sigue siendo, como decía san Agustín, *magnum latrocinium*. Esto no debiera ser pasado por alto, ni en la teología, ni en el juicio de las iglesias.

También otras sociedades y civilizaciones están seriamente tocadas de idolatría, por supuesto. Lo están ya en cuanto, con voluntad eficaz, se mantienen en la órbita del imperio y medran en ella: gozan de los bienes que esto les produce y no se le oponen con seriedad, en nombre de alguna ultimidad, divina o humana, religiosa o democrática. Y también en su interior, realizan acciones idolátricas, que generan víctimas, por acción u omisión; facilitan la idolatría o no la dificultan. Con excepciones, a veces importantes, baste recordar la ignorancia, sustancialmente culpable, de occidente, de todo él en su conjunto, sobre el sufrimiento del tercer mundo y sus causas; y la insensibilidad ante el "mal vivir" o "cruel morir" del mundo de miseria, sobre el cual, en buena medida, está basado el "buen vivir" de occidente.

La globalización no mejora las cosas, sino que muchas veces las empeora. Pero hay que insistir en que, en definitiva, por necesidad, no como accidente, genera víctimas. En cuanto realidad económica, lo que está en su base, "ha producido vencedores y perdedores, beneficiados y víctimas", como dice el economista Luis de Sebastián. Por lo tanto, para *crear realmente* en el *Dios del reino*, hay que ser activamente ateo del *dios del imperio*, y la fe debe ser activamente antiidolátrica.

La tercera es un fenómeno reciente, más específico de Europa, aunque suele llegar hasta nosotros: el regreso de los ídolos. La posmodernidad valora ese regreso de los ídolos en plural, regreso que puede ser desencantado, pero que, en definitiva, es positivo. A diferencia de los dioses monoteístas, que se enfrentan unos contra otros, ellos y sus adoradores, los dioses del politeísmo conviven bien y facilitan el pluralismo y la convivencia. Por eso, algunos entonan un elogio de los ídolos¹⁰.

10. "Frente al legado despótico del monoteísmo, Marquard aboga por 'el regreso desencantado del politeísmo': en contraposición al monomito de la historia del progreso, ofrece los 'mitos múltiples', la variedad de las historias de los dioses. El regreso de

Este irenismo teologal, conveniente para el bienestar de occidente y comprensiblemente deseado ante las acciones de grupos islámicos, y de toda religión monoteísta, como sentencian algunos, ofrece ventajas, pero no es respuesta para los hondos males de la realidad. Al entronizar a "varios" dioses, pacifistas, para deshacerse de un "único" Dios, cuya esencia es hacer justicia, se sanciona una realidad pluralista, pero se la presenta como falazmente *homogénea*, pues de ella desaparecen los relieves más fundamentales. De esa forma, también puede desaparecer "el otro" y, en definitiva, "el pobre", que acaba siendo "uno más". Se quitan aristas *desde el cielo* a las horribles diferencias (Epulón y Lázaro) y a la cruel oposición (víctimas y verdugos) *en la tierra*¹¹.

El *elogio del politeísmo* podrá superar en el concepto los males de la lucha de los dioses monoteístas, pero priva a las víctimas de un Dios, al menos el de Jesús, que las defiende. Hace desaparecer la dialéctica de unos dioses contra otros, pero hace desaparecer también la alteridad desafiante, cuestionante y posibilitante, la existencia de "el otro", sobre todo "el pobre", que nos descentra, nos exige y nos ofrece salvación, lo cual es una pérdida irreparable.

3. El pobre: su centralidad en el cristianismo

"A los pobres se les anuncia la buena nueva" (Lc 4, 18), dice Jesús en la sinagoga de Nazaret. Y en un texto, muchas veces citado, J. Jeremias comenta: "el reino pertenece *únicamente* a los pobres"¹². Si esto es así, "reino de Dios" y "pobres" son correlativos. No se puede hablar de "reino", sin tener centralmente en cuenta a los "pobres". Y eso significa, a su vez, que no hay cristianismo jesuánico, si los pobres no están en su centro.

Ya hemos mencionado a los pobres en el apartado anterior. Ahora queremos profundizar sólo en dos puntos, fundamentales para la autocomprensión y misión de las iglesias. El primero es la "opción por los pobres", central en Medellín, en la teología de la liberación y en la vida y muerte de comunidades, y lo recordamos porque es sumamente difícil mantenerlo. El segundo es más novedoso y provocativo: aceptar que "la salvación viene de los pobres". Ambas cosas son difíciles de aceptar, más la segunda que la primera. Pero sea lo que

los muchos dioses y sus historias deberá ser, ciertamente, desencantado pues bajo las condiciones de la modernidad, la variedad se manifiesta como la división de poderes, en lo político; la disensión, en las teorías y en las visiones del mundo y de los valores. El ser humano no debe permitir que nada lo controle del todo. 'Libérate, es decir, cuidate de que los poderes que te ataquen se mantengan a raya el uno al otro', reza el credo de Marquard (*Lob des Polytheismus*, Franckfurt, 1996, p. 159)", en Martha Zechmeister, "¿Muerte de Dios, muerte del hombre?", *Revista Latinoamericana de Teología* 57 (2002) 244.

11. Cfr. *ibíd.*, pp. 248-250.

12. *Teología del Nuevo Testamento I*, Salamanca, 1972, p. 142, cursivas del autor.

fuere de las dificultades, dos cosas son innegables: los pobres son las inmensas mayorías de la humanidad y están en el centro del evangelio.

3.1. La hondura de la “opción por los pobres”

Se ha avanzado mucho en la determinación del concepto de “pobre”, más allá de la connotación socioeconómica —aunque es más correcto hablar de la “dimensión primaria de vida”—, que fue la más sobreentendida, no la única, en los inicios de la teología de la liberación¹³. Esta opción, por ser la del mismo Dios, es inapelable, pero es difícil, y por ello, nos vamos a centrar no en sus contenidos, sino en *el hecho mismo de la opción* y en *la decisión* a mantenerla, o a volver a ella. Se trata de recalcar la *hondura* de esa opción. Es decir, de poner a los pobres en el centro del cristianismo, con todas las analogías necesarias.

Y recordemos que poner a los pobres *en el centro* no ocurre en el mundo de la *democracia*, ciertamente no en la realidad, pero ni siquiera teóricamente —no sé cuánto ocurría en el socialismo y a qué costos. Y tampoco en la *Iglesia*. A pesar de los deseos de Juan XXIII, del cardenal Lercaro y Monseñor Himmer (“*primus locus in Ecclesia pauperibus reservandus est*”), la Iglesia de los pobres no tuvo éxito, eficaz, en el concilio.

Por lo que toca a la Iglesia, la dificultad es teórica, por las hipotecas intelectuales, más o menos burguesas y poco bíblicas, contraídas por las teologías, a lo largo de la historia. Y es práctica, pues, como para Jesús, la opción lleva a la persecución, la difamación, el sentimiento de abandono de antiguas amistades... No sólo eso, radicalizando el concepto, podemos decir que hasta el mismo Dios puede ser “objeto de persecución intelectual”, precisamente, por su opción. Es la pregunta de la teodicea ante un Dios que hace la opción por los pobres: cómo aceptar a Dios, y en concreto a un Dios que privilegia al pobre, cuando la injusticia los oprime de forma tan despiadada. Desde la perspectiva que genera el escándalo de la muerte de los pobres, la pregunta de la teodicea viene de lejos, “según una tradición cristiana muy real, pero cuidadosamente olvidada, el mayor argumento contra la existencia de Dios es la existencia de los pobres” (J. I. González Faus). Y revive, cuando en la teología de la liberación se ha tomado en serio tanto a los pobres como a Dios: “A Dios Padre le salieron y, o le resultaron muchos hijos pobres... El problema de los pobres es el problema de Dios” (I. Ellacuría). El acercamiento a los pobres, en el momento de hacer una opción por ellos, puede llevar a hacerse en serio la eterna y doliente

13. Al hablar de los pobres se insiste, con razón, en la diversidad de la pobreza: las carencias propias de ser niño y mujer, de razas, culturas y religiones diferentes a las de occidente. Y otras carencias, como el sin sentido... Ver mi artículo “La opción por los pobres: dar y recibir. ‘Humanizar la humanidad’”, *Revista Latinoamericana de Teología* 60 (2003) 291-294.

pregunta: "¿Señor, por qué los has abandonado, a campesinos, indígenas, niños desnutridos, enfermos de sida sin recursos...?"

Y la dificultad es, obviamente, práctica. En su dimensión teológica, Puebla formula la opción de la siguiente manera: "Dios toma su defensa [la de los pobres] y los ama" (N. 1142). Que Dios *ame* a los pobres, de un modo incondicional, con no ser fácil de imitar, puede ser aceptado. Pero que los defienda, supone introducir un conflicto sin remedio, en el mismo concepto de la opción, pues en la historia real, no se defiende a nadie sin tener que enemistarse y enfrentarse, de alguna manera, con aquellos de quienes hay que defenderlos.

Si en la vida real, la opción significa no sólo amar, sino defender a los pobres, no hay que extrañarse de que surja la persecución. Se la quiere ignorar o suavizar, pero es inevitable, pues su fundamento es *teológico*. La historia da muestras de cómo se la quiere dar la muerte de mil cualificaciones. Una de ellas es adjetivarla: la opción *es preferencial, pero no exclusiva, ni excluyente*. En lo positivo que tiene: "hay que amar a todos", el recordatorio debiera ser innecesario, pues los más preclaros en llevar a cabo la opción, desde Jesús a Monseñor Romero, nunca excluyeron a nadie. Por eso, da qué pensar la insistencia en poner "añadidos" a la opción. En lo personal, me recuerda el final del evangelio de Marcos.

El autor del evangelio quería dejar claro a su comunidad que el cristianismo, el comprender y menos aún el seguir a Jesús, no es nada fácil. Para ello muestra cómo, durante su vida, no lo comprendieron las personas religiosas, ni sus familiares, ni sus discípulos, ni Pedro. Mejor paradas quedan las mujeres, aunque al final, junto al sepulcro, tampoco ellas parecieron comprender. Para mostrarlo, el evangelio termina de una forma abrupta: "las mujeres salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temor y espanto se había apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo" (Mc 6, 8). Este final debió ser demasiado fuerte para el conjunto de las comunidades, incluso para que el texto de Marcos pudiese entrar en el canon, y por eso, se le añadió otro final, menos escandaloso, más suave y más acorde al de los otros evangelios: el texto de Marcos 16, 9-20.

Algo parecido, pienso yo, pudiera ocurrir, consciente o inconscientemente, con la opción por los pobres. La opción es costosa y nunca está *in possessione*. Tomada en serio, es muy exigente, y se la quiere suavizar. El añadido *preferencial* es "ortodoxo", por supuesto, aunque se puede dudar de que sea "lógico", así como el final actual de Marcos es "canónico". Pero queda la lección: es difícil mantener la hondura de esa opción. Y sin embargo, la opción por los pobres es *articulus stantis vel cadentis ecclesiae*. Y a ella hay que volver en Aparecida, sin pensar que es cosa conocida, comprendida, aceptada y sustancialmente practicada.

3.2. La opción más honda: “dejarnos salvar por los pobres”

No sé si y de qué forma esta otra opción aparece con claridad en los evangelios, pero el asunto me parece crucial, para nuestro tiempo. Para comprenderla, veamos en primer lugar, si en los sinópticos hay indicios de que Jesús no sólo fue evangelizador de los pobres, sino también de que fue evangelizado por ellos, lo cual, en principio, no debiera escandalizar, pues de Jesús también se dice, por ejemplo, que se puso ante Dios con gozo y con dudas, y que tuvo fe. Como dice la carta a los Hebreos, fue semejante en todo a nosotros, menos en el pecado (Heb 4, 15).

¿Indicios? Pudieran ser las palabras de Jesús: “te doy gracias Padre, porque han entendido los humildes y no los sabios” (Mt 11, 25). ¿Estaba Jesús, simplemente, lleno de gozo, o era, además, evangelizado por los humildes? Podemos preguntarnos también qué sentía Jesús cuando decía al enfermo (Mc 5, 34) o a la mujer pecadora, en casa del fariseo Simón, “vete en paz, tu fe te ha salvado” (Lc 7, 50); o cuando veía a una viuda echar unos centavos en el templo, dando más que los demás, pues daba todo lo que tenía para vivir (Mc 12, 44); o ante la mujer cananea, quien da la razón a Jesús: “es cierto, Señor”, pero quien, a su vez, le corrige de forma conmovedora: “también es cierto que los perros comen las migajas que caen de la mesa de los amos”. Y Jesús sentencia: “grande es tu fe” (Mc 15, 28). Sin ánimo de fantasear, nos podemos preguntar si Jesús se sentía *agraciado* por estas gentes sencillas, si no diría para sus adentros —como Monseñor Romero— “con este pueblo no cuesta ser buen pastor” —la gracia. Que los pobres fueron buena noticia para Jesús es bien verosímil, y habrá que tenerlo en cuenta.

Volvamos a nuestro mundo. Muchos buscan hoy salvación, una humanidad *humana*, dicho sin caer en redundancia alguna, así como Lutero buscaba a un Dios *benévolo*. Y no la encuentran, en el mundo de abundancia, ni en la globalización, ni siquiera en ordenamientos democráticos. Pero sí encuentran elementos de salvación, en el mundo de los pobres. Dice J. Comblin:

En los medios de comunicación se habla de los pobres siempre de forma negativa, como los que no tienen bienes, los que no tienen cultura, los que no tienen para comer. Visto desde fuera, el mundo de los pobres es todo negatividad. Sin embargo, visto desde dentro, el mundo de los pobres tiene vitalidad, luchan para sobrevivir, inventan trabajos informales y construyen una civilización distinta de solidaridad, de personas que se reconocen iguales, con formas de expresión propias, incluidos el arte y la poesía¹⁴.

Estas son palabras notables, aunque haya que analizarlas con cuidado, y sin ignorar, ciertamente, el *mysterium iniquitatis* que está bien presente entre los

14. Entrevista en *Éxodo* 78-79 (2005) 66.

pobres. En ese mundo, hay valores importantes, impulsos que construyen una civilización de solidaridad. Y ésta no es una opinión aislada, sino compartida por muchos que se acercan a ellos para ayudarles. Se han sentido atraídos y ayudados por los pobres; afirman incluso que han recibido de ellos más y de mejor calidad que lo que les han dado. Desde abajo proviene, pues, la esperanza de un mundo humano, aunque esa posibilidad suele quedar muy escondida.

Esto no debiera ser una sorpresa total, al menos para creyentes cristianos. Que de abajo viene salvación, está presente, de forma idealizada, en tradiciones religiosas, ciertamente, en la bíblico-cristiana, aunque la cultura occidental lo haya ignorado con celo. Según esa tradición, *del mundo de los pobres viene salvación*, y desde ahí se despliega a diversos ámbitos. Los portadores simbólicos de la salvación son lo débil y pequeño, y —misteriosamente— las víctimas, el siervo sufriente y un crucificado, sin que esto se pueda descalificar, tildándolo de sacrificialismo, dolorismo, masoquismo. Y a la inversa, según esa tradición poca salvación viene del mundo del poder y de la riqueza, si ese mundo no ha sido antes redimido por el mundo de pobreza. En la tradición deuteronomista, por ejemplo, sólo dos reyes —dos poderosos—, Josías y Ezequías, quedan bien parados. Y lo más importante, siempre difícil de aceptar, es la tesis: para ser salvación, Dios se ha empobrecido. Para ser *con-descendencia*, la *trans-cendencia* se ha hecho *trans-descendencia*.

De acuerdo a esta lógica, audaz, pero constitutiva para la fe cristiana, la teología de la liberación ha reformulado también el lugar de salvación. Decían Cipriano y Orígenes, en el siglo III: *extra ecclesiam nulla salus*. Schillebeeckx lo reformuló, después del concilio: *extra mundum nulla salus*. Después de Medellín, decimos *extra pauperes nulla salus*.

La tesis es *contracultural*, pues lo que impera, lo políticamente correcto, es el *extra divites nulla salus*, porque el mundo de abundancia piensa que ya tiene salvación —o está en camino de ella— y no se le ocurre que la salvación —en modo importante— pueda venir de abajo. Impera el axioma metafísico: salvados o condenados, “lo real somos nosotros”. Pero es necesaria: de la abundancia, dejada a sí misma, no proviene mucha salvación, y, sin duda, no proviene humanización. En palabras de Ellacuría, la civilización de la riqueza no produce vida para todos, ni dignidad para la humanidad. No civiliza. Y enuncia la conocida tesis: es necesaria una civilización de la pobreza.

Y el *extra pauperes* lo podemos decir también de la Iglesia, como lo afirma con convencimiento Pedro Casaldáliga. “Hay que repetirlo a la saciedad: fuera de los pobres no hay salvación, fuera de los pobres no hay Iglesia, fuera de los pobres no hay evangelio”. Lo que de ellos surge es “una Iglesia de los pobres”. No es ahora el momento de extendernos en ello. Baste decir que esa Iglesia no es sólo “para” los pobres, sino que en ellos, encuentra su principio interno de inspiración y de configuración cristiana. Aceptarlo depende de aceptar que el

Espíritu de Jesús está en los pobres y que desde ellos, re-crea la totalidad de la Iglesia. En definitiva, significa aceptar que "la unión de Dios con los hombres, tal como se da en Jesucristo, es históricamente, una unión de un Dios vaciado en su versión primaria al mundo de los pobres"¹⁵.

Terminemos este apartado con unas reflexiones. Por su importancia y complejidad, debieran hacerse más por extenso. Ahora sólo podemos hacerlo de forma esquemática.

La primera es que por salvación entendemos, en lo fundamental, la posibilidad de *vida*, *dignidad* y *humanización* de las personas, y la *fraternidad* entre los seres humanos. Y añadimos, también la *redención*. No es éste el momento para analizar *cómo* los pobres pueden producir todo ello. Baste recordar lo que dice Puebla: *por lo que son* mueven a conversión; en palabras más históricas, mueven a revertir la historia. Y *por los valores que poseen* (lo que Ellacuría llamaba "pobres con espíritu", unificando sistemáticamente las bienaventuranzas *situacionales* de Lucas y las *actitudinales* de Mateo) evangelizan; en otras palabras, humanizan a la humanidad. Y quisiera añadir también que por ser no sólo pobres, sino formalmente *oprimidos*, cargan con el pecado de la historia, lo cual, según la tradición cristiana, es lo que puede redimir. Y sin cargar con lo negativo, no hay redención.

La segunda es que la salvación también puede provenir del mundo de los no-pobres, siempre que éstos participen de alguna forma, aunque sea análoga (inserción en el mundo de los pobres, trabajo en ultimidad, y decidido, en su favor, participación en sus sufrimientos y persecuciones, y en sus esperanzas y gozos), en el mundo de la pobreza¹⁶. Los no-pobres, como lo fue un *rector de universidad*, Ignacio Ellacuría, y un *arzobispo*, Monseñor Romero, pueden ser incluso históricamente necesarios para que los realmente pobres den más de sí. Como dice Comblin, "el reino de Dios está escondido en medio de los pobres,

15. I. Ellacuría, "La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación", *ECA* 348-349 (1977) 717.

16. Esto hay que explicarlo en detalle. Baste ahora recordar lo que escribí en "La salvación que viene de abajo", *Concilium* 314 (2006) 32-33. "La ciencia de Pasteur y la de Einstein, la revolución de 'libertad, igualdad y fraternidad', las declaraciones universales de derechos humanos, los modelos económicos que superen el hambre, y el poder político que ponga a producir todo ello, cosas todas que ocurren arriba, pueden traer (algo o mucho de) salvación y humanización. Pero no es evidente que siempre lo hagan y que no lleguen a degenerar en su contrario. De eso 'redime' el abajo. Sanado y redimido, el mundo de arriba puede traer salvación, pero tiene que abajarse, participar, aunque sea *análogamente*, en el abajo de la historia. Y ese abajamiento no ocurre normalmente por propia iniciativa desde arriba, sino por la convocatoria que proviene del mundo de los pobres".

pero necesita algunas figuras de tipo profético para recuperar la esperanza, la confianza"¹⁷.

La tercera es que el mundo de los pobres puede desenmascarar la falsedad, en que vive el mundo de abundancia. Sólo mirándose en ellos, el primer mundo conocerá su verdad, y así la verdad de la totalidad. La mera *yuxtaposición* de ricos y pobres, en Lucas 6, 20-26 —expresada en las bienaventuranzas a los pobres reales y las maldiciones a los ricos reales— y la escalofriante presentación del ricachón y el pobre Lázaro en Lucas 16, 19-31, ofrece, en su conjunto, la realidad más real de nuestro mundo. En esto insistía Ellacuría. Los pobres son los que pueden hacer que caiga la venda de los ojos y que despertemos, no ya del sueño dogmático, según Kant, sino del sueño letárgico, inhumano, según Antonio Montesinos.

La cuarta reflexión es obligada. También en los pobres campea el *mysterium iniquitatis*¹⁸. A veces, se apodera de ellos de forma muy trágica, por la desesperación en que viven o porque introyectan los antivalores de sus opresores: caciquismos de todo tipo, corrupción... A veces situaciones y acciones macabras, como los niños soldados, las pandillas, etc. Pero eso no invalida la tesis, ni siquiera históricamente. En presencia de la terrible pobreza, en tiempos de gran sufrimiento aparece, en ese mundo, lo que, a falta de mejor palabra, he llamado la *santidad primaria* o el anhelo y el desvivirse por lo fundamental de la vida, y el mostrar solidaridad unos con otros, para sobrevivir y mantener el mínimo de dignidad. Esa santidad primaria pienso que es patrimonio de los pobres. A pesar de todo, "ha habido y todavía hay muchos pobres que viven una vida evangélica... De todos modos, el pueblo de Dios seguirá su camino con la misma paciencia de siempre con la misma esperanza, con la misma fe y con el mismo amor"¹⁹.

Y permítaseme una última reflexión, más personal, basada en la tradición de san Ignacio de Loyola. En sus Ejercicios Espirituales se encuentra un importante fundamento para el desarrollo del *extra pauperes nulla salus*. En la meditación de las dos banderas (nn. 136-148), san Ignacio presenta dos "principios" de realidad, diferentes, antagónicos y duélicos, que "principian" dos tipos de realidades. Uno de ellos lleva a la humildad y todas las virtudes; el otro a la soberbia y todos los vicios. En nuestros términos, a la salvación y a la condenación. El primero es la pobreza, y el segundo, la riqueza. No es de extrañar que, historizando esta intuición, varios jesuitas y del tercer mundo, versados en

17. *Op. cit.*

18. Véase lo que escribí en *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía, El Salvador, Nueva York, Afganistán, San Salvador, 2003*, pp. 132s.

19. J. Comblin, "Experiencias de crisis en la historia del cristianismo", *Concilium* 311 (2005) 124.

los ejercicios de san Ignacio, hayan repetido la idea de que la salvación viene de abajo, de la pobreza.

Desde Asia, Aloysius Pieris, afirma que "los pobres por serlo, salvarán a los ricos". Desde África, Engelbert Mveng afirma que "las iglesias africanas pobres y desvalidas salvarán a las iglesias europeas que viven en la abundancia". Desde El Salvador, muchas veces hemos mencionado la propuesta de I. Ellacuría: la civilización de la pobreza, necesaria para superar y redimir los males, que genera la civilización de la riqueza²⁰. Y en este mismo número escribe Pedro Trigo: "Frente a la propuesta vigente que sostiene que la salvación de los pobres (de algunos) no podrá darse sino como redundancia o desborde de la salud del sistema, la misión de Jesús (y por consiguiente, la misión cristiana) proclama que la salvación de los no-pobres acaecerá como participación de la salvación de los pobres. Esto hoy suena a necesidad"²¹.

4. El seguimiento de Jesús

Siempre que el cristianismo ha estado en crisis, los más lúcidos han vuelto a Jesús de Nazaret y, específicamente, a su *seguimiento*. Habrá que evitar el *reduccionismo cristológico*, al cual se suele responsabilizar de los peligros de voluntarismo, fanatismo, ley sin espíritu, aunque pienso que más peligroso sería lo contrario. En definitiva, Jesús es quien salva al cristianismo y el seguimiento de Jesús es lo que nos hace cristianos. El Espíritu es la fuerza de Dios para que en verdad seamos "seguidores", "hijos en el Hijo". Francisco de Asís e Ignacio de Loyola lo vieron con toda claridad. Hoy es muy necesario.

Por lo que toca al tema de este artículo, inmediatamente después del programático *anuncio del reino*, Jesús llama a *seguidores* (después, también a mujeres con sus nombres). Los llama para *estar con él*, para *ser enviados por él* y, a medida que se acerca el fin, para *participar en su destino*. Todo esto resuena en el lapidario "sígueme", la primera y última palabra de Jesús a Pedro, como recuerda Bonhoeffer. El seguimiento de Jesús es el modo específicamente

20. Y además, lo cual es absolutamente inusitado, habló de la importancia de los pobres para el buen ser y hacer de una universidad. En el décimo aniversario de la fundación de la UCA recordó, teniéndola en mente, que "el cristianismo ve en los más necesitados, de una u otra forma, a los redentores de la historia", "Diez años después, ¿es posible una universidad distinta?", *ECA* 324-325 (1975) 627. Y en un texto fundante para la UCA escribió: "El testimonio más explícito de la inspiración cristiana de la UCA es si ésta es realmente para el servicio del pueblo y si en ese servicio se deja orientar por el mismo pueblo oprimido", "Las funciones fundamentales de la Universidad y su operativización", mayo de 1979, en *Planteamiento universitario*, 1989 p. 120.

21. "La misión en la Iglesia latinoamericana actual", *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006) 191.

cristiano de corresponder al paso de Dios por este mundo, de aportar a su reinado, como decíamos al principio.

4.1. Seguimiento y praxis: "encargarse del reino"

Decía Ellacuría que "la mayor realización posible del reino de Dios en la historia [lo mismo que Jesús vino a anunciar y realizar] es lo que deben proseguir los verdaderos seguidores de Jesús"²². Esto hay que historizarlo en contenidos y actitudes, evidentemente, pero ahora queremos insistir en el seguimiento, en cuanto tal, en cuanto praxis, en la cual nos "encargamos del reino de Dios". Hay que hacerlo sin caer en *hybris*, ni pelagianismo (en lenguaje más popular, "activismo" en exceso), pero nos parece más fundamental, aunque ocurra so capa de virtud, no caer en irresponsabilidad: delegar en otros, aunque fuese (sólo) en Dios, hacer un mundo humano. Tratemos de explicarnos.

En primer lugar, *praxis* y *gracia* no se oponen, construcción del reino y don de Dios más bien convergen, o pueden muy bien convergir. Para mostrarlo, más que argumentaciones conceptuales, es útil mirar a lo que acaece en la historia empezando con la vida de Pablo, paladín de la gracia y de la praxis, aunque en su caso más que de construcción del reino a la manera de Jesús, habría que hablar de construcción de comunidades con los valores de Jesús. En la historia hay gracia: cristianos que han recibido oídos "nuevos" para escuchar una palabra que es de Dios (la fe que nos viene por el oído) y ojos "nuevos" para ver a Dios en los pobres, al resucitado (el *opthe*, se dejó ver, de los relatos de apariciones). Pero igualmente, y con el mismo, sino, a veces, con mayor vigor muestra también que hay cristianos que han recibido manos "nuevas" para hacer el reino, y eso es también gracia.

De Monseñor Romero solemos citar con frecuencia estas palabras: "con este pueblo no cuesta ser buen pastor", con lo cual queremos apuntar a su experiencia de *gracia*, que él remitía, en último término, a Dios. Pero prosigue: "es un pueblo que empuja a su servicio", a "defender sus derechos" y "ser su voz" (Homilía del 18 de noviembre de 1979). Y esto es *praxis*, "encargarse del reino". En el seguimiento hay que insistir en ambas cosas, praxis y gracia, o mejor dicho, en una praxis transida de gracia, y entre nosotros hay que recordar que a la praxis somos como empujados por "otros", específicamente por los pobres y por sus abogados, como Monseñor Romero. Y hoy, ciertamente, hay que insistir, en concreto, en la praxis para superar el infantilismo, que es, más que los activismos del pasado, lo que prolifera en nuestros días. "De la misma fe cristiana se está haciendo un recetario de milagros y prosperidades, refugio

22. "Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo", *Revista Latinoamericana de Teología* 10 (1987) 9.

espiritualista ante el mal y el sufrimiento y un sustitutivo de la corresponsabilidad, personal y comunitaria, en la transformación de la sociedad"²³.

Y menos aún hay que oponer *praxis* y *espíritu*, siempre que éste se entienda como *spiritus*, *pneuma*, todo lo que es viento, fuerza, energía, que se relaciona con un ser y con un *hacer*; y no con una realidad vaporosa, que se mueve en lo invisible e inmaterial, y que produce una especie de "espiritualidad-en-sí". Bien lo saben quienes se dedican a "construir" el reino de Dios. *Sin espíritu* no se puede trabajar por la verdad, ni por la justicia, ni por la fraternidad, ni por la paz, ni por la reconciliación... En lo que hay que insistir es en que, en una paráfrasis del *filioque*, el espíritu sea el que viene del Padre y del Hijo, de Jesús, no de cualquier espíritu, y menos al margen o en contra de Jesús. Es el espíritu de las bienaventuranzas y del sermón del monte, el que se expresa en la lucidez para ver lo nuevo y en la audacia para cumplir con sus exigencias; y quizás, lo más difícil, el que nos saca y libera de nosotros mismos. Es el que nos capacita para poder llamar a Dios "Dios", es decir, radical alteridad, y simultáneamente, "Padre", es decir, máxima cercanía. Es del Espíritu poder poner nuestra confianza y descanso en Dios y no poder descansar ante él, el inmanipulable.

Este Espíritu remite al Jesús concreto, pero no cierra a ningún espíritu de Dios, presente en otras religiones y culturas. Aun históricamente, se puede comprobar un universalismo específico del espíritu de Jesús. Gandhi hizo central en su praxis las bienaventuranzas. Hoy, cuando el cristianismo debe abrirse a todos y cooperar con todos los que quieren construir verdad, justicia y paz, el espíritu de las bienaventuranzas de nuevo, las predicadas y vividas por Jesús bien pueden ser el resorte y el trampolín concreto, desde el cual nos abrimos al Espíritu del Dios infinito, que sopla donde quiere.

Resumiendo, praxis sin espíritu es un grave peligro. Pero también lo es, y hoy con peores consecuencias, espíritu sin praxis. La espiritualidad debe potenciar y sanar la praxis, pero en su nombre no se la puede suavizar, por miedo a perder aquélla, ni se puede infantilizar el cristianismo. No lo hizo Jesús. Y el mundo no está para correr esos riesgos.

4.2. Seguimiento y martirio: "cargar con el peso del antirreino"

La tradición siempre ha recalcado lo costoso del seguimiento. A veces, por influjo de una religiosidad dolorista, ha hecho coincidir imitación de Cristo y sufrimiento. En el evangelio, sin embargo, lo específicamente costoso del seguimiento proviene de la praxis de anunciar la buena noticia de Dios y de construir el reino, y de enfrentarse con el antirreino. Según Marcos, ya en los inicios, Jesús entra en graves conflictos, por actuar en favor del reino. Cura en

23. Pedro Casaldáliga, "Del desencanto inmedatista a la utopía esperanzada", *Concilium* 311 (2005) 156.

sábado en la sinagoga, y "en cuanto salieron los fariseos, se confabularon con los herodianos contra él para ver cómo eliminarle" (Mc 3, 6). Es el comienzo de una persecución, que lo llevó a morir crucificado, no por un malentendido (como llegó a decir Bultmann), sino por enfrentarse con el antirreino. La cruz, en su concreta realidad de crueldad y muerte, no tiene por qué ser, evidentemente, el destino de todos los que trabajan por el reino, pero "en algún grado y de forma analógica" es inherente a todo seguimiento.

Entre nosotros, esto lo entiende el más sencillo de los campesinos. Todos los que se han parecido a Jesús y lo han seguido, todos los que han trabajado por la justicia, la verdad y la dignidad de los oprimidos, han sido perseguidos y hasta asesinados. La praxis del reino estorba a los grandes, y como decía Monseñor Romero: "se mata a quien estorba". Insistimos en ello porque dicen algunos "o les gustará pensar" que recordarlo es masoquisno impenitente, imperdonable, irresponsable; en cualquier caso, pensarán que es anacronismo. Pero la tesis sigue en pie: quien se encarga del reino, tiene que estar dispuesto a cargar con el antirreino. No verlo así es ingenuidad o autoengaño. Y es muy peligroso para los cristianos y las iglesias.

Comprensiblemente, los tiempos de "paz para la Iglesia" siempre son anhelados y bienvenidos y suele ser una de las oraciones litúrgicas más repetidas, como lo fue en tiempo de Constantino. Pero hay que tener mucho cuidado y no hacer de esa paz el criterio fundamental de que el cristianismo va bien, ni menos justificarla porque, así, la Iglesia puede evangelizar mejor. Por supuesto, hay que trabajar por la paz y alegrarse de ella. Pero entroncando la paz de la Iglesia en la paz del mundo oprimido, la que esperan los pueblos que sufren miseria y violencia; y sin absolutizarla como si fuera lo mejor que puede ocurrir a los cristianos y lo más beneficioso para las iglesias. Hay que recordar que sin justicia, central en la construcción del reino, no puede haber paz, como lo recuerda X. Alegre, en este mismo número. En otras palabras, *shalom*, una paz con justicia, vida de los pobres (dentro de la cual vive la Iglesia). La *pax romana*, producto de acuerdos estipulados (con la Iglesia), y la *eirene griega*, como ausencia de guerra (para la Iglesia), mientras vivamos en un mundo de antirreino, tienen sus peligros. Las situaciones cambian, pero hay que mantener el principio: "Una Iglesia que no sufra la persecución, tenga miedo. No es la verdadera Iglesia de Jesucristo", decía Monseñor Romero. Y no hay que olvidar, sino tener muy presente, que la persecución siempre es una verificación *a posteriori*, y probablemente la más poderosa, de que ha habido cristianismo. Palabras fuertes, pero elocuentes, que no admiten suavización.

Esto es fundamental. Muchos cristianos y cristianas, y muchos otros seres humanos, han sido asesinados por "encargarse del reino", y así "han cargado con el antirreino". Sea cuales fueren las necesarias precisiones canónicas, nosotros los llamamos *mártires jesuánicos*, y el pueblo los llama simplemente

mártires; no recordarlos es ingratitud, que nos deshumaniza como humanos y nos empobrece como cristianos. Con todas las analogías del caso, de ellos y ellas, como del Cristo crucificado y, por ello, resucitado, vivimos los creyentes de hoy. Esos seguidores de Jesús hasta el final son lo mejor que ha producido la Iglesia de estos años. La han configurado como verdadera Iglesia de Jesús. Han introducido verdad en un mundo de mentira, y compasión, en un mundo de insensibilidad y crueldad. Según la paradoja cristiana, han introducido vida en un mundo de muerte. Ignorarlos es poner a la Iglesia en una pista equivocada, empobrecedora, acristiana o anticristiana.

En este contexto, es importante hacer un recuerdo de los que llamamos *Santos padres de América Latina*, la pléyade de obispos alrededor de Medellín y Puebla, que hicieron convergir, dentro del pueblo de Dios, entonces muy creativo y muy perseguido, a jerarcas y al resto de bautizados. Fueron verdaderos pastores, pero, además, vivieron una vida amenazada y perseguida, y en la Iglesia también fueron marginados muchas veces, sin dejarse amedrentar. Algunos de ellos murieron asesinados, como Enrique Angelelli, en Argentina, Monseñor Romero (más tarde Monseñor Joaquín Ramos, asesinado en 1993), en El Salvador, Juan Gerardi, en Guatemala. Otros fueron encarcelados. El acontecimiento simbólico más clamoroso fue la prisión de diecisiete obispos en Riobamba (Ecuador), en 1976. Son símbolos elocuentes de una Iglesia que, en su totalidad, jerarquía, laicos y laicas, religiosas y sacerdotes, cristianos campesinos y profesionales, cargó con el antirreino.

Por último, y en mi opinión lo más decisivo, al hablar de "cargar con la realidad", hay que recordar a los millones de pobres, perseguidos, oprimidos lentamente por la injusticia y reprimidos, muchas veces por la violencia. Mueren en el olvido más absoluto, pero son el pueblo crucificado, el siervo sufriente de Yahvé. En el *concepto* no son *seguidores* de Jesús del tipo de los que acabamos de mencionar, pero tienen hondo parecido con Jesús, en algunas cosas, incluso mayor que los seguidores jesuánicos: se parecen al Jesús pobre y anonadado. De ellos hemos escrito que poseen una santidad primaria. Son los privilegiados de Dios y de ellos es el reino. Por eso, hay que hacerlos centrales en el cristianismo y en las iglesias. Ignorarlos al hablar del seguimiento, sería ineptitud teológica, pero sobre todo empobrecimiento e ingratitud.

4.3. Seguimiento y transcendencia: "dejarse cargar hacia Dios"

La fe se orienta hacia la transcendencia. Para terminar digamos una palabra muy breve sobre cómo el seguimiento de Jesús "por el reino" puede iluminarla. Y hablamos de gracia, de "dejarnos cargar", pues el acceso real a la transcendencia es algo que, en definitiva, siempre está transido de gracia.

Una palabra sobre la transcendencia de Cristo. Hemos hablado del reino de Dios, anunciado por Jesús, y a ese Jesús confesamos como el *Cristo*. En defi-

nitiva, es el salto de la fe, improgramable. Y si nos preguntamos qué lo hace razonable, la respuesta bien puede ser el *seguimiento real de Jesús*. Así lo escribimos hace tiempo. "Acceder a Cristo supone siempre algún tipo de discontinuidad, pero [...] ese acceso sólo es posible, en último término, también desde alguna forma de continuidad entre Jesús y quienes lo conocen; y esa continuidad deberá ser planteada desde el lugar de la máxima densidad de la realidad, que en nuestra visión es la práctica con espíritu. Según esto, acceder a Jesús no es cosa, en primer lugar, de saber sobre él, ni de desarrollar para ello una hermenéutica que salve la distancia entre Jesús y nosotros y posibilite el saber sobre Jesús. Es cosa, en último término, de afinidad y connaturalidad, comenzando con aquello que es más real en Jesús [...] El seguimiento de la práctica de Jesús con su espíritu, es, pues, exigencia ética del mismo Jesús histórico, pero es también principio epistemológico [...] Por decirlo en formulación negativa, fuera del seguimiento no se tiene la suficiente afinidad con el objeto de la fe para saber de qué se está hablando, al confesarlo como el Cristo. Y en formulación positiva, desde la afinidad del seguimiento, puede tener sentido proclamarlo como el Cristo, como la revelación de lo verdaderamente divino y lo verdaderamente humano"²⁴. Dicho en palabras sencillas, en el seguimiento se hace la experiencia de si el misterio de la realidad da más de sí o no, si la esperanza es más sensata que el desencanto, si la entrega hasta el final es mejor que el *carpe diem*, si la vida de Jesús, "vívada por nosotros", abre siempre a más vida, sin límites, es bienaventurada. Esto apunta, existencialmente, a que Jesús es el Cristo.

Una palabra sobre la transcendencia de Dios. A la fórmula de "seguimiento de Jesús", corresponde, en el Antiguo Testamento, la fórmula de "caminar con Dios": hay que practicar la justicia, amar con ternura y caminar humildemente con Dios (Miq 6, 8). Pues bien, el seguimiento por causa del reino nos ayuda a formular cómo hay que caminar: *haciendo el reino y cargando con el antirreino*. Así, caminamos en la historia con un Dios Padre, y nos encaminamos hacia su misterio absoluto. Al "encargarnos del reino de Dios", ese misterio puede aparecer sobre todo como *abba*, a la manera de cercanía entrañable, en quien Jesús confía. Al "cargar con el antirreino" puede aparecer sobre todo como *Dios*, inmanipulable, ante el que Jesús es disponible.

En el seguimiento, podemos hacer nuestra esa experiencia del Dios-Padre de Jesús. Y el seguimiento asegura que en ella están presentes los dos elementos fundamentales del misterio de Dios: "ser Padre" y "seguir siendo Dios". Mantener dialécticamente ambas cosas hace que la experiencia sea, y tiene que ser, proceso, como lo fue para Jesús. Es el "caminar" con Dios en justicia, amor y ternura, y es el caminar hacia Dios, sin llegar a estar en posesión de él.

24. *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, 1991, pp. 103s.

Y también en el seguimiento aparece con fuerza la *pregunta* de la teodicea: por qué existe tanta crueldad contra los pobres, pregunta de grandes creyentes. Y puede aparecer una *respuesta*, práxica: en el caminar "con Dios" en la historia, ésta puede dar más de sí, los pobres siguen entregados a la vida, a pesar de todo, se mantiene la esperanza y el mismo caminar.

La experiencia de la transcendencia es, en último término, improgramable. Pero eso no hace superfluo preguntarse por un lugar histórico privilegiado de dicha experiencia. Hace años, decía Porfirio Miranda²⁵ que "el problema no está en buscar a Dios, sino en buscarlo allí donde El dijo que estaba". Y respondía: en los pobres de este mundo. Y podemos añadir que el problema es "buscarlo como él quería que lo buscásemos". Y podemos responder: en el seguimiento de Jesús. Cargando nosotros con el seguimiento, el seguimiento nos lleva a Dios. En un contexto afín, K. Rahner escribió, al final de su vida:

Creo que ser cristiano es la tarea más sencilla, la más simple y a la vez aquella pesada carga ligera de que habla el evangelio. Cuando uno carga con ella, ella carga con uno, y cuanto más tiempo viva uno, tanto más pesada y más ligera llegará a ser. Al final sólo queda el misterio. Pero es el misterio de Jesús²⁶.

5. Una palabra final

Las tres reflexiones que hemos ofrecido sobre *utopía*, *pobres* y *seguimiento*, desde la perspectiva del reino de Dios, se deben analizar en mayor extensión y profundidad. Sirvan para llamar la atención sobre el tema y tenerlas presentes en el V CELAM. A ellas se pudieran añadir otras, importantes y necesarias²⁷. Estas pudieran ser algunas que sólo enunciarnos:

La primera es la comprensión y el análisis del "pueblo de Dios", a partir del reino de Dios, lugar suyo más primigenio que la Iglesia (Ellacuría), aunque obviamente es urgente recuperar su supremacía al interior de la Iglesia, según el Capítulo II de la *Lumen Gentium*.

La segunda es la configuración de los estamentos eclesiales internos (ministerios), no sólo en base a normas eclesiales, aun legítimas, desarrolladas a lo largo de la historia, y ni siquiera sólo en base a palabras de Jesús "factuales o adjudicadas a él pospascualmente", sino también en base a las exigencias objetivas de la construcción del reino, a lo largo de la historia. En otras palabras, la lógica del reino, anunciado por Jesús, debe dirigir la lógica de la institución, de la comprensión y de la forma de llevar a cabo los ministerios.

25. *Marx y la Biblia*, Salamanca, 1972, p. 82.

26. En K. Rahner y K. H. Weger, *¿Que debemos creer todavía?*, Santander, 1980, p. 190.

27. Ver los artículos de P. Trigo y X. Alegre, en esta adición.

La tercera es hacer de lo fundamental del reino (justicia, paz, centralidad del pobre) el mínimo-máximo de cualquier ecumenismo entre cristianos, entre las religiones y entre los seres humanos. El presupuesto *a priori* es que es posible que todos los seres humanos, "la creación de Dios", reconozcan en ello salvación para la humanidad, "la de las mayorías pobres". La constatación *a posteriori* dependerá de poner manos a la obra con credibilidad, que los grupos, e iglesias se remitan al reino y que sus frutos se vean.

Mucho de lo que hemos dicho aquí lo hemos publicado con anterioridad, pero lo hacemos porque nos parece que sigue siendo necesario. Esperamos también que, aun teniendo en cuenta la diversidad de situaciones sociales, religiosas y eclesiales de los diversos países de América Latina, en la región centroamericana, por ejemplo, la persecución y el martirio han marcado lo fundamental de la fe, de la Iglesia y de la teología, estas reflexiones puedan ser de alguna utilidad en la V Conferencia, en Aparecida.