

# Memoria y profecía\*

---

**Gustavo Gutiérrez,**  
**Lima, Perú**

En la víspera misma del concilio Vaticano II, en septiembre de 1962, Juan XXIII sugería una innovadora perspectiva pastoral y teológica al hablar de Iglesia de los pobres. “Frente a los países subdesarrollados —decía, en un texto muchas veces citado—, la Iglesia es, y quiere ser, la Iglesia de todos y, especialmente, la Iglesia de los pobres”. Si bien la propuesta tuvo pocas repercusiones inmediatas, la intuición hizo su camino.

Ella expresaba una sensibilidad a las nuevas cuestiones que la humanidad se planteaba y una voluntad de escucha de lo que el Señor nos dice, a través del devenir histórico. Es decir, sugería una lectura de “los signos de los tiempos”, una invitación a tener una mirada perspicaz, crítica y a la vez esperanzada, sensible a los elementos positivos del momento, por difícil que luzcan, pero alerta, asimismo, a los nubarrones en el horizonte.

Resulta significativo que, al recordar el cuarenta aniversario de esa intervención y del inicio del concilio, nos encontremos aquí para reflexionar teológicamente sobre las pistas que se abrieron en ese entonces y por las cuales se enrumbo la vida y la inteligencia de la fe de la comunidad cristiana latinoamericana. Perspectiva que se manifiesta en el compromiso prioritario con los últimos de la sociedad y que se formula como la opción preferencial por los pobres.

Permítanme compartir algo personal. Me alegra que esto ocurra en la Universidad de Notre Dame, donde, fraternalmente acogido, en el verano de 1967, tuve la oportunidad de preparar un curso —que luego daría en la Universidad de Montreal, en julio de ese año— acerca de la significación bíblica de la pobreza y del pobre. Uno de los primeros pasos de lo que al año siguiente empezaríamos a llamar teología de la liberación.

---

\* Texto de la ponencia presentada en el Congreso Internacional de Teología sobre “Opción por el pobre en la teología cristiana”, realizado en la Universidad de Notre Dame, Indiana, Estados Unidos, en noviembre de 2002. Ha sido publicado en *Páginas* 181 (2003) 22-43.

## Introducción

La expresión "opción preferencial por el pobre" fue construida, piedra a piedra, a partir de la experiencia de muchas personas pertenecientes a diferentes comunidades cristianas y a movimientos de laicos, solidarios con los pobres, alrededor de los años en que tuvo lugar la conferencia episcopal de Medellín. El enfoque fue recogido, más tarde, por la conferencia de Puebla, dándole el alcance que sabemos. Hoy está presente en muy distintas áreas de las iglesias cristianas e, incluso, más allá de ellas.

No se trata sólo de una frase. Es un estilo de vida, que ha inspirado muchos compromisos, en tres niveles, diversos pero interrelacionados: el anuncio de la buena nueva (en los terrenos pastoral y social), tal vez el más visible; el teológico, y, como basamento de todo lo anterior, el de la espiritualidad, el seguimiento de Jesús.

En esta presentación, el acento estará, dado el carácter de nuestro congreso, en el segundo de ellos. Pero, digámoslo desde el comienzo, si la opción por el pobre tiene una dimensión teológica es porque se sitúa entre el anuncio del evangelio y la *sequela Christi*, la espiritualidad. Lo que nos interesará es tener en cuenta tanto el desafío de tipo teológico que viene de la condición del pobre, como el interés y el alcance de esa opción, en el quehacer teológico. De ese modo, no apuntamos a un simple aspecto de esta perspectiva, sino que vamos al corazón de ella: se trata de una opción teocéntrica, centrada en la gratuidad del amor de Dios. Y por eso mismo universal, nadie ni nada está fuera de ese amor y, a la vez, solicitud prioritaria por los insignificantes y oprimidos. A esa doble dimensión del amor de Dios apunta el término preferencial, en la fórmula que comentamos. Hasta esa raíz hay que ir si se quiere entender su sentido.

Esto fue manifestado con precisión y belleza por un hombre que supo ser solidario con los pueblos autóctonos de estas tierras, que hoy llamamos americanas. Me refiero al misionero dominico Bartolomé de Las Casas, que, fundamentando, en el siglo XVI, su defensa de los derechos de los indios (y, más tarde, de los africanos, incorporados violentamente a la historia de este continente) decía: "del más chiquito y del más olvidado, Dios tiene la memoria muy viva y muy reciente".

Este texto inspirará estas reflexiones, que serán presentadas siguiendo tres pasos. En primer lugar, haremos algunas consideraciones acerca de la *memoria* de Dios como basamento de la opción por el pobre. Nos preguntaremos, en seguida, de qué *pobre* hablamos y cómo comprender la *pobreza*. Terminaremos con ciertas *perspectivas* respecto de las tareas que tenemos por delante.

### 1. La memoria de Dios

La inteligencia de la fe parte, históricamente hablando, del momento que vive la humanidad y en el cual los creyentes profesan su fe. Desde allí reflexiona,

inspirada, en la memoria de Dios, un "concepto central en la visión bíblica de Dios"<sup>1</sup>. Memoria, siempre presente, de su iniciativa de amor. En ese marco discurre no sólo la vida de fe del seguidor de Jesús, sino también una fe que está en busca de inteligencia.

### 1.1. El presente de nuestro pasado

En la Biblia, la memoria no dice relación principal, y mucho menos exclusiva, con el pasado; su vínculo primero es con un presente que se proyecta hacia adelante. El pasado está allí, pero para dar espesor al momento actual del creyente. O para decirlo en los términos, precisos y breves, de Agustín de Hipona: "La memoria es el presente del pasado"<sup>2</sup>. Si se evoca un hecho anterior es por la vigencia que tiene en el presente. Las expresiones para decir que hoy obra Dios y que, por lo tanto, es ahora que sus seguidores deben tomar decisiones, abundan tanto en el Primer como en el Segundo Testamento. La memoria, en la Biblia, va más allá de lo conceptual, apunta a desembocar en una conducta, en una práctica, destinada a transformar la realidad. Recordar es tener en cuenta a, o cuidar de, alguien o algo. Se recuerda para actuar, sin ello, la memoria pierde sentido, se limita a ser una especie de gimnástica intelectual.

Se trata de una memoria que empuña el tiempo, subvierte lo que hay en él de indiferencia y cinismo, acumulados a lo largo de años, ante la situación de los últimos de la historia, y lo convierte en un permanente, exigente y creativo presente de camino hacia Dios, de compromiso con el pobre y de combate por la construcción de un mundo justo y fraterno. Esto supone una sensibilidad particular, al tiempo en el cual transcurre nuestra vida y en el cual empieza a hacerse presente el reinado de Dios, cuya venida pedimos, en la oración fundamental del cristiano.

El tiempo adquiere, de esta manera, una urgente densidad salvífica y humana. Lejos de ser una categoría abstracta o de limitarse a ser una cansina sucesión cronológica, el tiempo deviene, gracias a la memoria, en un espacio de encuentro con el rostro de Jesús, el Hijo de Dios, hecho carne, de encuentro asimismo con otras personas. En el tiempo se dan cita dos libertades: la de Dios que se revela, en la gratuidad de su amor, y la libertad humana, que acoge ese don; la primera convoca y constituye la segunda.

El presente del pasado nos remite a la importancia que la Biblia da al momento actual. Se trata del aquí y ahora de la presencia salvífica de Dios, en la cual insisten libros bíblicos como el Deuteronomio: "El Señor ha concluido esta alianza con nosotros hoy aquí" (5, 3) y el evangelio de Lucas: "Esta Escritura se cumple hoy" (4, 21). Los acontecimientos históricos constituyen una inter-

---

1. O. Michel, "Mimnéskomai", en *Kittel*, Vol. IV, p. 678.

2. *Confesiones*, 20, 26.

pelación al compromiso y a la reflexión. Es necesario vivir este hoy con fuerza y creatividad. En nuestra época, nos hallamos ante signos inciertos y particularmente desafiantes. Nos invitan, por eso, al discernimiento, que nos permite ir a lo esencial, sin enredarnos en lo secundario y coyuntural, evitando los árboles que esconden el bosque. Nos convoca a situarnos ante lo que viene, a partir de lo actual.

Por esas, y otras razones, los estudios bíblicos sobre el asunto insisten en la diferencia entre historia y memoria<sup>3</sup>. Los vínculos son claros, pero sutiles; la memoria no es historia, si la entendemos como un simple relato de hechos pretéritos, y es más que una actualización de lo sucedido. Es un presente que tiene su fuente en el siempre vigente e indefectible amor de Dios. Es una clave de comprensión, que hace "de la historia una teofanía"<sup>4</sup>, una revelación del Dios que llama a la vida y rechaza toda forma de muerte injusta. Ella nos coloca, en todo momento, ante la alternativa que encontramos en el Deuteronomio (libro portador de una rica teología de la memoria): "Mira, hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal [...] bendición y maldición. Elige la vida, y vivirás tú y tu descendencia" (Dt 30, 15 y 19, el texto forma parte del llamado "testamento de Moisés", *cf.* también 11, 26-28). Una opción similar es presentada en Marcos 3,1-6.

El Dios de la Biblia es un Dios memorioso, un Dios que no olvida la alianza, que establece con su pueblo. Numerosos textos de la Escritura aluden a ello. "Se acuerda siempre de su alianza, de la palabra dada, por mil generaciones", dice el Salmo 105 (vv. 8-9), al inicio de un recuento de todo lo que Dios ha hecho por Israel, en el pasado, motivo para dar gracias hoy y por siempre. Estamos ante una evocación, empapada de ternura, pese a que, muchas veces, el pueblo se aleja de los preceptos recibidos (*cf.* Salmo 106, 45, salmo gemelo del 105)<sup>5</sup>; ocurre que el amor de Dios tiene su fundamento último en la libertad y la gratitud divinas, y no en el comportamiento de aquellos que ama: "Se ha acordado de su lealtad y fidelidad para la casa de Israel" (Salmo 98, 3). De la lealtad y de la fidelidad de Dios, punto central de su memoria, se trata efectivamente.

La lealtad (*'emunah*, firmeza) da significación y solidez al pacto establecido; por eso, es un Dios confiable y fiel, exigente y, simultáneamente, dispuesto a

3. Los estudios se han multiplicado, en los últimos tiempos. Los de Childs y W. Schoffert, "*Gedenken im Alten Orient und im Alten Testament*", ambos publicados a comienzos de la década de 1960, son dos clásicos sobre el tema.

4. Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory* 13. El autor insiste en la diferencia entre memoria e historia: "El llamado bíblico para recordar tiene poco que ver con la curiosidad acerca del pasado" (p. 10).

5. Ambos salmos "presentan la historia de Israel como una historia de la alianza" (N. Lohfink y E. Zenger, *The God of Israel and the Nations* (Collegeville, Minnesota, Michael Glazier, 2000, p. 186).

perdonar. Precisamente, aunque parezca paradójico, olvida las faltas de su pueblo, porque es un Dios memorioso: se acuerda de su promesa de amor y de su alianza (cfr. Sab 11, 23-24). Su misericordia y capacidad de perdón van, incluso, más allá de su pueblo, eso es lo que con gran costo personal aprende Jonás, según lo refiere el pequeño libro que nos cuenta su historia y que constituye una de las joyas del Primer Testamento. Enviado a Nínive a anunciar el castigo que su conducta merece, busca esquivar el encargo, por temor a que Yahvé perdone a los que habían vejado y oprimido a su pueblo. La oración del creyente se dirige a menudo a esa memoria divina: “Acuérdate, Yahvé, que tu compasión y tu lealtad son eternas” (Salmo 25, 6; véanse también 74, 2; 89, 51; 119, 49).

## 1.2. Abrir la mano al pobre

Pero en un pacto intervienen dos voluntades; por ese motivo, en la Biblia, la memoria de Dios urge la del pueblo, que cree en Él. El Deuteronomio es un claro testigo de este vínculo entre la memoria de Dios y el comportamiento del creyente<sup>6</sup>. La donación de la ley y de las normas de conducta comienza con “recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que Yahvé tu Dios te sacó de allí...”, y frases similares (Dt 5,15; 15;15; 16,12). El gesto liberador de Yahvé proporciona el sentido y las pautas de la convivencia social dentro de Israel, pero también para con el extranjero, el inmigrante (24,18)<sup>7</sup>. La forma como Dios trata a su pueblo es el paradigma del proceder de quienes confían en Él.

En el Segundo Testamento encontramos la misma perspectiva: “Amense los unos a los otros *como yo los he amado*” (Jn 13, 34) es el “mandamiento nuevo” de Jesús a sus discípulos, y en ellos, a nosotros. El amor libre y gratuito de Dios, corazón de la revelación bíblica, es el modelo de actuar del creyente; es el contenido mayor de la memoria que indica el norte a la comunidad de discípulos de Jesús, cuyo cometido es, precisamente, ser signo de ese amor, en la historia.

La solicitud por el pobre se expresa, asimismo, en un tema central de la Biblia: el jubileo. De una manera muy concreta, su celebración da pautas acerca del sentido que deben tener las relaciones sociales para aquellos que reconocen a Yahvé como a su Dios. Relaciones marcadas por la “justicia y el derecho”, que se expresan de manera prioritaria en la solidaridad y el cuidado de los más desvalidos. La incidencia en la historia es constitutiva del jubileo, se trata de un hecho que apunta a que la sociedad vuelva, constantemente, a sus fuentes y sea fiel a la voluntad de vida de Dios: una sociedad de iguales, en la cual se establezca la

6. Ese lazo es el eje de la interpretación que W. Brueggemann presenta de este libro bíblico, en *Deuteronomy* (Nashville, Abingdon, 2001).

7. En nuestros días, la cuestión del inmigrante se hace cada vez más urgente. En ella, la situación de los pobres reviste condiciones, y posibilidades, inéditas. Cfr. D. Groody, *Border of Death, Valley of Life* (Nueva York, Oxford, Rowman & Littlefield Publisher, 2002).

justicia y el derecho. El creyente no es aquel que se coloca en un ángulo muerto de la historia humana para verla pasar, está presente en ella; no es un espectador, participa en su devenir.

Para ello, la Biblia nos invita a hacer nuestra la memoria de Dios, uno de cuyos componentes esenciales es la prioridad de los postergados y oprimidos. Tomemos un texto particularmente significativo y al cual se alude en los evangelios: Deuteronomio 15,1-11.

a) La afirmación fundamental reza así: "No debe haber ningún pobre junto a ti" (v. 4). La *meta* hacia la cual debe orientarse Israel aparece así con toda claridad. A ella debe orientarse la puesta en práctica de los preceptos de Yahvé. Rechazo, sin concesiones, de la pobreza que no es únicamente, como lo precisaremos más adelante, una cuestión de orden económico. Se trata de una condición global de insignificancia y de muerte prematura e injusta. Superar la pobreza, proponerse la construcción de una sociedad sin pobres, es reconocer, en la práctica, el don de la vida que viene de Dios. El asunto tiene, pues, una gran envergadura, en él se juega la razón de ser del pueblo de Dios.

b) A esto, y de modo realista, el texto añade bajo forma *condicional*: "Si hay junto a ti algún pobre de entre tus hermanos [...] no endurecerás tu corazón ni cerrarás tu mano al hermano pobre, sino que le abrirás tu mano y le prestarás lo que necesite para remediar su indigencia" (vv. 7-8). Las trabas que se encuentren para alcanzar lo propuesto no dispensan de la atención prioritaria al necesitado, ni pueden ser, menos aún, motivo de un cínico dejar las cosas como están; al contrario, en ese caso, la conducta está dictada, precisa y exigentemente, por la meta propuesta: acoger y abrir la mano al hermano es la condición necesaria, en el empeño por forjar una nación sin pobres<sup>8</sup>. No se trata de algo abstracto e impersonal, de ilusionarse, o desilusionarse, con la meta a la cual se aspira; el camino es la solidaridad y la sensibilidad hacia el otro, personas concretas de nuestro mundo.

c) Pero no se puede negar la persistencia de las *situaciones de hecho*, la opacidad de la historia humana. El texto da, por eso, un paso más: lo dicho en condicional puede ser considerado como un hecho, unos versículos más abajo se afirma: "Nunca dejará de haber pobres entre ustedes" (v. 11)<sup>9</sup>. Esto no descarta el tipo de sociedad que es necesario buscar; es, más bien, una razón adicional para reiterar la actitud que ya conocemos; "abre la mano a tu hermano, al pobre,

---

8. J. Hamilton considera que la expresión "abrir la mano" es un llamado para construir una sociedad, en la que no haya personas dependientes y agobiadas por otros. Dirigido con urgencia a quienes tienen algún tipo de poder para lograr los cambios necesarios (cfr. *Social Justice and Deuteronomy. The case of Deuteronomy 15*, Atlanta, Scholars Press, 1992, pp. 13-19).

9. Frase citada en los evangelios y usada, muchas veces, sacándola abiertamente de contexto, para descartar el sentido y el alcance de la solidaridad con el pobre.

al indigente de tu tierra" (v. 11)<sup>10</sup>. Lo ideal, aquello que debe procurarse, es que no haya pobres; en caso de haberlos, la conducta del creyente será la de no cerrar el corazón y la de abrir la mano al hermano.

### 1.3. En memoria mía

En los primeros tiempos del anuncio de la buena nueva, durante un importante encuentro (en Jerusalén) entre los grandes responsables de esa tarea, se resuelve operar lo que podríamos llamar una división del trabajo: unos continuarían proclamando el evangelio, en el mundo judío, donde surgió, y otros lo llevarían hacia los gentiles, las gentes del ámbito no judío. No fue fácil, Pablo da testimonio de ello, que se entendiese el carácter universal del mensaje de Jesús. Al término de la reunión, "los pilares" de la Iglesia de Jerusalén, Santiago, Cefas y Juan, reconocen el sentido de la labor de Pablo y, al mismo tiempo que la aceptan, le dicen a él y a los suyos que "debían acordarse de los pobres"<sup>11</sup>. Punto en el cual todos convenían, lo atestiguan textos de la época (Hechos de los Apóstoles, epístolas de Santiago y del propio Pablo). El Apóstol acota con sencillez y firmeza: "Cosa que he procurado cumplir con todo esmero" (Gal 2,1-10). El recuerdo de esta dimensión de la tarea de la Iglesia ocurre temprano; se considera que la reunión de Jerusalén puede haber tenido lugar hacia los años 40 ó 50, y que la carta a los Gálatas proviene de poco después.

El texto ha sido interpretado con frecuencia como una referencia directa a la ayuda para la comunidad cristiana de Jerusalén. Algunos indicios van en esa dirección. En varios lugares se habla, por ejemplo, de la preocupación de Pablo por la organización de una colecta, en beneficio de la Iglesia madre (*cf.* Rom 15, 25-29; 1Cor 16, 1-4; 2Cor 8,1-15 y cap. 9; Hech 11, 29-30). No viene al caso analizar estos textos acá<sup>12</sup>. Sin lugar a dudas, en ellos se puede percibir un

10. Sobre este capítulo del Deuteronomio, ver M. Díaz Mateos, "Tu hermano pobre (Deut 15, 7)", en *Páginas* 121 (junio, 1993) 63-75.

11. El término empleado aquí para decir pobres es *ptojoi*, mendigos, indigentes, el más frecuente en el Segundo Testamento.

12. Limitémonos a una mención hecha por Pablo para fundamentar la generosidad que debe animar la colecta: "[Jesucristo] siendo rico, por ustedes se hizo pobre [literalmente "se empobreció", dicho con el verbo correspondiente a *ptojós*] a fin de que se enriquecieran con su pobreza" (2Cor 8, 9). El texto es citado, a menudo, como expresión de la pobreza material de Jesús. No es a eso, sin embargo, a lo que parece apuntar, por lo menos en primer lugar, la afirmación de Pablo. Más que una referencia a un estado social —así como "rico" tampoco dice una situación económica y social—, el pasaje tiene una significación teológica, en la línea de la encarnación que encontramos en Fil 2, 6-11. Siendo Dios, se hizo uno de nosotros, hacerse pobre sería equivalente, en este caso, a hacerse ser humano. No obstante, la metáfora empleada es significativa para nuestro tema: la solidaridad de Jesús con los pobres lo hizo correr la suerte de ellos y, finalmente, lo llevó a la muerte en la cruz.

lazo entre realizar, y con empeño, esa colecta y lo que se afirma en Gálatas. Pero, incluso el más cercano, el de Romanos 15, precisa que se trata de “los pobres *entre* los santos de Jerusalén” (v. 26, subrayado nuestro), necesitados que no se identifican obligadamente, por lo tanto, con todos los cristianos de esa comunidad<sup>13</sup>.

Además, en el texto de Gal 2,10 no hay ninguna referencia directa a la limosna, —valorada en ese tiempo, es oportuno recordarlo, como una manifestación de justicia y solidaridad con los pobres—, por supuesto, tampoco está descartada. De modo que el alcance del “acordarse de los pobres” puede ser mayor y permanente, y no puede excluirse que Pablo haya considerado esa solicitud como una parte integrante de la tarea apostólica<sup>14</sup>. Sobre todo, si colocamos la recomendación hecha por los pilares de la Iglesia en el amplio contexto de lo discutido sobre la significación de lo que Pablo llama “la verdad del evangelio”, en la misma carta a los Gálatas (1,11-2,14)<sup>15</sup>. En consecuencia, estamos, más bien, nos parece, ante una dimensión intrínseca de la tarea evangelizadora.

Esa vertiente del anuncio del reino está comprendida, y de manera exigente, en el “hagan esto en memoria mía” de los relatos de Lucas y Pablo sobre la última cena del Señor. Se trata de una remembranza, que va más allá de lo ritual o, para ser más exactos, se sitúa en el ámbito del sentido pleno del culto, en la Biblia: implica la memoria de todo lo enseñado por Jesús (*cf.* Mt 28, 20), a través de sus gestos y palabras (*cf.* Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 2). El recuerdo del conjunto del testimonio del Señor sella la universalidad de la misión de sus seguidores, a quienes se les ha indicado llevar la buena nueva “a todas las gentes” (Mt 28, 19) y “hasta los confines de la tierra” (Hech 1, 8).

La celebración eucarística, acto central de la vida de la Iglesia, sintetiza los aspectos fundamentales de la vida cristiana. En ella confluyen la memoria amorosa de Dios, expresada en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, amor

---

13. En un viejo artículo, K. Holl (1921) había interpretado el término “pobres” como designando a la Iglesia, en su conjunto; el pasaje de Gálatas y los otros textos aludidos se referirían, entonces, no a los necesitados, sino a los “santos”, a todos los miembros de la Iglesia de Jerusalén. La entrada en escena de los manuscritos de Qumram dio, años después, una nueva vigencia a esa tesis, el asunto se encuentra con frecuencia en comentarios de estos textos. Pero, como L. E. Keck (de quien tomamos estos datos) ha probado, no hay bases sólidas para afirmar la sinonimia entre pobres y santos (comunidad cristiana) (*cf.* L. E. Keck, “The Poor among the Saints in the New Testament”, 1964).

14. Eso piensa M. R. Gornik, “The Rich and the Poor in Pauline Theology”, en *Urban Mission* Vol. 9, N. 1 (1991) 15-25, ver especialmente pp. 21-23.

15. Esa es la conclusión, después de un atento análisis de ese debate de Jerusalén, de Fern K. T. Clarke, “Remembering the Poor. Does Galatians 2, 10 Allude to the Collection?”, en *Scripture Bulletin*, N. 1 (Enero 2001) 20-28.



por todos y prioritario por los más insignificantes y olvidados; y, asimismo, la memoria de los caminos, que se deben tomar para anunciar la buena nueva y para ser fieles al designio de vida de Dios y a la solidaridad con los demás<sup>16</sup>.

No puede extrañar, por eso, que teólogos y biblistas hayan señalado abiertamente el vínculo entre el Dios de la Biblia y del reino con los pobres e insignificantes. Tomemos el testimonio de dos de ellos, que no pertenecen al área latinoamericana. Con toda la claridad deseada, K. Barth sostiene: "Dios se coloca siempre de manera incondicionada y apasionada del lado de los más pobres y de este lado solamente: contra los soberbios, siempre a favor de los humildes, contra aquellos que poseen y defienden sus derechos, y de parte de aquellos a quienes se despoja de esos derechos"<sup>17</sup>. Por su parte, para J. Jeremías "el rasgo esencial" del reino está expresado en la primera bienaventuranza, tanto en Mateo como en Lucas, que habría que leer como "el reino pertenece *únicamente* a los pobres", teniendo en cuenta que "las lenguas semíticas omiten con frecuencia el adverbio restrictivo *únicamente*". Una buena nueva que no podía sino escandalizar a los privilegiados de ese tiempo<sup>18</sup>.

## 2. Pobre y pobreza

En tiempos recientes, una serie de acontecimientos históricos y nuevas formas de análisis de las realidades históricas provocaron una mutación importante, en el modo de entender la realidad de la pobreza. Por largo tiempo, ella fue considerada algo así como un hecho natural, independiente de la voluntad humana: se nacía pobre o rico, no sólo era una condición, se trataba de un destino.

### 2.1. Una nueva percepción

Diversos hechos llevaron a otro planteamiento: la visibilidad de la miseria y marginación de muchos, la aparición de movimientos en defensa de los trabajadores y de quienes no tenían acceso al empleo, las demandas por el respeto a la dignidad humana de toda persona, la perspectiva de los derechos humanos, el empeño por forjar un orden social justo, el nacimiento de las ciencias sociales proporcionaron instrumentos —sujetos al examen crítico de rigor— destinados a

16. En ese sentido, decíamos que "la primera tarea de la Iglesia es celebrar [...] la eucaristía: memorial y acción de gracias", *TL* (1971) 325.

17. *Dogmatique* II, 1/2 (Genève, 1957), p. 135. Unas líneas más adelante, añade: "Es necesario comprender, desde un comienzo, que la justicia de Dios, la acción por la cual es fiel a sí mismo —que se manifiesta como ayuda y liberación, como intervención salvadora a favor de las personas— se dirige a los pobres, los miserables y los abandonados en cuanto tales y a ellos solamente; sin tener absolutamente nada que ver con los ricos, los satisfechos y su altanera seguridad" (*ib.*, p. 136).

18. *Teología del Nuevo Testamento*, pp. 133 y 142-144 (énfasis del autor). Texto citado por J. Sobrino en *Jesucristo liberador*, San Salvador, 1991, p. 143.

conocer mejor los mecanismos económico-sociales y las categorías culturales en juego. Todo ello tuvo un papel decisivo, en el cambio de enfoque mencionado. En relación con esa nueva visión, la creciente conciencia que los pueblos pobres del mundo tomaban de su situación, sus capacidades y su cultura cumplió una función capital, en ese proceso.

Cada vez se veía más nítidamente que la pobreza era el resultado de la forma cómo se había organizado la sociedad, en sus diversas manifestaciones. Se trata, por lo tanto, de una obra humana, de estructuras y atavismos sociales, de prejuicios raciales, culturales y de género, acumulados a lo largo de la historia, de intereses económicos cada vez más ambiciosos. Por consiguiente, gana espacio el convencimiento de que su transformación o abolición se halla en nuestras manos. El punto de vista apunta a una responsabilidad colectiva, con un acento en quienes en la sociedad tienen mayor poder y privilegios. Así de simple y de revolucionario. Desde entonces, la comprensión de la realidad compleja, que abarca el término pobreza comenzó a cambiar radicalmente, lo cual condujo a repensar, no a abandonar, las formas clásicas (la ayuda directa y personal, la asistencia social, en casos de extrema pobreza, por ejemplo) de atender la condición de necesidad en la que se encuentran los que eran llamados "los desfavorecidos" por la vida.

A pesar de la evidencia del asunto, no puede decirse que esta perspectiva —que tiene en cuenta, de modo central, las causas de la situación— se haya convertido en una opinión generalizada, en el mundo de hoy, y muy especialmente en ambientes cristianos. Lo impide la inercia de las viejas maneras de encarar esa condición y la resistencia a un punto de vista que, indudablemente, resulta sumamente cuestionador, cuando no conflictivo<sup>19</sup>. Además, en nuestros días, asistimos a un empeñoso e interesado esfuerzo por regresar, de alguna manera —aunque se intente presentarla remozada y como un producto de la época actual, que pretenden radicalmente inédita—, a una de las más manoseadas razones que fueron esgrimidas en el pasado para explicar la pobreza: los pobres mismos son los primeros responsables de la situación en que viven. Si en otros tiempos se decía que era el castigo debido a sus faltas morales<sup>20</sup>, ahora se dirá que es su responsabilidad, por falta de competencia, desidia o pereza<sup>21</sup>. Pero todo esto no son sino rezagos que

---

19. Es conocida la frase de Dom Helder Câmara: "Si hablo de los pobres, me dicen que soy un santo; si hablo de las causas de la pobreza, me dicen que soy un comunista".

20. Cfr. Acerca de esta mentalidad, desde los primeros momentos de la edad moderna, ver lo que dice R. H. Tawney, *Religion and The Rise of Capitalism* (Nueva York, The New American Library, 1963), pp. 99-102.

21. Parte de la responsabilidad, en un asunto complejo como la pobreza, alcanza, de alguna manera, a todos. Pero ella es desigualmente compartida, pero la que puede tocar a los pobres se halla interesadamente desorbitada, en la interpretación a la que aludimos.

traban, proporcionando pretextos para no ver cara a cara la situación, pero no impiden que el análisis de las causas estructurales de la pobreza haga su camino.

## 2.2. Una realidad compleja y planetaria

Este no es, sin embargo, el único factor de cambio, en cuanto a la comprensión de la realidad de la pobreza. Recordemos otros elementos, que intervienen en el asunto.

La pobreza es un *hecho complejo* que no se limita, por importante que sea, a su vertiente económica. Esta percepción de la diversidad nos acompañó desde el comienzo de la reflexión sobre la pobreza, en el marco de la teología de la liberación. De un lado, porque la realidad de países plurirraciales y pluriculturales, como lo son una buena parte de los latinoamericanos, proporcionaba una directa e ineludible experiencia de esa variedad; y, por otro lado, porque así es presentado el pobre en la Biblia<sup>22</sup>. Pese a que sólo más tarde esta complejidad (lo que hoy las agencias internacionales han comenzado a llamar multidimensionalidad) fue ahondada en sus particularidades, ella estuvo presente desde un inicio. A eso apuntaban las tempranas expresiones de “no-persona” y de “insignificante” para hablar de los pobres, con ellas se quería tener en mente a todos los que no eran reconocidos, en su dignidad humana<sup>23</sup>. Algo que ocurre por varias razones: económicas, ciertamente, pero también, raciales, de género, culturales<sup>24</sup>. Todas ellas son condiciones humanas, que la mentalidad dominante de nuestras sociedades no valora, se trata de un juicio que depende de categorías mentales y de estructuras sociales, que está en nuestras manos cambiar. Naturalmente, recordar esto conduce a ver la delicadeza y la conflictividad del asunto, por ello muchos buscan soslayar la variedad de estas causas. Tenerlas presentes, sin embargo, es una exigencia de honestidad y, a decir verdad, el camino obligado, si queremos superar una situación inhumana.

---

22. Efectivamente, la Biblia habla poco de pobreza, se refiere más bien a los pobres. El vocabulario bíblico es diverso, no apunta a definir conceptualmente lo que es un pobre; lo describe como quien toma una fotografía. Así lo percibía ya uno de los pioneros del estudio bíblico de este asunto: A. Gelin, en su obra fundamental: *Les pauvres de Yahvé* (París, 1953), p. 19; ver también E. Tamez, *La Biblia de los oprimidos* (San José de Costa Rica, 1979).

23. Con la expresión no-persona buscamos designar al interlocutor de las teologías de la liberación, en contraste con el no creyente, interlocutor de las teologías modernas.

24. Por esa razón, teniendo en cuenta que las “coordinadas económicas, sociales, culturales, raciales” son capitales para entender la pobreza, hablábamos del pobre como “pueblos, razas y clases sociales” (*Teología de la liberación*, Lima, 1971, pp. 251 y 226, *cfr.* también pp. 251 y 255) y de “las clases populares explotadas, las culturas oprimidas, las razas discriminadas” (“Praxis de liberación y fe cristiana”, en *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, 1979, p. 65; ver también pp. 64, 90, 107, 111, 114, 125).

Por otra parte, se perciben más y más las *dimensiones planetarias* de la situación, en que se encuentra la gran mayoría de la humanidad. Esto vale para el conjunto de lo que entendemos por pobreza. Pero, en lo referente a su lado económico —el más fácil de percibir—, en el pasado las personas sólo conocieron la pobreza que tenían cerca, en el lugar en que vivían o, a lo sumo, en su país. Su sensibilidad, cuando ella tenía lugar, se limitaba, se explica, a lo que tenían ante los ojos y, literalmente, al alcance de la mano. Las condiciones de vida no permitían tener un entendimiento suficiente de la extensión de ese estado de cosas<sup>25</sup>. Pero, debido a la facilidad de información que se fue adquiriendo, la situación cambió cualitativamente; en nuestros días, lo que antes era distante y remoto se ha hecho próximo y cotidiano. Además, los datos y los estudios sobre la pobreza masiva, realizados por un sinnúmero de organizaciones, se multiplican y perfilan sus métodos de investigación.

Otro elemento que ha modificado, asimismo, nuestra aproximación al asunto es el ahondamiento de la pobreza y del incremento de la *brecha* entre las naciones más ricas y las más pobres. Esto, a juicio de ciertos economistas, está llevando a lo que se ha calificado de neodualismo: la población mundial se coloca cada vez más en los dos extremos del espectro económico y social. No obstante, la cuestión no se confina al aspecto económico de la pobreza y la insignificancia. En el espacio creado por esa disparidad creciente, intervienen y se entrecruzan los factores que hemos mencionado anteriormente: los que vienen del terreno económico, por un lado, con los referentes a las cuestiones de orden cultural, racial y de género, por otro. Esto último ha llevado a hablar, con razón, de una feminización de la pobreza, las mujeres constituyen, en efecto, el sector más afectado por la pobreza y la discriminación, sobre todo si pertenecen a culturas y etnias postergadas<sup>26</sup>. Si bien la cuestión ha alcanzado hoy proporciones escandalo-

25. Cfr. los valiosos estudios históricos sobre la pobreza hechos por M. Mollat y un equipo de investigadores, de quienes se puede consultar la ya clásica obra: *Études sur l'histoire de la pauvreté: Moyen Age-XVIIe siècle*, 2 vol., 1974, y para una época posterior, A. Monticone (ed.), *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, 1985.

26. "La mujer de esos sectores [los sectores pobres] es doblemente explotada, marginada y despreciada" (G. Gutiérrez, *Teología desde el reverso de la historia*, Lima, 1977, p. 34, nota 36, y "La fuerza histórica de los pobres" en *Signos de lucha y esperanza*, Lima, 1978, p. 173). Aserto que Puebla recoge un tiempo después. En ese orden de ideas se puede ver lo que se dice en el aporte de la Conferencia Episcopal Peruana a Puebla. En un párrafo titulado, significativamente, "Liberación de la mujer", después de comprobar que "Medellín no abordó" esa problemática, se hace cargo de la nueva conciencia, que se toma de los derechos de la mujer, "modificando radicalmente sus seculares condiciones de vida y sus funciones sociales". Pese a ello, en la sociedad y en la Iglesia hay una importante tarea por delante, puesto que, en muchas situaciones, la mujer "todavía no es considerada como persona" (*Aporte de la Conferencia Episcopal Peruana a Puebla*, 1978, nn. 317-327).

sas<sup>27</sup>, el proceso de acentuación de esa distancia estaba en marcha desde hace décadas, lo cual explica la alarma que ya provocaba entonces.

Hoy —y este lleva ya un buen tiempo—, la ignorancia de las causas de la pobreza, así como la percepción de su complejidad, extensión y hondura, tengamos o no una experiencia directa de ella, no puede ser disculpada. E incluso debe ser elemento importante para apreciar la calidad humana y cristiana de la solidaridad con el pobre.

### 2.3. Pobreza: negación de la vida

Don de Dios, la vida es también el primer derecho humano. Contra él atenta la condición de pobreza y de insignificancia, en la que viven tantos de nuestros contemporáneos. En efecto, la pobreza, en última instancia, significa muerte; muerte física temprana e injusta, por carencia de los medios más elementales para sus necesidades vitales; pero, igualmente, la que podemos llamar muerte cultural, que se expresa en el desprecio y discriminación de personas, por razones ya mencionadas de raza, cultura o género. Teológicamente hablando, la pobreza es la negación del significado de la creación<sup>28</sup>, contraria a la voluntad de vida del Dios creador, que ratifica su designio con la resurrección de Jesús<sup>29</sup>. Expresarse de este modo no es obviar sus dimensiones económicas y sociales o los mecanismos de opresión y marginación que la producen, se trata simplemente

- 
27. El informe del PNUD de 1996 concluye, al respecto, afirmando que “el mundo está cada vez más polarizado, y la distancia que separa a los pobres de los ricos se agranda cada vez más” (*Informe 1996*, p. 2). Se apoya, para ello, en cifras preocupantes. En los últimos treinta años, la participación en el ingreso del 20 por ciento más pobre de la población mundial pasó de 2.3 por ciento (muy bajo ya) a un 1.4 por ciento. En contraste, la participación del 20 por ciento más rico creció del 70 al 85 por ciento. Por su parte, el informe de 1999 observa que “las más grandes fortunas del mundo poseen más que el PBN total del grupo de países menos avanzados, es decir, 600 millones de habitantes”. En efecto, dicho informe comprueba que las desigualdades entre ricos y pobres se han acrecentado tanto al interior de los países como en el plano internacional. En este último caso, el quinto de la población mundial dispone del “86% del PIB (Producto Interno Bruto) mundial, contra el 1% de los países pobres” (PNUD 1999, p. 3).
28. Esto lleva al P. Kolvenbach, general de los jesuitas, a decir que “Dios ha sido siempre el Dios de los pobres, porque los pobres son la prueba visible de un fracaso en la obra de la creación”, y en otro lugar: “El motivo [de la atención prioritaria de Jesús por el pobre] es que, en nombre de su Padre creador, la existencia del pobre es declarada un escándalo, el fracaso del plan de Dios” (“Il grido dei poveri e il Vangelo”, *La Civiltà Cattolica* (1993, IV) 117).
29. Aludimos, por cierto, a la pobreza real, que a veces es llamada material. Por el momento, no entra en nuestra consideración aquella que conocemos como pobreza, o infancia, espiritual, que ocupa un lugar tan importante en el mensaje bíblico. La trataremos más adelante.

te de palpar su cruel y hondo sentido. Ello nos hace comprender su radical rechazo a la voluntad de vida del Dios, tal como ella se manifiesta en la narración de la creación.

Por esa razón, en la Escritura nos encontramos con el repudio a la pobreza, pero también con la *denuncia de los responsables* de esa situación, con frecuencia provocada por el egoísmo y la indiferencia de otros miembros de la sociedad; actitudes que, en un análisis de fe, llamamos el pecado: negación del amor a Dios y al prójimo, que la Biblia califica también de muerte. La pobreza está vinculada a la injusticia. Son ampliamente conocidos los duros textos de profetas como Amós, Miqueas o Isaías, al respecto y, por supuesto, de muchos otros escritos bíblicos. Los culpables son señalados abiertamente. El Segundo Testamento condena, igualmente, el abuso y la violencia que sufren los pobres, así como el contraste de su situación con la que poseen los ricos y poderosos, de los cuales son muchas veces víctimas. El evangelio de Lucas y los términos en que se expresa la carta de Santiago son claros testimonios de ese modo de ver las cosas; pero, claro está, no son los únicos. En varias ocasiones, esto es presentado a través de lo que se ha llamado "la inversión mesiánica", la insistencia —expresada de varias maneras— de que "los últimos serán los primeros". Todos esos textos inspirarán más tarde numerosas intervenciones, en defensa de los pobres, de los que conocemos como padres de la Iglesia.

#### 2.4. Una cuestión teológica

La condición de los pobres, precisamente porque cala hondo en la inhumanidad, se presenta como un desafío radical y global a la conciencia humana y cristiana. Nadie —cualesquiera que sean su ubicación geográfica o social y su universo cultural o religioso— puede pretender que no es interpelado por ella. Para percibirlo es necesario ver la pobreza en toda su hondura y anchura; es un reto que rebasa el campo de lo social para convertirse en una interpelación a los caminos que tomamos para anunciar el evangelio, en nuestro tiempo, y una invitación a pensar de nuevas maneras los grandes temas del mensaje cristiano. La pobreza, con la multidimensionalidad anotada, es la negación de la voluntad de vida de Dios, es una situación que hiere el corazón mismo de la buena nueva de Jesús; en efecto, el cristiano es un testigo de la resurrección, victoria definitiva sobre toda forma de muerte<sup>30</sup>.

Estamos, pues, ante un asunto que entra de lleno en el ámbito de la reflexión teológica. No obstante, una buena parte de la teología académica tiene, todavía

---

30. Como se sabe, J. B. Metz ha recordado con fuerza la importancia de la memoria de las víctimas de la historia, que liga finamente a la pasión de Jesús. Esa situación es, en efecto, un doloroso componente de la vida del pobre, en la cual encontramos, igualmente, proyectos, esperanzas y alegrías.

hoy, dificultad para reconocerlo. No faltan quienes se empeñan en recluirlo en el casillero de los problemas de orden social y económico, sin percibir que ése es sólo un aspecto, capital ciertamente, de un hecho complejo, de insignificancia y exclusión. Por esa razón, sugieren que las reflexiones que vienen de la situación de los pobres y marginados encuentran su lugar apropiado en el marco de la enseñanza social de las iglesias cristianas —importante, sin duda, pero que no cubre sino una parte del problema— o, en el mejor de los casos, las consideran teologías contextuales, como si toda teología consciente del mundo histórico y cultural en que se mueve, no lo fuese. La europea, o noratlántica en general, también, por cierto. Una teología no contextual (¡las hay que lo pretenden!) sería tan abstracta que se haría inútil para la vida de una comunidad, que busca dar testimonio, en la historia, del Dios hecho hombre.

El cuestionamiento que viene desde los últimos de la sociedad no se queda en los umbrales del trabajo teológico, incide en temas debatidos por largo tiempo y lanza la reflexión teológica por nuevas avenidas. Tomemos un ejemplo. Hace unas décadas, en los años en que nacía la teología de la liberación, la construcción de la ciudad temporal, una expresión frecuente en la época, era vista como distinta y yendo por cuerda separada respecto de la tarea evangelizadora. O, de modo más favorable, se le concedía la condición de pre-evangelización. Cierta teología progresista de entonces daba un paso más, valoraba el compromiso cristiano por la promoción social, pero dudaba acerca de su estatuto evangelizador.

El estado de la cuestión es hoy muy diferente, reflexiones teológicas —entre ellas las de América Latina—, hechos eclesiales como la conferencia de Medellín y otros factores condujeron a un lenguaje más abarcador y preciso, asumido, poco a poco, en varias instancias del magisterio eclesástico<sup>31</sup>. Juan Pablo II se ha referido, en varias ocasiones, a esa posición. “No se ha de olvidar —decía, hace poco, a los obispos de Honduras— que la preocupación por lo social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia y que la promoción humana forma parte de la evangelización, pues ésta tiende a la liberación integral de la persona” (Alocución del 3 de diciembre del 2001). Razón por la cual, continuaba el Papa, la Iglesia debe estar atenta al clamor de los necesitados e insistir en “la opción preferencial por los pobres”<sup>32</sup>. Afirmaciones que hace unos treinta años eran acusadas de reducir la evangelización a la construcción de una sociedad humana y justa.

31. El Vaticano II se interrogó sobre la relación entre progreso temporal y crecimiento del reino. Después de idas y venidas, tomó una posición media, sin entrar de frente en la problemática (cfr. *Gaudium et Spes*). Pablo VI fue más afirmativo en la *Evangelii Nuntiandi* (1974): “¿Cómo proclamar el nuevo mandamiento [del amor] —se preguntaba— sin promover en justicia y paz el verdadero progreso humano?” (n. 30). Ver un tratamiento del asunto en G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, pp. 216-221.

32. En el discurso inaugural de Puebla, en 1979, el Papa había hablado ya de un lazo intrínseco entre esos dos cometidos.

### 3. No hay memoria sin profecía

Para terminar, algunas consideraciones en relación con los tres campos que habíamos distinguido al comenzar, en los que se sitúa la opción preferencial por el pobre: el del anuncio del evangelio social y pastoral, el teológico y el de la espiritualidad. Lo haremos pensando, también, en tareas futuras.

#### 3.1. Desde el reverso de la historia

El término opción, en la frase opción preferencial por el pobre, sólo se comprende debidamente si vamos a su fuente. Es decir, al sentido que le dio el compromiso cristiano con los pobres, la reflexión teológica latinoamericana de mediados de los sesenta, que pasaría luego a Medellín. Según ese enfoque, el compromiso posee dos aspectos indisociables: solidaridad con los pobres y protesta contra la situación de inhumana pobreza en que viven. Son el anverso y el reverso de la opción. Como lo decíamos en la introducción, se trata de un estilo de vida y no de acciones esporádicas de ayuda o cercanía al pobre, constituye un punto de vista, un mirador, para observar la historia humana, enrumbar nuestra propia vida y leer el mensaje cristiano.

Urge, como decía Walter Benjamin, pasar sobre la historia el cepillo a contrapelo, considerar las cosas desde el dorso de la medalla; no únicamente a propósito de los problemas que tocan a los pobres más de cerca, sino, igualmente, sobre otras situaciones que vive la humanidad y acerca de distintos cuestionamientos a la fe cristiana. Es más, desde esa ubicación, la reflexión encuentra caminos inéditos para percibir la fe como fuente de una alegría pascual, que transita ineludiblemente por el despojo y la muerte, pero que, en última instancia, es una afirmación de la vida. Nos parece, por eso, que es bueno retomar, en términos actuales, lo que el reto de la pobreza significa para una inteligencia de la fe. A esa mirada, desde los últimos de la historia, desde los "pueblos crucificados", como los llamaba Ignacio Ellacuría, nos invita el propósito de hacer nuestra la memoria del Dios de Jesús. En los hambrientos y sedientos, los harapientos y los marginados de la historia, debemos reconocer el rostro de Cristo. Sólo así, el anuncio de la buena nueva puede desplegar sus dimensiones proféticas.

En ese punto de partida deben estar los sufrimientos, pero también las alegrías y las esperanzas de los pobres. En efecto, tener en cuenta los padecimientos de los que sufren maltrato y exclusión es sumamente importante, pero quedarse en esto sería recortar una situación ancha y compleja. La situación que viven los pobres no les quita su condición humana, y no hay personas que no tengan momentos de auténtico gozo, y de risa, por humildes, frágiles y pasajeros que puedan parecer a quienes los ven de lejos; precisamente, ellos los sostienen, en su calidad de seres humanos. Como no hay, tampoco, quienes no tengan proyectos y esperanzas, muchas veces anclados en sus valores culturales y en su fe religiosa, con los que combaten el riesgo de resignarse a un estado de cosas, que pretende ser inevitable.



No mencionamos estas dimensiones para suavizar la condición de víctimas de los pobres, o desconocer la violación sistemática de sus más elementales derechos humanos. Lo hacemos a fin de no olvidar su condición humana y no perder de vista que no son simplemente objetos de conmiseración y de ayuda, sino que son, ante todo, personas destinadas a ser sujetos de su propio destino e historia. La reflexión teológica que parte de ellos tiene en cuenta todos esos elementos y no pretende ser —como se dice muchas veces con una buena voluntad que no desconocemos— “la voz de los sin voz”, sino una contribución para que el anuncio del evangelio valore y recuerde su dignidad de personas y de hijas e hijos de Dios, con derecho a tener su propia voz.

### 3.2. Teología como hermenéutica de la esperanza

Dar razón de su esperanza es parte esencial del testimonio cristiano (*cf.* 1Pe 3, 15). En ese ámbito se sitúa la teología, ella es siempre una interpretación de los motivos que tenemos para esperar. En eso consiste su profecía, lo que la hace siempre alerta a los signos de los tiempos.

La esperanza es, en primer lugar, un don de Dios, ella pertenece a sus planes para con nosotros. Jeremías lo recuerda con firmeza, transmitiendo el mensaje del Señor: “Yo conozco mis designios sobre ustedes: designios de bienestar [hebreo: *shalom*] y no de desgracia, de darles un porvenir y una esperanza” (29, 11). No era una esperanza fácil para el profeta, su nación, próxima a caer, en ese entonces, bajo la dominación de una potencia enemiga, estaba devastada y presa del desaliento. Jeremías sufre con su pueblo, pero el ofrecimiento que un familiar le hace de comprar un terreno, cuando nadie espera nada del futuro del país, le hace comprender que Dios desea que acepte la oferta para expresar con ese gesto concreto, e incomprensible, en las circunstancias, que aun en medio de una gran desgracia es posible esperar tiempos mejores.

El testimonio de Jeremías es aleccionador. Los momentos que hoy vivimos no son fáciles tampoco, en particular para los más débiles de la sociedad. Nos hemos referido ya a las enormes y crecientes distancias sociales, culturales y de conocimientos que separan a pueblos y a personas. A ello podemos añadir que asistimos, igualmente, a un formidable empeño para convencer a todos, y especialmente a los pobres, de que estamos viviendo una época radicalmente nueva, con poca, si alguna, relación con el tiempo inmediatamente anterior. Nada o casi nada de lo vivido hasta estos días sería relevante en adelante. Estamos en un nuevo comienzo. Nos encontramos, se insiste, en una era posterior a todo lo conocido, en una sociedad postmoderna, postindustrial, postcapitalista, postcolonial, postsocialista. Pero no estamos sólo ante nacimientos, también ante muertes: de la filosofía, de la metafísica, de las ideologías, de las utopías. E incluso, para terminar esta tanática visión de las cosas, se ha afirmado, con involuntario sentido del humor, que nos hallamos en el fin de la historia.

No se trata, es evidente, de negar los enormes cambios ocurridos en nuestro tiempo. Hay, sin duda, valores importantes en las situaciones que mencionábamos líneas arriba. No obstante, una cosa es reconocer la envergadura de los aspectos inéditos de lo que estamos viviendo y que se despliega ante nuestros ojos hoy, y otra, muy distinta, es obnubilarse con la novedad del momento. Es cierto que enfrentamos una situación multifacética, de vastos alcances, que lleva a revisar muchas cosas. Una apreciable suma de análisis, categorías y propuestas enunciadas en años recientes ha perdido vigencia. Pero presentar las cosas en términos absolutos y acríticamente puede llevar a borrar la memoria de los pobres y a generar un cierto escepticismo, cuyas consecuencias van de la pasividad a la desesperación, respecto de las posibilidades de cambiar el estado de cosas vigente. No es posible, por ejemplo, aceptar el hecho de la globalización, tal como él luce hoy, como si fuese no sólo el mejor, sino también el único modo posible de implementarlo. Estar contra la globalización como tal equivale a estar contra la energía eléctrica. Sin embargo, eso no puede llevarnos a resignarnos a la manera cómo se presenta actualmente, en tanto que exacerba una asimetría, que subraya las injustas desigualdades existentes entre diferentes sectores de la humanidad y provoca la exclusión social, económica, política y cultural de una buena parte de la población mundial. Las nuevas formas de exclusión refuerzan, por su parte, la condición de insignificancia de los pobres.

En la complejidad de esta hora —con sus novedades y sus lastres—, estamos convocados a vivir y a dar testimonio del evangelio de Jesús. Llamados a vivir las incidencias de la memoria de Dios, en nuestro tiempo. Ello nos permitirá percibir que en él se insinúan, también, nuevas y prometedoras pistas para la convivencia social, para la vida de fe y para encontrar los caminos, que nos permitan acoger vital y creadoramente el don de la esperanza. La teología, en la medida en que es una interpretación, una hermenéutica de la esperanza, tiene un papel importante que jugar. O, para volver al profeta Jeremías, ella puede ayudarnos a escoger, y a animarnos a hacerlo, el “terreno” que comparemos para afirmar y construir el futuro.

### 3.3. El seguimiento de Jesús

En el marco de la teología de la liberación, entendemos el discurso teológico como reflexión crítica sobre la práctica a la luz de la fe, lo que equivale a decir que se trata de una reflexión desde el seguimiento de Jesús, que se ubica, precisamente, en el terreno de la práctica. En ese caminar se juega la suerte del tipo de teología que postulamos.

Es una profunda convicción, que nos acompaña desde nuestro primer y antiguo contacto con la persona y la obra de M. D. Chenu, para quien detrás de toda inteligencia de la fe se halla siempre una manera de seguir a Jesús. “En definitiva —decía este gran maestro—, los sistemas teológicos no son sino la expresión

de las espiritualidades. En eso consiste su interés y su grandeza". De allí esta luminosa definición del discurso sobre la fe: "Una teología digna de ese nombre es una espiritualidad que ha encontrado los instrumentos racionales adecuados a su experiencia religiosa"<sup>33</sup>. Eso es, en verdad, la inteligencia de la fe. La espiritualidad es su eje vertebrador. Ella le da su significación más profunda y su alcance más cuestionador.

En este orden de ideas, puede ser interesante recordar un texto evangélico que, en cierto modo, resume varios de los puntos que hemos tratado. Por ello, su consideración hará las veces de conclusión de esta presentación. Aludo al pasaje conocido como la unción de Betania. Lo tomaremos de Marcos (14, 3-11), porque su versión nos parece particularmente significativa. Pero es bueno recordar que el relato se encuentra en los cuatro evangelios, prueba de la impronta que dejó, en la memoria de los seguidores de Jesús.

Ante el gesto de una mujer anónima, lo que da un sentido especial a la escena, de verter un frasco de perfume sobre Jesús, los asistentes, quizá los discípulos entre ellos, la critican por el despilfarro de dinero. El argumento que esgrimen pretende asumir las enseñanzas de Jesús: "Se podía haber vendido este perfume por más de trescientos denarios y habérselo dado a los pobres". Jesús toma la defensa de la mujer y les replica: "Ella ha hecho una obra buena en mí". El término que traducimos por "bueno" es *kalos*, que tiene el sentido de hermoso. Eso es lo que esa persona ha hecho: un gesto hermoso, con todo lo que la palabra supone de gratuidad, de algo que sale de la utilidad inmediata. Respondiendo a la murmuración de los presentes, Jesús dice: "A los pobres los tendrán siempre con ustedes", cita del libro del Deuteronomio (15, 11), frase a la cual agrega una referencia a lo cotidiano de la vida cristiana: "y podrán hacerles bien cuando quieran; pero a mí no me tendrán siempre". La responsabilidad hacia los pobres es de todos los días, la solidaridad con ellos y la búsqueda de la justicia es permanente. Un poco más abajo, el Señor precisará en qué ha consistido la acción en cuestión: "Ella ha hecho lo que ha podido. Se ha anticipado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura". Jesús está en la víspera de ser encarcelado y ejecutado, se halla en una situación de indefensión, nada puede hacer ante los poderes de su tiempo, que ya lo han condenado a muerte. Es una víctima que no puede detener la amenaza, que se cierne sobre él. Se encuentra en un momento único e irrepetible de su vida; nada puede hacer tampoco la mujer, insignificante por mujer y por anónima, salvo expresarle afecto y desearle —sin ninguna eficacia, por ahora— vida con su hermoso gesto.

Estamos ante las dos grandes dimensiones de la existencia cristiana: la justicia y la gratuidad. La gratuidad del amor primero de Dios, que nos recuerda que

---

33. *Une école de théologie. Le Saulchoir, Kain-lez-Tournai (Belgique)-Etiolles (France)*, p. 75.

todo auténtico amor es, en la raíz, algo gratuito; y la práctica de la justicia, reconocimiento de los derechos de todos, en especial de los más pobres. De ellos derivan dos lenguajes, dos caminos para hablar de Dios, eso es la teología. El lenguaje contemplativo de la mística y el lenguaje profético de la justicia; los distinguimos, pero no los separamos, se alimentan recíprocamente y, en última instancia, se hacen uno sólo. Los encontramos en el texto de Marcos, que comentamos. Jesús mantiene vigente la atención y la solidaridad con el pobre, es una ineludible tarea diaria del cristiano, su testimonio lo muestra con claridad. Por su parte, la acción gratuita de la mujer anónima expresa un afecto sin condiciones, deseo —sin eficacia inmediata— de vida, amistad pura y simple; sin ella no hay verdadera solidaridad con los pobres; ellos no tienen sólo necesidades materiales, buscan ser tratados como personas iguales en dignidad, aspiran a ser acogidos y comprendidos. Son, por eso, tan sensibles a gestos desinteresados de amistad.

En ese contexto, comprendemos y podemos medir el calado de la frase final de Jesús en este episodio: "Les aseguro: dondequiera que se proclame la Buena Nueva, en el mundo entero, se hablará también de lo que ésta ha hecho para memoria suya"<sup>34</sup>. Lo que se entiende menos (o tal vez sí se entiende) es lo poco que se ha hablado de ella a lo largo de dos mil años de anuncio de la buena nueva.

---

34. Frase asumida como título de una importante obra de E. Schüssler Fiorenza.