

La fe del pueblo pobre

**Víctor Codina,
Santa Cruz, Bolivia.**

1. El abismo de la desigualdad eclesial

El abismo de desigualdad social y económica existente entre países ricos y pobres, del que hablan recientes documentos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y del Club de Roma¹, se reproduce también a nivel religioso y eclesial: las iglesias del tercer mundo son iglesias periféricas frente a las iglesias del centro, y dentro de las mismas iglesias periféricas se reproduce también la desigualdad entre centro y periferia².

Concretamente, en América Latina la Iglesia católica tiene relativamente menos agentes pastorales que en los países del norte; el pueblo pobre no tiene fácil acceso a colegios privados católicos y su formación catequética es deficiente, a pesar de todos los esfuerzos de los estamentos de la Iglesia en estos últimos años por trabajar con sectores populares; hay todavía más parroquias y mayor presencia pastoral de religiosos en los barrios céntricos y ricos de las ciudades que en los barrios periféricos y en el campo, a pesar del gran éxodo eclesial del centro a la periferia; son todavía pocos los pobres que comienzan a tener acceso a la Biblia y que comienzan a participar activamente en la liturgia de la Iglesia.

El pueblo pobre y sencillo tiene todavía un gran número de analfabetos funcionales, sobre todo entre las mujeres y campesinos. Y los que saben leer no disponen de medios económicos para poder comprar libros, ni tienen tiempo para leer, ni, en caso de leer, poseen una base teológica suficiente para poder

-
1. "El Abismo de la desigualdad" es el nombre con el que el cuaderno N° 50 de *Cristianismo i justicia* de Barcelona publica el informe del PNUD de 1992; A. King y B. Schneider, *Informe del Consejo al Club de Roma. La primera revolución mundial*, Barcelona, 1991.
 2. V. Codina. "Iglesias: centro y periferia", *Cuarto Intermedio* N° 10, Cochabamba 1989, pp. 60-73.

entender la mayoría de documentos eclesiales o teológicos. El pueblo pobre y sencillo no tiene simplemente acceso a documentos del magisterio de la Iglesia, ni a textos teológicos, morales o sociales.

¿Quién del sector popular ha podido leer y comprender de verdad documentos básicos del Vaticano II como *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* o ha podido entender encíclicas como *Dominum et vivificantem* sobre el Espíritu Santo, *Centesimus Annus* sobre la caída del socialismo o *Veritatis splendor* sobre los fundamentos de la moral? Nada digamos de documentos más especializados y técnicos, como por ejemplo *Vitae donum*, de la Comisión de la doctrina de la fe, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación, o el de la Comisión bíblica sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. ¿Quién del pueblo sencillo ha podido comprar y entender el *Catecismo universal de la iglesia Católica*, a pesar de que se afirma que ha sido un *best seller* mundial? ¿Quién dentro del sector popular ha leído el texto completo de los documentos de Medellín, Puebla y Santo Domingo? ¿Quiénes han oído hablar de teólogos como Edward Schillebeeckx, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri De Lubac, Jean Daniélou o Yves Congar, para ceñirnos a grandes teólogos en torno al Vaticano II? Incluso en América Latina, ¿cuántos latinoamericanos de sectores populares conocen algún escrito de Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo o Joao Batista Libanio, representantes importantes de la teología de la liberación?

Si en el mundo moderno y secularizado se advierte cada día una mayor distancia entre la fe y la moral oficial y las del ciudadano común, mucho más sucede en el mundo popular y pobre.

Nada digamos de las posibilidades de los pobres para tener retiros largos o ejercicios espirituales de una semana: no tienen ni tiempo para retirarse de su trabajo y de su casa durante unos días, ni dinero para costearlos.

En el terreno pastoral sucede, pues, algo semejante a lo que acontece en el terreno social y técnico: con los años crece la distancia entre ricos y pobres y aumenta el abismo de la desigualdad. Cuando los países y sectores ricos han entrado en la era de la informática, los pobres apenas poseen lapiceros y cuadernos para aprender a leer y escribir. Cuando la medicina moderna de los países ricos goza de los últimos adelantos de la ciencia y de la cirugía, en los sectores pobres la gente muere de diarrea y cólera, y no tiene agua potable, alcantarillado ni electricidad.

Mientras en Europa y América del Norte la teología académica hace constantes y prodigiosos avances exegéticos y hermenéuticos en el campo bíblico, progresa en un diálogo constante con las ciencias humanas y sociales y crece en número de especializaciones teológicas, el pueblo pobre del tercer mundo permanece totalmente ajeno a las nuevas corrientes teológicas y pastorales o a las

nuevas interpretaciones bíblicas: el pueblo sigue bautizando a sus hijos, enterrando a sus muertos, poniendo velitas a sus santos y peregrinando a los santuarios marianos, como ha hecho durante siglos.

Cuando la Iglesia del primer mundo está preocupada por los problemas de la modernidad secular y la postmodernidad, en América Latina, en muchos aspectos, estamos en plena cristiandad medieval. "Por favor, ... déjennos hacer tranquilos nuestra Edad Media...", le dice Bolívar a un médico francés en la obra de García Márquez *El general en su laberinto*³.

2. Amenazas y desafíos a la fe de los pobres

Pero no es sólo que haya una distancia creciente entre las iglesias del norte y las del sur, sino que éstas se ven ahora sometidas a desafíos nuevos.

La historia del pasado nos recuerda que la fe del pueblo siempre ha sido expuesta a muchos impactos: ignorancia, alienación, fanatismo, sincretismo, hebrejas populares, miedo al demonio, tendencias milenaristas y apocalípticas, como las que llevaron a los campesinos alemanes a seguir, luchar y morir con Thomas Muntzer⁴, manipulación por parte de los sectores del poder, tentación de magia y superstición, ansia de lo extraordinario, sed de apariciones y visiones, contra la que, ya en su tiempo, reaccionaba Juan de la Cruz, al afirmar que Dios al darnos a su Hijo, "que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar"⁵.

Actualmente la fe de los pobres, además de los anteriores impactos, está expuesta a nuevos riesgos:

—la *modernidad*, que invade el tercer mundo y América Latina no sólo a través de los medios de comunicación social y en especial de la televisión, sino a través de todos los adelantos técnicos del progreso, que conlleva otra forma diferente de enfocar y vivir la vida: detrás de cada computadora o de cada tractor hay un modelo de vida diferente. Consumismo, concepción secular de la vida, agnosticismo, privatización, pluralismo religioso... representan para el pueblo sencillo desafíos para los que no están preparados. Algunos abandonan la fe tradicional por creerla incompatible con las exigencias de la modernidad secular, otros viven una esquizofrenia entre su fe tradicional y las nuevas ofertas de la modernidad.

—las *sectas* (o nuevos movimientos religiosos), que aumentan cada día más en América Latina, y que se nutren sobre todo de los estratos más pobres de

3. G. García Márquez, *El General en su laberinto*, Buenos Aires, 1989, p. 30.

4. N. Cohn, *En pos del milenio*, Madrid, 1981.

5. Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, Libro 2. cap 22.

la sociedad: de migrantes desplazados, de pobladores de barrios marginales, de campesinos alejados de las parroquias tradicionales. Para muchos, el ingreso en la secta representa un descubrimiento positivo de la Palabra de Dios, de la comunidad, de la oración, del papel del laico en la Iglesia y de una serie de valores éticos como ahorro, sobriedad, fidelidad, trabajo... que les ayuda a abandonar vicios inveterados como alcoholismo, infidelidad conyugal, abusos sexuales, drogadicción, etc⁶. Por otra parte estas sectas o nuevos movimientos religiosos ofrecen unos modelos de comportamiento concretos, con normas claras y sencillas, que satisfacen al pueblo más sencillo.

— las *ideologías políticas*, sobre todo las que se originan en el siglo XIX como el marxismo, que deslumbran con su rotundidad englobante y tienden a convertirse en nuevos credos. Estas ideologías no encuentran en el pueblo más sencillo preparación adecuada para efectuar un discernimiento entre sus elementos válidos y los negativos. Sin duda a partir de la década de los noventa su impacto popular ha disminuido. De todos modos, todavía muchas veces fascinan al pueblo pobre, ya desesperado de promesas incumplidas.

— las *desviaciones morales*, que nacen de un ambiente moderno de total permisividad, donde todo vale, donde se cuestionan valores como la fidelidad matrimonial, la heterosexualidad, la honradez en la palabra y en el trabajo, la frugalidad, la solidaridad con los demás, la ayuda al necesitado. Si muchas veces a esto se añade la necesidad de encontrar medios para sobrevivir, se explicará que el pueblo pobre no sólo cultive cocaína, sino que esté metido en el tráfico de droga y que, en algunos países, se preste a colaborar en acciones de violencia armada y de terrorismo.

— la seducción de *nuevos movimientos esotéricos*, tipo *New Age*, con su fascinación por lo novedoso, libre, holístico, experiencial, exótico, que hace descubrir aspectos olvidados por las iglesias y plantea problemas como la reencarnación o la relación con los difuntos, y socava una fe tradicional poco fundamentada⁷.

La *juventud* se halla especialmente enfrentada a todos estos desafíos de modernidad, sectas, milenarismos, ideologías políticas, permisividad moral, frente a los que se halla especialmente huérfana: no puede dialogar con su familia tradicional de estas nuevas experiencias que va viviendo, ni tiene medios para confrontarlos con la fe de la Iglesia. Si los jóvenes en la década de los 70-80 se interesaban por el marxismo o por el diálogo entre el cristianismo y la revolución, ahora parecen estar más bien interesados por las profecías de Nostradamus,

6. F. Damen, *El desafío de las sectas*, Oruro, 1988; *La cuestión de las sectas*, Oruro, 1990.

7. M. Kehl, *Nueva era frente al cristianismo*, Barcelona, 1990.

por saber si Jesús murió en Cachemira o simplemente por una religiosidad profana⁸.

¿Cuál será el futuro de la fe de los pobres ante estos nuevos desafíos?

3. ¿Dónde queda la Iglesia de los pobres?

Esta situación de pobreza no sólo económica, sino también eclesial, teológica y pastoral contrasta con el evangelio de Jesús y con las afirmaciones oficiales de la Iglesia. Jesús vino ante todo para los pobres y para evangelizarlos prioritariamente a ellos (Lc 4, 18; Lc 7, 22).

También la Iglesia, desde Juan XXIII, en su discurso del 11 de noviembre de 1962, a Juan Pablo II (*Laborem exercens*, 8), ha proclamado que quiere ser de todos, pero especialmente desea ser Iglesia de los pobres⁹. Y la Iglesia latinoamericana ha reafirmado en Santo Domingo su "opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable"¹⁰.

¿En qué quedan estas bellas declaraciones de principios? ¿Cómo se van traduciendo a la práctica?

Indudablemente, una primera respuesta válida puede ser que evangelizar a los pobres no consiste simplemente en enseñarles catecismo, sino que evangelizar es "hacer lo que hizo Jesús"¹¹, ofrecer signos concretos de liberación de su pobreza; y, en este sentido, "el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas"¹² es evangelización y buena noticia del reino. Teólogos y pastoralistas latinoamericanos repiten la expresión de Monseñor Romero, "la gloria de Dios es que el pobre viva". Donde hay defensa de la vida, comienza a haber evangelio y presencia del reino. La Iglesia, al defender la vida del pueblo, evangeliza a los pobres.

Es indudable el esfuerzo profético de toda la Iglesia latinoamericana, pastores, vida religiosa, laicos, de acercarse a los pobres y defender su vida, con un

8. J. Ma. Mardones, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Estella, 1994, especialmente p.91s.

9. Es conocida la magnífica intervención del cardenal Lercaro en el Vaticano II, quien afirmó que "el tema del concilio debe ser la evangelización de los pobres y la pobreza del mundo". Pero los padres conciliares más influyentes en el concilio estaban más preocupados por el diálogo con el mundo moderno y con el ecumenismo. Sin embargo, sobre el tema de la pobreza y la evangelización de los pobres encontramos alusiones en LG 8 y AG 5.

10. Santo Domingo 178, 180, 296, 302.

11. *Santo Domingo* 178, con la cita de Lc 4, 18-19.

12. *Populorum progressio* 20, citado en la Introducción a las Conclusiones de Medellín, N° 6.

saldo evangélico muy positivo, unido a grandes sufrimientos e incluso martirio de catequistas y laicos, sacerdotes, religiosos y obispos.

Pero subsiste el problema de la desigualdad de oportunidades pastorales, de insuficiente formación bíblica, catequética, litúrgica, moral y espiritual. El pueblo no sólo vive de pan, sino que también necesita alimentar su fe y poder dar razón de su esperanza y más aún frente a los nuevos desafíos que se le presentan. Para poder liberarse necesita tener fe y esperanza.

Tal vez hoy día seamos más conscientes de que nuestros análisis de la realidad del pueblo pobre no se agotan en las mediaciones socioanalíticas, ni en visiones macroestructurales, sino que es necesario, además, un acercamiento antropológico, cultural y religioso. En nuestros días, incluso las organizaciones no gubernamentales que trabajan en América Latina comienzan a percibir la importancia de lo cultural y religioso para el progreso y el desarrollo del pueblo.

4. ¿Ir a la Sorbona...?

Quizás una primera reacción ante el abismo de la desigualdad eclesial y pastoral pueda ser semejante a la de Francisco Javier, cuando, impresionado por las necesidades de Asia, deseaba ir a gritar a los doctores de la Sorbona de París para que dejaran sus cátedras y fueran a salvar a los infieles de la India:

Muchas veces me mueven pensamientos de ir a los estudios de estas partes, dando voces como un hombre que tiene perdido el juicio, y principalmente a la universidad de París, diciendo en Sorbona a los que tienen más letras que voluntad para disponerse a fructificar con ellas: "¡Cuántas ánimas dejan de ir a la gloria y van al infierno por la negligencia de ellos!"¹³.

Hoy, después de cuatro siglos, las cosas han cambiado, los argumentos teológicos de Javier, basados en el *extra ecclesiam nulla salus* ya no tienen el peso de antes. Pero su *pathos* misionero de ayer continúa teniendo valor profético en nuestros días sobre las responsabilidades de las iglesias del norte respecto a las del sur. Estas necesitan y seguirán necesitando el apoyo de las iglesias del norte, tanto en personal como en medios económicos. Pero hay algo más que se debe pedir a las iglesias del norte y del centro.

Ante un mundo donde la mayoría son pobres y ante una Iglesia cuyo peso demográfico está cada vez más en el tercer mundo, ¿puede la Iglesia de los países del norte, seguir pensando y hablando en su teología, liturgia, moral, magisterio y legislación, desde una visión eurocéntrica e ilustrada, en el mejor de los casos moderna o postmoderna, sin tener en cuenta el pluralismo de las culturas del mundo de hoy y sobre todo la fe de los pobres? Los documentos oficiales de la Iglesia ¿pueden seguir siendo pensados y escritos desde una men-

13. *Cartas y escritos de S. Francisco Javier*, carta 5 (1544), BAC 101, p. 115s.

talidad europea, de forma que la mayor parte de la Iglesia no tenga acceso real a ellos, ni los entienda?

La teología elaborada en las universidades y facultades teológicas, ¿puede seguir siendo pensada como si toda la humanidad fuera europea y occidental y los pobres fuesen una pequeña minoría insignificante en el mundo de hoy? ¿Qué significa en el umbral del año 2000 esto de la Iglesia de los pobres? Si la mayoría de los miembros de la Iglesia son pobres, y seguramente dentro de ellos las mujeres las más numerosas y más pobres, ¿de qué sirve hacer teología para unas minorías blancas, ricas y seculares del primer mundo o escribir documentos sólo para clérigos y algunos especialistas laicos?

No basta decir que se trata de un problema de praxis pastoral, que a los especialistas en teología les toca investigar y que a otros corresponde aplicar sus resultados al pueblo sencillo.

No se trata en realidad meramente de un problema de pastoral aplicada, sino de teología y de eclesiología. Y la eclesiología implícita de los teólogos y responsables eclesiales, que creen que el tema de los pobres es meramente pastoral, es una eclesiología todavía elitista y eurocéntrica, que continúa pensando desde una visión occidental del mundo y de la Iglesia, creyendo que el tema de los pobres es una cuestión marginal y sin importancia.

No se deben entender estas interpelaciones como un llamado a frenar la investigación o a seguir en una mediocridad conservadora y rutinaria, que impida seguir pensando y avanzando en la reflexión teológica y en el pensamiento eclesial.

Se trata más bien de urgir a reflexionar desde la realidad social y eclesial de hoy, desde otro paradigma.

Y hoy día, la fe de los pobres es numéricamente el problema más fuerte de la Iglesia, pues constituyen la mayoría de la humanidad y de la misma Iglesia. Y evangélicamente es un tema crucial: en él se juega la fidelidad a la misión mesiánica de Jesús que vino para evangelizar a los pobres y anunciarles la buena nueva del reino.

Las palabras de Javier a los profesores de la Sorbona se podrían extender hoy a los dirigentes y profesores de Tübingen, Berkeley, Innsbruck, Lovaina y Roma. Hay un clamor que debe ser escuchado, antes de que sea ya demasiado tarde.

También de las anteriores premisas surge un cuestionamiento sobre la fe de los sabios, ricos y poderosos, y de la pastoral tradicional de la Iglesia entre ellos. La Iglesia, al concentrarse en el mundo moderno, secular y elitista, ¿ha conseguido que, al menos ellos, vivan una fe más profunda, solidaria y comprometida? ¿O contemplamos con asombro que éstos, a los que tradicionalmente la

Iglesia ha dedicado su atención preferencial en recursos, personas, medios, parroquias, colegios y universidades, retiros y escritos, son los que hoy día definden estructuras asimétricas e insolidarias o no hacen nada para cambiarlas, muchos de ellos están metidos en la corrupción y viven dentro de un gran permisivismo moral? ¿Cuál es el resultado evangélico del esfuerzo por ir a evangelizar a los ricos, sabios e influyentes de la sociedad?

Pero por necesaria que sea esta interpelación a las Iglesias del primer mundo (que afecta también a numerosos sectores eclesiales del tercer mundo, anclados muchas veces en la razón ilustrada, moderna o postmoderna), no es suficiente. Por más ayuda que se reciba de las iglesias del norte, los problemas eclesiales y pastorales de las iglesias del tercer mundo son insolubles, si no se resuelven desde el mismo tercer mundo. No podemos seguir manteniendo a nivel eclesial la misma dependencia del centro que sufrimos a nivel económico. Hay que revertir este proceso de dependencia que no hace sino agravar cada día las distancias. Esto supone buscar caminos alternativos desde la misma pobreza del pueblo creyente.

Sé pueden aplicar al mundo pobre de hoy las palabras del Apocalipsis al ángel de la Iglesia de Esmirna: "Yo sé que sufres y eres pobre. En realidad eres rico" (Apoc 2, 9).

5. Una alternativa: la fe del pueblo pobre como lugar teológico

La teología en América Latina ha dejado de ser reflejo de la teología del centro y ha buscado caminos propios: ha surgido la teología de la liberación. El pobre se ha constituido en verdadero lugar teológico de la teología latinoamericana, elaborada desde un contexto no de vida (*Sitz im Leben*), sino de muerte (*Sitz im Tode*), en expresión de Jon Sobrino. Así ha redescubierto dimensiones olvidadas y nuevas del evangelio y de la tradición eclesial.

El pobre nos revela la situación de pecado estructural en flagrante contradicción con el reino, nos manifiesta el sentido profundo de la *theologia crucis* y de la identificación de Cristo con el pobre, la necesidad de optar por él como ha hecho Dios, la exigencia y realidad de una espiritualidad liberadora "contemplativa en la liberación", la dimensión escatológica de la solidaridad con el pobre en la línea de Mateo 25, la necesidad de hacer de la Iglesia de los pobres el centro de la eclesiología¹⁴.

Pero esta reflexión del pobre como lugar teológico se ha centrado en la dimensión más estructural y socioeconómica del pobre. Esto ha llevado a cuestionar, sobre todo, a los sectores no pobres, a fundamentar la opción de la

14. Véase por ejemplo J. I. González Faus, "Los pobres como lugar teológico", *Revista Latinoamericana de Teología*, N° 3, 1984, pp. 275-308.

Iglesia por los pobres. Pero de ordinario se prescinde del hecho de que el pobre tenga una cultura y una religión. En el caso de América Latina, el pobre es pobre y al mismo tiempo creyente, cristiano, mayoritariamente católico. Como la teología de la liberación ha formulado desde un comienzo, el pueblo latinoamericano es pobre y creyente.

Se puede avanzar más aún en este camino ya abierto: no sólo el pobre, en cuanto tal, es un lugar teológico válido para la teología, sino más concretamente el pobre en cuanto creyente. El pobre creyente es lugar teológico no sólo por su pobreza objetiva que lo identifica con el Señor pobre y crucificado, sino también por su misma fe¹⁵. Pasar del económica y socialmente pobre como lugar teológico al creyente pobre como lugar teológico, implica un cambio de paradigma, una nueva óptica, una razón más omnicompreensiva y relacional de la realidad, una razón simbólica¹⁶.

Es una verdad ya adquirida que el sentido de la fe del pueblo de Dios, *sensus fidelium* (LG 12) es lugar teológico en la Iglesia. A Newman le impactaba el hecho de que, cuando muchos obispos en el siglo IV se hicieron arrianos, el pueblo mantuviera la fe católica. El Espíritu del Señor, con su unción interna, mantiene al pueblo de Dios firme en el don de la fe¹⁷.

Pero no hemos profundizado suficientemente en la fe de los pobres, en el *sensus fidelium pauperum*. Se puede y debe avanzar más en la cuestión de la fe de los pobres.

Nos ceñimos a esta cuestión concreta: ¿qué nos revela la fe de los pobres, en su misma precariedad de medios, en orden a la teología y a la pastoral de una Iglesia de los pobres?

Porque si el pobre como lugar teológico ha podido fundamentar una opción

-
15. Esta línea hace tiempo ha sido trabajada sobre todo desde el ángulo de la religiosidad popular latinoamericana, por ejemplo, por D. Irarrazaval, "Religiones latinoamericanas: un lugar teológico", en su libro, *Rito y pensar cristiano*, Lima, 1993, pp. 93-142, con amplia bibliografía sobre el tema. Si yo prefiero hablar directamente de la fe de los pobres como lugar teológico, más que de religiosidad popular, no es para minusvalorar el sentido de dicha religiosidad (que Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* N° 48 prefirió llamar "piedad popular"), sino precisamente para mostrar cómo finalmente, a través de ella, lo que está en juego no es una simple creencia religiosa o una cultura, sino la misma fe cristiana del pueblo pobre.
 16. Todo esto lo aclaro más en mi libro *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*, Santander, 1994.
 17. Sobre el *sensus fidelium* pueden consultarse los diferentes comentarios a LG 12. En concreto véase J. M. R. Tillard. "'Le sensus fidelium', réflexion théologique. Foi populaire, foi savante", *Coll. Cogitatio fidei*, 87, París, 1976, pp. 9-40 y también su obra *Iglesia de Iglesias*, Salamanca, 1991.

por los pobres de los sectores no pobres, la fe del pobre puede fundamentar una Iglesia de los pobres que pueda "beber de su propio pozo" utilizando una expresión de san Bernardo que Gustavo Gutiérrez ha hecho famosa.

Formulado de otra forma: ¿cuáles son las consecuencias teológicas y pastorales del hecho de que a los pobres les hayan sido revelados los misterios del reino, ocultos a los sabios y prudentes del mundo? (Lc 10, 21; Mt 11, 25; cfr. Mt 13,11).

Profundizando en este tema, podemos hallar un camino alternativo al abismo de la desigualdad eclesial entre iglesias ricas y pobres, entre norte y sur.

6. *Fides rudium*

Se puede afirmar que el problema no es nuevo, sino un viejo contencioso que preocupó a obispos y teólogos de otras épocas. Es el clásico problema de la fe de los rudos, a la que ya Agustín dedicó su *De catechizandis rudibus*¹⁸. Tomás se refiere a la fe de los sencillos que viven de la fe de la gran Iglesia, y la escolástica dedicaba siempre atención a la cuestión de la *fides rudium*.

Pero con el tiempo, estas cuestiones se han ido abandonando, ya no se abordan en los tratados de teología académica del primer mundo¹⁹. Mientras tanto el número de pobres del mundo crece, aumenta el número de cristianos pobres en el mundo y la Iglesia está constituida cada vez más, numéricamente hablando, por una Iglesia de pobres.

Está sucediendo con la fe del pueblo algo semejante a lo que acontece con su economía y su cultura. El pueblo para poder subsistir ha tenido que crear una economía popular alternativa, muchas veces sumergida y subterránea, para paliar así el desempleo y la falta de trabajo. Por ejemplo, al no poder pagar los altos precios de los productos farmacéuticos de los laboratorios multinacionales, el pueblo ha tenido que recurrir a la medicina tradicional, a las hierbas y remedios caseros populares. También su cultura para poder sobrevivir ha tenido que sumergirse, creando una especie de "nación clandestina"²⁰.

De modo semejante, el pueblo pobre y creyente, para poder sobrevivir en su fe, ha tenido que buscar alternativas, creando una especie de subcultura religiosa, una fe paralela al credo oficial, una fe sumergida y a veces clandestina, un

18. Cfr. R. de Latte, *Saint Augustin et le baptême. Questions liturgiques*, 56, 1975, pp. 177-223; 57, 1976, pp. 41-55

19. No hemos visto alusión a este tema, por ejemplo, en la gran síntesis postconciliar *Mysterium salutis*.

20. *La nación clandestina* es el título de una impresionante película del director boliviano Jorge Sanjinés, donde muestra cómo subsiste una cultura fuerte subterránea aymara en La Paz, bajo la cultura oficial del país.

camino propio. Este camino es el que habría que investigar, desarrollar y explicitar más, tanto en el pasado como en el presente.

Providencialmente, el pueblo se ha ido creando, buscando o aprovechando toda una serie de elementos que "fungen" como medios de salvación, de fe y de salvaguarda de valores humanos y cristianos. Sin ninguna pretensión de exhaustividad ni de erudición histórica, enumeremos algunos de estos puntos.

1) *La naturaleza*, primera forma de revelación de Dios como dice la escritura y asumen los padres de la Iglesia, es la primera biblia del pobre. El pobre, a través de la tierra y del cielo, creados por Dios, contempla la gloria de Dios y adora su majestad tremenda y fascinante, en una actitud en profunda sintonía con la fe del pueblo de Israel (Sal 19, 1-2; 29, 3-10; 104, 24; 148). Esta visión de la naturaleza, en la medida que todo ha sido creado en Cristo (Hb 1, 2-3; 11, 3; Jn 1, 3), tiene una dimensión simbólica y sacramental, capaz de llevar al encuentro con Dios (Rm 1, 19-20). La estrella de los magos simboliza esta dimensión revelatoria de la creación (Mt 2).

El pueblo campesino tiene una connaturalidad especial con la tierra, como la tuvo el galileo Jesús de Nazaret (Mt 6, 28-30), que sacó gran parte de sus parábolas de la vida del campo. Esta cercanía religiosa a la naturaleza creada es capaz de suscitar en el pueblo sencillo y pobre sentimientos y actitudes en concordancia con las que Francisco expresará en su Cántico a las criaturas, o con las de Juan de la Cruz en sus famosos versos sobre las criaturas, que quedan balbuciendo el nombre del Creador.

Y hoy día, cuando la ecología se convierte en cuestión urgente, todo el mundo se sorprende del sentido de armonía con la naturaleza que poseen los campesinos e indígenas de América Latina²¹.

2) *La persona humana* es, mucho más que la naturaleza, imagen y sacramento de Dios (Gn 1, 26). Y esta imagen se refracta en la dualidad varón-mujer (Gn 2, 18-25). El ser imagen de Dios en el ser humano no se reduce a la dimensión espiritual (memoria, inteligencia y voluntad), sino que incluye la dimensión corpórea y sexual, como afirman algunos padres y escritores primitivos (Ireneo, Tertuliano...) y el mismo Tomás. A través de la relación humana, comenzando por la relación amorosa con la pareja, que incluye el placer sexual, el pueblo llega al Creador.

Curiosamente ha sido el pueblo sencillo quien, frente al encratismo y misoginia de muchos sectores de la Iglesia oficial, ha reivindicado la relación

21. L. Maldonado, *Sacramentalidad evangélica*, Santander, 1987, especialmente pp. 95-105; L. Boff, *Ecología, mundialización, espiritualidad*, Sao Paulo, 1993; M. de Barros, J. L. Caravias, *Teología de la tierra*, Madrid, 1988; V. Codina, *Teología simbólica de la tierra*, Santa Cruz y Bogotá, 1993.

entre el placer y lo sagrado, como se manifiesta en la tradición del *risus paschalis*. Esta tradición que desde la edad media hasta el siglo XX se ha conservado con fuerza en Alemania (*Ostergelächter*) y en varios países europeos, más allá de sus excesos y abusos, nos permite descubrir algo importante: que el pueblo no sólo ha conseguido que la risa entrase en el ámbito litúrgico (como reconoce a este respecto el cardenal Ratzinger²²), sino que ha reafirmado que el placer sexual en la pareja posee un profundo sentido trascendente y religioso, conforme a la tradición bíblica del Cantar, a la imagen profética de Dios esposo del pueblo y a la tradición sacramental del matrimonio cristiano²³.

También aquí la actitud del pueblo nos ofrece un lugar teológico importante, lleno de consecuencias morales teóricas y prácticas y constituye una crítica a cierta praxis eclesial mucho más funcional que simbólica sobre el sexo y el placer.

Indudablemente, el ser imagen de Dios no se reduce a la pareja, sino que se extiende a toda "carne", con especial preferencia hacia los pobres y sufrientes (Mt 25, 31-45). El pueblo pobre, en su amor y acogida a los semejantes y a los pobres, vive de hecho un camino de encuentro con el Señor, misteriosamente presente en el hermano despreciado y desfigurado. Esta es una de las claves constantes de su espiritualidad.

3) *Las imágenes* han sido tradicionalmente consideradas como el catecismo o la Biblia ilustrada del pobre: los símbolos e imágenes de las catacumbas, los pórticos de las iglesias románicas, los capiteles de los claustros, los frescos y pinturas murales góticas o barrocas, los retablos de las iglesias de la colonia, son una forma de enseñar al pueblo iletrado que comprende más por la vista que por la lectura. El pesebre franciscano o la imágenes del Vía crucis son otras formas populares de vivir la fe.

La teología oriental del icono o la teología balthasariana de la belleza es válida también para el pueblo latinoamericano sencillo que guarda con devoción en su casa las imágenes (a veces conviviendo pacíficamente con otras figuras no precisamente "devotas"), o las venera en el templo²⁴.

22. J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituelle Christologie*, Einsiedeln, 1984, p. 100.

23. María Caterina Jacobelli, *Risus paschalis. El fundamento teológico del placer sexual*, Barcelona, 1991. Este estudio histórico y teológico, más allá de sus interesantes y bien fundadas afirmaciones sobre la teología de la sexualidad, ofrece un ejemplo de método de investigación: partiendo de hechos aparentemente marginales y minusvalorados, llegar a rescatar la profundidad de una verdad humana y teológica, mantenida oculta en el pueblo y censurada por la institución oficial.

24. V. Codina, "Una teología más simbólica y popular", *Revista Latinoamericana de Teología*, N° 8, 1986, pp. 159-179.

Todo esto abre perspectivas grandes para una catequesis simbólica y figurativa de la fe al pueblo, como se realiza en América Latina, tanto a nivel artístico (como las pinturas de Maximino Cerezo Barredo o los murales catequéticos de Bernardo Gantier²⁵), como a nivel más popular, a través de dibujos, viñetas, representaciones en papelógrafos.

4) *Las fiestas de la Iglesia* son el credo del pobre, que a través del año litúrgico de la Iglesia va participando del misterio pascual (navidad, cuaresma, pascua y pentecostés) y del ciclo de la vida de los santos (apóstoles, santos patronos locales y protectores de salud...). Ya santo Tomás advertía que los pobres y rudos viven los misterios de la fe a través de las fiestas de la Iglesia²⁶.

A partir de aquí es posible concebir una catequesis bíblica, litúrgica y sacramental, que vaya recorriendo y acompañando el año litúrgico²⁷. También habría que recuperar la importancia de la música para la vida del pueblo, humana, social y religiosa. Los jesuitas de las reducciones lo comprendieron muy bien y algunas de sus melodías son cantadas todavía hoy por los descendientes de aquellos primeros cristianos²⁸.

5) *Los sacramentales* son los sacramentos del pobre, que jalonan toda su vida cotidiana con bendiciones, velas, agua bendita, ceniza, palmas de ramos, ritos de nacimiento o de muerte. Estos sacramentales ofrecen al pueblo la posibilidad de vivir en forma sencilla y laical su confianza en el poder y la misericordia de Dios y amplían la noción de sacramento a toda acción eclesial, como se vivía hasta el siglo XII y ha sido redescubierto por el Vaticano II. Pueden ser un camino pastoral privilegiado para abrirse a los grandes sacramentos de la Iglesia²⁹.

6) *La devoción a María* concentra la fe del pobre, que halla en María el rostro materno de Dios, la madre de misericordia, vida, dulzura y esperanza, en su cotidiano valle de lágrimas. Esta devoción popular a María sería peligrosa si se convirtiese en sustituto de la cristología, pero de hecho, por motivos culturales e históricos, ha sido el camino providencial por el cual el pueblo ha llegado a

25. B. Gantier, "Pintura y catequesis", en *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús*, Roma, 1986, pp. 80-84.

26. "de quibus mysteria festa facit", De Veritate q 14, a 11, sol. al final.

27. Es lo que he intentado hacer en *Cristianos en fiesta*, Oruro, 1988, Sao Paulo, 1994.

28. P. Nawrot, "Donde la selva se hizo música", en *Cuarto intermedio*, N° 34, Cochabamba, 1995, pp. 47-63. El autor, especialista en musicología, ha estudiado y publicado obras de Domenico Zipoli y de otros maestros jesuitas e indígenas anónimos en *Música de vísperas en las reducciones de Chiquitos-Bolivia, 1691-1767*, La Paz, 1994.

29. V. Codina, "Sacramentales, sacramentos de los pobres", *Revista Latinoamericana de Teología*. N° 20, 1990, pp. 207-219.

Jesucristo y ha conservado su fe a través de mil avatares de la historia. Los especialistas en mariología y eclesiología (R. Laurentin, J. M. R. Tillard, B. Forte, María Clara Lucchetti de Bingemer, Ivone Gebara...) han estudiado la importancia de la fe popular en la proclamación de los últimos dogmas marianos. La tradición guadalupana es un ejemplo claro de la importancia de la devoción a María en la evangelización y la fe del pueblo³⁰. Para el pueblo pobre, la devoción mariana es también una especie de *test* de ortodoxia y una defensa frente a las sectas.

Dentro de esta devoción, el rosario ha sido considerado tradicionalmente como el breviario del pobre: los misterios del rosario, las avemarías, sustituyen al rezo del salterio, reservado durante siglos a los clérigos, monjes y religiosos.

7) *Las peregrinaciones*, son formas populares de penitencia y de vivir anualmente la experiencia del éxodo y la búsqueda de una tierra prometida, sin males ni dolor. Gracias a ellas, el pueblo mantiene un sentido de esperanza en medio de sus muchas dificultades. Las peregrinaciones antiguas a Jerusalén y Roma, las medievales a Santiago de Compostela y Chartres, los modernos a santuarios marianos latinoamericanos, son sólo un botón de muestra de esta rica tradición. La recuperación pastoral de esta praxis tradicional en la Iglesia permite también aprovecharse de este momento privilegiado de la fe popular y buscar otras formas creativas de peregrinación³¹.

La costumbre mexicana de las "posadas" en la preparación de Navidad se ha extendido a otros lugares de América. En otras partes se ha iniciado con éxito una peregrinación de la cruz y la biblia, casa por casa.

8) También las *visitas del Papa* a América Latina, que han movilizad a muchos sectores populares, pueden situarse como una forma de peregrinación, aunque esta vez el Papa sea el peregrino. El pueblo se ha movilizad, ha caminado a veces días enteros para poder ver al Papa y estas visitas han sido una ocasión para que el pueblo pobre haya vivido de forma experiencial y tangible la catolicidad de la Iglesia universal y para potenciar su amor, nunca cuestionado, a la Iglesia³².

30. V. Codina, "Credo oficial y credo popular", *Revista Latinoamericana de Teología*, N° 26, 1992, pp. 243-253. Un intento de partir de esta devoción popular para anunciar el evangelio del Señor ha sido mi folleto *De Nazaret a Cotoca*, Santa Cruz, 1994.

31. J. Comblin, *Curso popular de História da Igreja*, 7, *As peregrinações*, Sao Paulo, 1993.

32. Con ocasión del viaje de Juan Pablo II a un país de América Latina, en las reuniones de preparación a esta visita papal, se pudo constatar claramente el contraste entre la frialdad y reticencia que mostraban ante este evento muchos agentes pastorales (sobre todo extranjeros) con el entusiasmo con que el pueblo sencillo esperaba aquel día.

9) *Los relatos*. La tradición oral tiene gran importancia en la vida del pueblo. Es la memoria de la tradición. El pueblo vive de relatos, parábolas, cuentos, historias, mitos, proverbios. El pueblo conoce el evangelio por los pequeños relatos de los sinópticos más que por los discursos doctrinales, de los que sólo retiene algunas sentencias. Recuerda con especial cariño las parábolas (sobre todo las del hijo pródigo y el buen samaritano), los milagros de Jesús y los misterios del nacimiento y de la pasión.

Curiosamente, ahora que la postmodernidad siente aversión a los grandes relatos y se busca una teología narrativa de pequeños relatos, al modo del evangelio, el pueblo constituye un punto de referencia clave³³.

10) *Las fiestas del pueblo*, en medio de su abundancia y sus excesos, mantienen el sentido de la utopía del Reino, representan un serio esfuerzo de organización y solidaridad, son una crítica de la sociedad y de la Iglesia y proclaman una inversión de valores humanos que tiene mucho que ver con lo que María cantó en el Magnificat y las bienaventuranzas del sermón del monte³⁴. Como hemos dicho antes, los mismos excesos, no canonizables, son el reverso de la medalla de una moral excesivamente puritana y dualista³⁵.

11) *Las culturas*. Esta fe siempre se halla totalmente inmersa en culturas tradicionales y religiosas ancestrales (andinas, mesoamericanas, amazónicas, orientales, caribeñas, africanas...) que adquieren un valor salvífico indudable y que están entremezcladas con otras tradiciones de religiosidad popular hispánica, llegadas con la primera evangelización, (cofradías, pasantes...) y con restos de experiencias evangelizadoras originales, como fueron las reducciones jesuíticas.

Conocemos todas las ambigüedades, impurezas y manipulaciones de la cultura y religión del pueblo. Pero aquí nos interesa destacar que el pueblo pobre vive su fe desde su cultura, sin dicotomías ni purismos. En el pueblo, la inculturación es ante todo una praxis, antes de ser una posible teoría. Como ha escrito C. Mesters, "la religión es como un hilo a través del cual pasa la electricidad de la fe".

12) *La vida del pueblo*, pueblo pecador y frágil como todo ser humano y cristiano, implica muchas veces, desde su sufrimiento y sencillez, una profunda experiencia de Dios y de seguimiento de Jesús, que compensa y supera los frutos espirituales que otros sectores sociales y eclesiales obtienen en sus retiros

33. V. Codina, "Pequeños relatos, grandes verdades", *Cuarto intermedio* N° 33, Cochabamba, 1994, pp. 64-79. Un ensayo pastoral para aprovechar las narraciones como camino evangelizador ha sido mi libro, *40 nuevas parábolas*, Oruro, 1990, Bogotá, 1993.

34. H. Cox, *Las fiestas de locos*, Madrid, 1972; *La seducción del Espíritu*, Santander 1979.

y ejercicios espirituales³⁶.

Resumiendo todo lo dicho, el pueblo pobre, concretamente el latinoamericano, tradicionalmente marginado de la vida de la Iglesia oficial por su pobreza, ignorancia, distancias geográficas, falta de sacerdotes y falta de medios para participar normalmente de la marcha de la Iglesia, ha alimentado y mantenido su fe a través de otros caminos alternativos, paralelos, convergentes o clandestinos y en muchos casos ha conservado dimensiones muy evangélicas de la fe, olvidadas o censuradas en el catolicismo oficial, por ejemplo, la relación con la tierra, su visión de la corporalidad y sexualidad, la solidaridad y capacidad de acogimiento, el realismo ante el sufrimiento y la muerte, una confianza plena en Dios...

Su fe está muy arraigada a la naturaleza y a la vida cotidiana, a su cultura y religiosidad, al trabajo, al sufrimiento, a la relación hombre y mujer, a la vida familiar, a las fiestas, a las imágenes, peregrinaciones y relatos orales, a la devoción mariana, con un sentido eclesial fuerte y una vivencia claramente laical.

Ahora que se redescubre el papel del laico en la Iglesia y se constata que la teología y la espiritualidad propuesta durante siglos a los laicos más cultivados y cercanos a la Iglesia ha sido muchas veces clerical, monástica o una acomodación de la vida de los religiosos a los laicos, la vida del pueblo pobre, por su misma marginalidad de la Iglesia oficial, constituye una reserva de valores y experiencias de vida laical. Su concepción del trabajo cotidiano, del sufrimiento, de la familia y la comunidad, de la sexualidad y las fiestas, de la naturaleza y de los sacramentales, de sus organizaciones laicales y patronales, es profundamente laical. Los laicos de los sectores e iglesias ricas son, ordinariamente, más clericales que los laicos de los sectores populares.

La fe como don de Dios y de su Espíritu no depende de la riqueza de medios pastorales humanos, sino de la acción gratuita del mismo Dios. Tomás de Aquino ha demostrado que la fe no termina en la formulación del enunciado doctrinal, sino en su contenido, en Dios mismo³⁷. Por otra parte, Dios actúa con medios pobres, también a nivel eclesial. La palabra y la gracia de Dios se hacen presentes en los pobres a través de los medios pobres de la vida cotidiana familiar, cultural y eclesial.

Estos pobres poseen un verdadero *sensus fidei*, una connaturalidad con los valores evangélicos y una espiritualidad profunda, fruto sin duda del Espíritu del Señor que se derrama en ellos con abundancia. Su oración es su clamor que llega al cielo.

35. Algunas personas de sectores populares, al ser preguntadas sobre identidad católica o protestante, afirman con orgullo que son católicos, porque beben en las fiestas...

36. V. Codina, "Los Ejercicios en la vida ordinaria del pueblo", *Revista Latinoamericana de Teología*, N° 31, 1994, pp. 91-104.

37. 2ª 2ae, q 1, a 2, ad 2.

Su fe es la de los sencillos y pobres, de los *anawim*, de los pequeños, de la viuda y la hemorroísa, de la cananea y la pecadora, del centurión y de Pedro. La bienaventuranza bíblica sobre los misterios revelados a los pobres se oculta a los ojos de los que nos consideramos sabios y prudentes, pero se deja entrever a través de los resquicios de gestos y actitudes de los cristianos pobres.

Sin embargo, la pregunta es si todo ello es suficiente y si nos puede dejar tranquilos a los agentes pastorales y teológicos de la Iglesia, sobre todo frente a las perennes agresiones que sufre la fe de los pobres y frente a los nuevos desafíos que hoy se presentan a la fe del pueblo pobre.

7. Un (pequeño) camino para una Iglesia de los pobres

Es claro que la opción por los pobres lleva a una presencia, solidaridad y acompañamiento de los agentes pastorales a los pobres en sus luchas por la vida y la justicia, una evangelización liberadora. Esto supone una pastoral renovada que tenga en cuenta la ubicación de las parroquias y de las comunidades religiosas, que revise su metodología pastoral, su enfoque y sus prioridades. Pero todo ello nos mantiene en el ámbito de una Iglesia para los pobres, más que en el de una Iglesia de los pobres.

Si es verdad todo cuanto hemos visto sobre la fe de los pobres, entonces, una Iglesia de los pobres será la que haga de ellos el sujeto y centro de la comunidad, sin considerar a los pobres creyentes como miembros de segunda categoría eclesial.

Desde esta perspectiva aparece con toda su fuerza la importancia de las comunidades eclesiales de base en la Iglesia latinoamericana, como células eclesiales básicas y núcleos de evangelización, inculturación y transformación de la realidad, que implican una nueva forma de ser Iglesia, donde los pobres son sujetos y agentes de su propia vida y evangelización. No se trata de un nuevo movimiento, ni de una corriente espiritual peculiar, sino de una base mínima para una Iglesia de los pobres³⁸.

Nacidas en medio de los pobres, desde la misma indigencia de recursos pastorales, tienen garantías de éxito en cuanto que no dependen fundamentalmente de medios exteriores a su misma pobreza. Estas comunidades eclesiales de base, a pesar de las crisis que han sufrido y de las evoluciones del momento presente, continúan dando señales de vitalidad y esperanza y manifiestan signos de gran sabiduría humana y cristiana, que sin duda tienen que ver con la presencia activa de las mujeres en dichas comunidades³⁹.

38. Medellín 15, 10-12; Puebla 96-98; 641-648; Santo Domingo 61. 64.

39. V. Codina, "La sabiduría de las comunidades de base en América Latina", *Concilium* N° 254, 1994, pp. 687-697.

Este es un marco eclesial mínimo, pero necesario para poder avanzar hacia una Iglesia de los pobres, con pluralidad de ministerios y servicios. De su seno lógicamente han de surgir los nuevos ministros laicales y los nuevos estilos de ministerio pastoral ordenado, nuevas vocaciones religiosas que deberían formarse sin cortar los vínculos culturales, espirituales, eclesiales vividos en las comunidades eclesiales de base.

Este es el contexto vital y eclesial para devolver la Biblia al pueblo, para formar catequistas, para preparar a los sacramentos, para dar a la vida cristiana una orientación evangélica y liberadora. En este ambiente sencillo y fraterno, se puede cultivar una espiritualidad laical, ligada a la vida del pueblo.

Todos los caminos populares de la fe del pueblo pobre que hemos desarrollado antes (relación con la cultura, familia, naturaleza, fiestas, imágenes, tradición oral...) pueden encontrar en las comunidades eclesiales de base una forma estructural para hacer crecer estas semillas de fe popular, evitar los riesgos y profundizar en la dimensión más evangélica y liberadora de la fe.

Por otra parte, la vida cristiana en las comunidades eclesiales de base es el mejor antídoto ante el desafío que ofrecen nuevas ideologías políticas y religiosas, las sectas y los nuevos milenarismos, la permisividad moral y el agnosticismo materialista del mundo moderno. La vida en las comunidades de base es el lugar ideal de discernimiento cristiano en orden a las opciones sociales y políticas.

Indudablemente, el problema de los jóvenes tiene una especial dificultad, pues ellos representan de algún modo un rompimiento con su tradición y una apertura al mundo, que les invade y fascina. Pero la necesaria apertura este mundo, si no queremos que sea alienante, debería partir de su misma realidad social, cultural y religiosa. Ellos necesitan su espacio propio para crecer en la fe, en conexión con las demás comunidades eclesiales.

Pero todo esto tiene grandes implicaciones teológicas y pastorales. ¿Podemos simplemente aplicar al pueblo los resultados de los estudios teológicos académicos que se elaboran en el mundo moderno? ¿Basta con darles una orientación liberadora? ¿O se trata de algo más complejo, de partir de la mentalidad y cultura del pueblo, de sus tradiciones y pequeños relatos y desde ellos descubrir la dimensión del reino ya presente y abrirlos a la plenitud evangélica, que debe ser recreada desde sus propias culturas y formulada desde su propia fe popular? ¿Creemos que la cultura moderna ilustrada es la del futuro y que ante ella hay que sacrificar las culturas tradicionales y medievales del pueblo pobre como antigüedades pasadas de moda? ¿O habría que partir más bien de la dimensión más simbólica y comunitaria, más narrativa y contemplativa del pueblo pobre, para desde ella construir una nueva Iglesia, un nuevo estilo de catequesis, de moral, de liturgia, de ministerios, de espiritualidad? ¿Qué hacer para que en todo este proceso el pueblo no sea puro sujeto pasivo de las experiencias de agentes

pastorales (nacionales o extranjeros) exteriores y ajenos al mismo pueblo?

Este es el gran desafío. Pero lo importante es constatar que la solución ante el abismo de la desigualdad eclesial no consiste en imitar los parámetros venidos de fuera, pensados desde la razón ilustrada moderna, ni en esperar continuas ayudas del exterior (de la "Sorbona"), sino en partir de la misma pobreza y de los medios pobres del pueblo, que son su gran riqueza, para ir edificando una Iglesia que sea realmente de los pobres, popular y liberadora, sin populismos ni manipulaciones, con discernimiento, aceptando todos los valores de la modernidad y en comunión con las demás Iglesias y con la gran Iglesia católica y sus pastores, pero siguiendo un camino propio, alternativo y profético, que seguramente puede aportar mucho a las demás iglesias, incluso a las del norte.

Se objetará, con razón, que todo esto es muy frágil, muy pequeño, muy débil, como una "flor sin defensa" (C. Mesters). Es ciertamente la debilidad de toda vida que nace. Esta vía puede ser tronchada en cualquier momento por los vientos huracanados y gélidos del neoliberalismo económico y del involucionismo eclesial.

Pero en clave evangélica, es lo único que tiene futuro: es la fuerza del grano de mostaza que crece desde la propia tierra, es la fuerza de la levadura con la que una mujer hace fermentar la masa (Mt 13, 31-33). Recorrer este pequeño camino es dejarnos conducir por el mismo Espíritu que hace a Jesús estremecerse de alegría y bendecir al Padre porque ha ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y las ha revelado a los pequeñitos (Lc 10, 21; Mt 11, 25).