



## LOS POBRES EN LA IGLESIA

*Gustavo Gutiérrez*

*El P. Gutiérrez plantea aquí lo que de novedoso tiene una autocomprensión de la Iglesia hecha desde la perspectiva del pobre. Este trabajo fue originalmente publicado en la revista CONCLILIUM, abril 1977.*

Conviene tal vez señalar desde el principio que la ques ti ón de la pobreza no viene a la Iglesia por el hecho de estar presente en un país pobre. La cuestión le viene primera y fundamentalmente del Dios de la Biblia, al que quiere y de be ser fiel. El hecho de la presencia de la Iglesia en un país pobre puede ser, eso sí, para toda la Iglesia, la oca sión de comprender mejor su responsabilidad de ser una comu nidad que dé testimonio del Dios pobre en Jesucristo. Pero esta precisión nos lleva a una segunda. Acabamos de hablar de países pobres; la expresión es ambigua; estrictamente hablando, lo que hay son grandes mayorías de la población de un país que viven en la miseria debido a un orden social in-

justo. Esto significa que plantear la cuestión de los pobres en la Iglesia no sólo nos remite al Dios en el que creemos, sino también a la conflictividad social en la que vivimos.

Teniendo esto en cuenta, quisiéramos hacer algunas reflexiones surgidas de experiencias y discusiones tenidas en el trabajo cotidiano. Ellas conducen a la convicción de que los pobres hoy, más que un problema para la Iglesia, plantean la cuestión de lo que es ser Iglesia.

## I. DESDE LOS CONDENADOS DE LA TIERRA.

Durante su más larga experiencia histórica, lo que se ha llamado la cristiandad, la Iglesia tomó conciencia de ella misma, *desde dentro*, por así decirlo. La salvación sobrenatural aparece como un valor absoluto de la que ella es depositaria exclusiva. La cristiandad occidental está constituida pastoral y teológicamente en función del creyente, del cristiano. Para comprenderse, la Iglesia se mira ella misma; es lo que se ha llamado eclesiocentrismo. Los condicionamientos históricos de esta actitud son evidentes y comprensibles. Cuando nuevos pueblos son descubiertos, la tarea de incorporarlos a la Iglesia es vista como una misión salvífica. Ligada históricamente a la cultura occidental, a la raza blanca, a la clase dominante de la sociedad europea, la expansión de la Iglesia en el mundo lleva la marca de Occidente. Los misioneros siguen fácilmente las vías abiertas por la dominación colonial. El eclesiocentrismo tiene sabor a Occidente.

Es clásico decir que el Vaticano II puso fin a la mentalidad de cristiandad. Es la hora del diálogo y del servicio al mundo. La conciencia eclesial arranca *desde fuera*, desde el mundo moderno. Mundo hostil a la Iglesia, nacido siglos antes, orgulloso de sus valores propios. Juan XXIII asignaba como tarea al Concilio abrirse al mundo, encontrar un lenguaje teológico apropiado, dar testimonio de una Iglesia de los pobres. Venciendo las dificultades iniciales, el Concilio cumplirá las dos primeras tareas. La Constitución "La

*Iglesia en el mundo*" presenta el nuevo horizonte en el que el Vaticano II ve la acción de la Iglesia. Visión optimista del mundo, de su progreso, de la ciencia y técnica contemporáneas, de la persona como sujeto de la historia, de la libertad; visión que se acompaña de ligeras reservas frente a los riesgos de esos valores humanos. Y sobre todo de la afirmación de que éstos no alcanzan su plenitud sino referidos al mensaje cristiano. La Constitución hace un llamamiento a la colaboración de creyentes y no creyentes en la "justa edificación de este mundo en que viven en común". En este mundo distinto, pero que no debe ser hostil a la Iglesia, el Señor está presente y activo, y desde él llama también a la comunidad cristiana a una mayor fidelidad al evangelio. En este mundo la Iglesia debe cumplir su misión como signo, como sacramento universal de salvación.

Es cierto que las grandes reivindicaciones de la modernidad son acogidas con moderación. En cambio, los conflictos sociales sólo son tocados en los términos generales de la presencia de la miseria e injusticia en el mundo, así como de la necesidad del desarrollo de los países pobres. Y aunque la raíz individualista de la sociedad burguesa es mantenida a una cierta distancia, no hay una crítica seria de lo que representa en nuestros días la dominación del capitalismo monopolista sobre las clases populares, en especial aquellas de los pueblos pobres. No hay conciencia clara tampoco de las nuevas formas de opresión y explotación hechas en nombre de los valores de ese mundo moderno. La preocupación del Concilio es otra: estamos en la hora del diálogo con la sociedad moderna. Que esa sociedad no sea un todo único, sino que se halla atravesada por enfrentamientos entre clases sociales es algo que no está en la línea de mira del Vaticano II. La abertura al mundo tiene sabor a sociedad burguesa.

La tercera tarea asignada por Juan XXIII al Concilio apenas está presente en sus textos. El tema de la pobreza, el "*esquema 14*", como se decía en los corredores conciliares, tocó las puertas del Concilio, pero no hizo fugaces entradas en él. No obstante en estos años aparece cada vez más claro para muchos cristianos que la Iglesia, si quiere ser fiel al Dios de Jesucristo, debe tomar conciencia de

ella misma, *desde abajo*, desde los pobres de este mundo, las clases explotadas, las razas despreciadas, las culturas marginadas. Debe descender a los infiernos de este mundo y comulgar con la miseria, la injusticia, las luchas y las esperanzas de los condenados de la tierra porque de ellos es el reino de los cielos. En el fondo se trata de vivir como Iglesia lo que viven como seres humanos una buena parte de sus propios miembros. Nacer, renacer como Iglesia desde allí significa morir hoy en una historia de opresión y complicidad; su capacidad de vivir depende de su coraje para morir. Esta es su Pascua. Esto que a muchos les parece soñar es, sin embargo, el verdadero desafío al que se enfrenta la comunidad cristiana hoy. Llegará el momento en que todo otro discurso eclesiológico aparecerá como hueco y sin sentido. En esa línea presionan muchos hoy, las formas son diversas y modestas (dimensión política del evangelio, compromiso en favor de los pobres, defensa de los derechos humanos, africanización de la fe cristiana, rompimiento con un pasado colonial, etc.), la meta es una radical fidelidad al evangelio y a la permanente novedad de la llamada de Dios. Además, poco a poco se va comprendiendo mejor que en última instancia no se trata de que la Iglesia sea pobres, sino de que los pobres de este mundo sean del pueblo de Dios, testigo inquietante del Dios que libera.

## II. SUBVERSION DE LA HISTORIA.

La historia humana es concretamente el lugar de nuestro encuentro con el Padre de Jesucristo. Y en Jesucristo anunciamos el amor del Padre a todos los seres humanos. Hemos recordado que esa historia es conflictual, pero no basta decir eso. Es necesario insistir en que la historia (donde Dios se revela y lo anunciamos) debe ser releída desde el pobre. La historia de la humanidad ha sido escrita, como dice un teólogo brasileño, "*con mano blanca*", desde los sectores dominantes. Otra es la perspectiva de los "venidos" de la historia. Hay que leer esa historia de sus luchas, resistencias y esperanzas. Muchos esfuerzos se han hecho para borrar la memoria de los oprimidos; esto es arrebatarnos una fuente de energía de voluntad histórica, de re-

beldía. Hoy los pueblos humillados buscan comprender sus pasado para construir sobre bases firmes su presente.

La historia del cristianismo ha sido también escrita con mano blanca, occidental y burguesa. Debemos recuperar la memoria de los "*Cristos azotados de las Indias*", como llama Bartolomé de las Casas a los indios del continente americano, y en ellos a todos los pobres, víctimas de los dueños de este mundo. Esa memoria vive en expresiones culturales, en la religión popular, en la resistencia a aceptar imposiciones del aparato eclesiástico. Memoria de un Cristo presente en cada hambriento, sediento, preso, humillado, en las razas despreciadas, en las clases explotadas (cf. Mt.25). Memoria de un Cristo que "*nos liberó para hacernos libres*" (Gál.5,1).

Pero una expresión como la que acabamos de emplear, "*releer la historia*", puede parecer un ejercicio para intelectuales si no entendemos que ello es el resultado de un *rehacer la historia*. No es posible releer la historia si no estamos presentes en los logros y los fracasos de la lucha liberadora. Rehacerla significa subvertir esa historia, es decir "*vertirla*", darle cauce no desde arriba, sino desde abajo. El orden establecido nos ha enseñado a tener una idea peyorativa de los subversivos, porque es peligroso para él; pero desde otra perspectiva, lo que está mal es ser -seguido siendo tal vez- lo que podríamos llamar un "*super-versivo*", un apoyo a la dominación imperante, alguien que orienta la historia desde los grandes de este mundo. Esta historia subversiva es el lugar de una nueva experiencia de fe, de una nueva espiritualidad y de un nuevo anuncio del evangelio. La comprensión de la fe desde la praxis histórica de liberación lleva a un anuncio del evangelio en el corazón mismo de esa praxis. Anuncio que es simultáneamente gesto vigilante, compromiso activo, solidaridad concreta con los *interesados* y las luchas de las clases populares, y palabra que se arraiga en el gesto, define actitudes, se celebra en acciones de gracias.

### III. EL EVANGELIO DEL POBRE.

La evangelización anuncia la liberación en Jesucristo. Liberación total que va a la raíz última de toda injusticia y explotación: la ruptura de amistad, de amor, de una interpretación "espiritualista", todavía tan tenaz en ciertos ambientes cristianos. El hambre y la injusticia no son sólo cuestiones económicas y sociales; son más globalmente cuestiones humanas y desafían en la raíz nuestra manera de vivir la fe cristiana. Como decía Berdiaeff, reinterpretando términos frecuentes en los ambientes cristianos a que aludíamos, *"si yo tengo hambre, Ése es un problema material; si otro tiene hambre; Ése es un problema espiritual"*. El amor y el pecado son realidades históricas, se viven en situaciones concretas. Por eso habla la Biblia de liberación y de justicia como opuestas a la esclavitud y a la humillación del pobre en la historia. El don de la filiación se vive en la historia. Haciendo concretamente hermanos y hermanas a los demás acogemos ese don gratuito, no de palabra, sino de obra. Eso es vivir el amor del Padre y dar testimonio de él. El anuncio de un Dios que ama a todas las personas por igual debe tomar cuerpo en la historia, debe hacerse historia. Proclamar ese amor liberador en una sociedad marcada por la injusticia y la explotación de una clase social por otra clase social convertirá ese *"hacerse historia"* en algo interperante y conflictual. En el seno mismo de una sociedad en la que las clases sociales se hallan enfrentadas hacemos verdad a Dios tomando partido por el pobre, por las clases populares, por las razas despreciadas, por las culturas marginadas. Desde allí intentamos vivir y anunciar el evangelio. Su proclamación a los oprimidos de este mundo les hará percibir que su situación es contraria a la voluntad de Dios que se hace conocer en acontecimientos liberadores. Esto les ayudará a tomar conciencia de la profunda injusticia de su situación.

El evangelio leído desde el pobre, desde las clases explotadas desde la militancia en sus luchas por la liberación convoca a una Iglesia popular. Una Iglesia que nace del pueblo, de un pueblo que arranca el evangelio de las manos de los grandes de este mundo e impide así su utilización como

un elemento justificador de una situación contraria a la voluntad del Dios liberador. Cuando los pobres de la tierra expropian el evangelio de manos de los que se consideran hoy sus propietarios privados se operará lo que hace un tiempo comenzó a llamarse en ciertos ambientes populares de América Latina "*una apropiación social del evangelio*". En el evangelio se nos dice que el signo de la llegada del reino es que los pobres son evangelizados. Los pobres son los que creen y esperan en Cristo, es decir, estrictamente hablando, los cristianos. Pero podemos invertir la frase y decir que los cristianos son los pobres de hoy.

Es necesario tal vez ir más lejos y tener presente que la evangelización será realmente liberadora cuando los pobres mismos sean sus portadores. Entonces anunciar el evangelio sí será piedra de escándalo, sera un evangelio "*no presentable en sociedad*", se expresará de modo poco refinado. El Señor, que apenas si tiene figura de ser humano, nos hablará desde allí. Sólo escuchando esa voz lo reconoceremos como nuestro liberador. Esa voz está convocando "*en eclesía*" de un modo distinto. Desde allí los pobres de este mundo está elaborando su "*credo histórico*", están diciéndose a sí mismos y a todos por qué creen en el Señor que libera. Por qué creen en él, en comunión con todo un pasado histórico, en las condiciones sociales en que están viviendo.

Muchos esfuerzos se han hecho y se siguen haciendo en diferentes lugares en este sentido. Se equivocan los que piensan, por ejemplo, que en América Latina hoy todo está sumergido por la represión y el fascismo. Para el pueblo profundo de este subcontinente, además, el sufrimiento no es algo nuevo, siempre estuvo presente; pero la voluntad de rebelión y la esperanza también. Hace mucho tiempo que este pueblo está en exilio en su propia tierra, pero también en éxodo hacia su rescate. La capacidad de resistencia y la creatividad de los sectores populares es incomprensible para los defensores del orden establecido e inclusive desconcierta a quienes se habían acostumbrado a hablar en nombre de ellos en estos últimos tiempos. Hace unos años, la comunicación entre diferentes comunidades cristianas de América Latina comprometidas en el proceso de liberación era fluida y enriquecedora; hoy las condiciones políticas y eclesiales

han cambiado, y los canales han sido quebrados en buena parte. Pero nuevos esfuerzos surgen un poco por todos lados; pensamos por ejemplo, en los grupos que nacen en Brasil. Con la agravación del hambre y la explotación de siempre (en especial en los países más pobres), con la prisión (los presos políticos en todo el subcontinente, los obispos reunidos en Riobamba), con las torturas y la muerte (los campesinos de Honduras, los sacerdotes de Argentina) se está pagando el precio de haberse rebelado contra una opresión secular y de haber comenzado a comprender lo que es ser cristiano e Iglesia hoy. Pero esa vida y esa sangre, más allá de tácticas y análisis, de prudencias y eficacias, colocan a la Iglesia entera (no sólo a la Iglesia latinoamericana) ante un radical desafío: en ese reto se juega su fidelidad a su propia y auténtica tradición y, a través de ella, al Señor que *"establece la justicia y el derecho"*.

¿Cómo cantar a Dios en tierra extraña?, se preguntaba el salmista en el exilio. Sin *"cantos"* a Dios, sin celebraciones de la esperanza en su amor liberador no hay vida cristiana. Pero ¿cómo cantar a Dios en un mundo de opresión y represión? Pregunta lacerante para un cristiano, cuestionamiento serio a la fe, que nos conduce a algo así como a una nueva alianza *"con nosotros los que estamos hoy aquí todos vivos"* (Dt. 5,3), rompiendo la alianza histórica hecha con la cultura, la raza, las clases dominantes. Nos conduce a una alianza con los pobres de este mundo, hacia otro tipo de universalidad. Eso crea en algunos un verdadero pavor; en otros, la pérdida de viejas seguridades; pero en muchos, una inquietante esperanza. Es que, para decirlo con el escritor peruano José María Arguedas, se trata de un camino en el que *"es mucho menos lo que sabemos que la gran esperanza que sentimos"*.

