

BIBLIA Y OPCIÓN POR LOS POBRES

A partir del concilio Vaticano II, «la opción por los pobres» se ha convertido en una realidad que, profundizada en las asambleas plenarias del episcopado latinoamericano en Medellín y Puebla y en la teología latinoamericana de la liberación, provoca una nueva autocomprensión y praxis pastoral de la iglesia. Pero, ¿qué se entiende por dicha expresión? El presente estudio bíblico puede ayudar a dar respuesta a esta pregunta y ser así un nuevo punto de apoyo para las teologías y la praxis cristianas.

«Option für die Armen». Das Leitwort der Befreiungstheologie im Lichte der Bibel, Stimmen der Zeit, 203 (1985) 449-464

Introducción

Teología de la liberación y opción por los pobres

Nunca habrá existido una nueva orientación teológica que se base tanto en formulaciones de la jerarquía eclesial como la "teología de la liberación" (=TL). Ello es comprensible si nos preguntamos por el origen y la verdadera fuerza motriz de esta teología. Su palabra clave no es, quizá, "liberación", sino "opción por los pobres".

Es un sorprendente proceso de cambio, y desde hace menos de dos decenios, la iglesia latinoamericana ha dejado de lado su tradicional relación con las élites ricas y minoritarias, de tipo económico, político y militar, y se ha vuelto del lado de las crecientes masas de pobres, y en situación de continuo empobrecimiento, del subcontinente. Este cambio de orientación no ha concluido todavía. Y, por muy fuerte que sea la resistencia en contra, el proceso es claramente irreversible. La TL no es más que la elaboración teológica de esta decisión de la iglesia: de su opción por los pobres.

Después del concilio, los obispos latinoamericanos volvieron a casa llenos de intranquilidad y conmoción. En la segunda conferencia episcopal plenaria de Latinoamérica (Medellín, 1968) analizaron clarivamente la situación del subcontinente y asumieron la "opción por los pobres". Diez años después, en su tercera reunión plenaria de Puebla (1979), renovaron, en presencia del papa actual, la decisión de Medellín, a pesar de toda la resistencia habida en el tiempo intermedio. Mientras tanto, los mismos papas habían asumido la exigencia de que la iglesia del tercer mundo se pusiese del lado de los pobres. Partiendo de estos estímulos y del propio impulso, pronto las grandes órdenes religiosas hicieron propia esta formulación.

¿Qué quiere decir la expresión "opción por los pobres"? Esta expresión presupone que el empobrecimiento de una gran parte de la humanidad no puede tener sus causas ni en la naturaleza ni en la acumulación de destinos particulares. Estas causas se encuentran, más bien, en las estructuras del sistema económico y político. Estas estructuras son pecaminosas. Los pobres son sus víctimas. Si el evangelio es el mensaje de liberación del poder del pecado, debe incluir también la liberación de tales estructuras de empobrecimiento. Quien lo anuncia debe solidarizarse con la lucha de los pobres por el cambio de esta situación. No sería correcto que la iglesia contemplara el mundo con los ojos de las clases dominantes, aunque lo haya hecho hasta ahora.

Núcleo de la teología de la liberación

La TL se ha propuesto reflexionar cuidadosamente sobre lo que se ha puesto en marcha con todo ello. Ha intentado precisar el papel de la iglesia en la lucha de los pobres por su liberación. Es conveniente aclarar que, en un contexto como éste, la palabra "lucha" sólo se entiende como uso de la violencia por una reducida ala izquierdista de los teólogos de la liberación. Incluso podría decirse que quienes piensan así no deberían ser incluidos entre estos teólogos.

El primer gran esbozo sistemático de una TL proviene del peruano Gustavo Gutiérrez. De su libro, *Teología de la liberación*, podemos deducir cómo concibieron en sus inicios los teólogos de la liberación el papel de la iglesia en la lucha de los pobres por su liberación.

Gutiérrez parte de la definición de la iglesia que había dado el Vaticano II: "signo de salvación para el mundo". La realidad que señala este signo no existe todavía, sino que es anunciada. La "otra parte" de este signo es el mundo, en el que Cristo está presente. La iglesia debe volverse al mundo, donde están presentes Cristo y el Espíritu, de un modo anónimo pero dinámico. La iglesia es aquella parte de la humanidad que oye la palabra de Dios y que tiende hacia el futuro prometido para todo el mundo por el Señor.

¿Cómo se concreta esto? Gutiérrez considera como el elemento más central la celebración de la eucaristía, que recuerda y agradece la acción salvífica de Dios en Cristo. En ella se fundamenta la posibilidad de aquella liberación política hacia la fraternidad y que tiene lugar en la historia. Esta celebración sería una acción vacía si en los que celebran no surgiera un compromiso real con el futuro de la sociedad, en contra de la explotación y de la alineación. La iglesia debe poner su poder social fáctico al servicio de los cambios necesarios.

Así, todo esto se convierte en una queja profética que incluye también una crítica a la sacralización de las estructuras opresivas, operada en el pasado por la misma iglesia. Se crea una conciencia crítica y, con ello, la politización de los creyentes. Desde la solidaridad concreta, se comprometerán con las luchas de los hombres y de las clases explotadas y así adquirirán validez las implicaciones del evangelio en la historia.

Esto no puede llevarse a cabo sin cambios radicales en la pastoral eclesial. Los oprimidos deben convertirse en la fuerza impulsora de esta pastoral. Una presencia real de los oprimidos en la comunidad cristiana debería conducir a cambios profundos en la estructura de la iglesia, en sus criterios valorativos y en sus posturas.

En este punto, uno esperaría una referencia a las comunidades de base. Pero se excluye la palabra "comunidad de base". No porque entonces no existieran estas comunidades, ni porque en los primeros teólogos de la liberación la vida no se correspondiera con la teología. La razón de esto se encuentra en que, para estos teólogos, la iglesia parece ser sólo el lugar en el que se desvela la conciencia y del que los pobres reciben su fuerza. Pero el lugar donde uno lucha y donde ha de surgir lo nuevo es el pueblo, la ciudad, el estado: en definitiva, el falso sistema económico mundial.

Desde los inicios de la TL se habló con escepticismo del movimiento de las comunidades de base. Se temía que estos grupos cristianos tuvieran una mentalidad de

"ghetto" y un sentimiento romántico de la comunidad, sin que con su existencia se dieran cambios en los lugares en los que se toman las decisiones.

Estos miedos han sido superados por el desarrollo de los acontecimientos. Sobre todo en Brasil, el movimiento de las comunidades de base se ha convertido en el portador de la TL, aunque tampoco hoy ambos fenómenos se correspondan. En todo caso en los escritos recientes de los teólogos de la liberación surgen nuevas expresiones, como "espiritualidad", "iglesia de los pobres".

Metodología de la TL

La TL se distingue de las formas tradicionales de la teología no sólo por su tema central, la liberación, sino también por sus métodos. La teología europea, tal como se ha desarrollado en los últimos decenios, se ejercía primeramente como pura "teoría". Sólo cuando la "teoría" estaba perfeccionada, se planteaban las consecuencias que pudiera tener para la pastoral y la "praxis" creyente. Para la TL, en cambio, la "praxis" es lo primero. La iglesia actúa. Se solidariza con los pobres, cuyo clamor ya resuena. Sólo entonces aparece la tarea de los teólogos. Ellos deben reflexionar, a la luz de la escritura y de la tradición. Sobre lo que ya está ocurriendo. Así, los acontecimientos y las experiencias reciben su interpretación y una luz crítica y discernidora. Quizá los teólogos deben efectuar cambios en sus primitivas teorías; o, quizá, deben criticar la praxis llevada a cabo hasta el momento, señalando nuevas formas de actuación. En cualquier caso, esta teología se entiende como una "reflexión sobre la praxis" ya desarrollada en pos de una nueva "praxis" para el futuro. Para la TL no es una vergüenza el que, en el intercambio con la historia de la liberación, surjan nuevos temas y nuevos acentos, como el tema del "pueblo" y de la "comunidad de base".

La TL está en conexión con lo que se desarrolla en estos años en Latinoamérica la realidad eclesial nueva y vital, aunque todavía se encuentre en camino.

La teología europea y la opción por los pobres

Nosotros, los teólogos de la vieja Europa, no tenemos ningún derecho, desde la distancia y el desinterés, de perseguir los desarrollos que hemos descrito. Dependemos de la misma historia. Vivimos en el centro de explotación de un marco económico que se extiende por todo el mundo y a cuya periferia pertenece Latinoamérica. Allí nuestro sistema produce el creciente número de pobres.

Nuestra iglesia debería asumir también una "opción por los pobres". Si lo hiciera, los teólogos deberíamos participar, con nuestra reflexión, en lo que entonces tendría lugar. En todo caso, yo no veo que nuestra iglesia centroeuropea tome esta opción ni que empiece a dejar los caminos ya transitados. Y cuando una iglesia no quiere ir por el camino de la conversión, enmudecen también sus teólogos.

Gracias a Dios con ello no está dicho todo. Eludiríamos la llamada del Espíritu a la conversión si negáramos su presencia allí donde actúa en medio de nosotros. Existen en nuestra sociedad centroeuropea experiencias de nueva realidad eclesial, y precisamente experiencias de liberación de la realidad mundana a través de la fe, cuya reflexión

mediante teólogos implicados en ellas podría conducir a un verdadero intercambio con los teólogos de la liberación. El hecho de que en nuestros países vivamos en sistemas más abiertos que los habitantes de nuestra periferia hace que aquí sean posibles experiencias que allí no pueden esperarse sin más (como, naturalmente, a la inversa).

La teología de la liberación de la Biblia

Mis consideraciones tratan de esclarecer, desde el punto de vista bíblico, la expresión "opción por los pobres". El principal problema es el de qué lugar debe tomar la iglesia cuando Dios abraza a los pobres y los conduce a la libertad. Nótese que no he hablado de "opción *de la iglesia* por los pobres", sino de "opción *de Dios* por los pobres". Sólo cuando nos preguntamos por el actuar de Dios la biblia se hace elocuente. El objeto de su discurso es Dios y no el hombre. Pues bien, el Dios de la biblia se pone del lado de los pobres y va en su ayuda. Esto es evidente y sólo debemos preguntarnos cómo tiene lugar.

Hay que escoger. Por mi parte, me limitaré a dos temas: el del "éxodo" y del "gozoso mensaje a los pobres de Yahvéh" que se encuentran en la cautividad babilónica. Este segundo tema excede tanto el ámbito de lo veterotestamentario que no puede hablarse de él sin dirigir la mirada hacia la actuación y la predicación de Jesús de Nazaret.

I. La liberación de Israel de Egipto

La preocupación por los pobres, en el antiguo oriente

La fuerza explosiva del tema del éxodo pasa desapercibida si no nos damos cuenta de que en el antiguo oriente -mucho más que en nuestra sociedad moderna- había un profundo "*ethos*" de preocupación y ayuda hacia los pobres.

Todo egipcio debía intentar vivir de tal manera que pudiera declarar después de su muerte ante el divino juez de los muertos lo que se formulaba en el famoso *Libro de los muertos*, (cap 125): "Dí pan al hambriento, agua al sediento, vestidos al desnudo y una barca de pasaje al que no tenía".

Una responsabilidad particular hacia las capas bajas de la sociedad competía a las élites dirigentes, especialmente al rey. En las epopeyas de Ugarit es típica la tarea del rey de dirigirse por la mañana a la puerta de la ciudad donde los ciudadanos dirimen sus conflictos jurídicos. Allí "ayuda a que la viuda obtenga su derecho y promulga un juicio justo para el huérfano". Desde el tercer milenio a.C., los reyes mesopotámicos se jactan de sus formularios jurídicos, según los cuales habían conseguido que la "justicia fuera visible en la tierra" y que "al débil no se le privara de su fuerza y los huérfanos y las viudas obtuvieran sus derechos".

La preocupación por los pobres es la prerrogativa de los reyes porque se está convencido de que también los dioses sienten y piensan así, sobre todo el dios del sol. Este actúa en todos estos países como dios de la justicia y del orden social humano.

Dios del lado de los pobres: éste no es un pensamiento que Israel haya introducido, el primero, en el mundo, sino que ha asumido aquello que era profunda y general convicción en el mundo circundante del antiguo oriente.

Cuando hoy la iglesia de un continente se decide por la solidaridad con los pobres y apela por ello a la voluntad de Dios, no se puede calificar este hecho, sin más, como algo específicamente bíblico y cristiano. La claridad con que el antiguo oriente, antes que la biblia, actuó en este sentido, nos enseña que *es humano el que en una sociedad que se desarrolla aparezca, en su estratificación social, la tensión arriba/abajo y la división ricos/pobres; pero también que es necesaria la solicitud de los de arriba en relación a los de abajo.

Al examinar los numerosos textos del antiguo oriente nos encontramos con sus limitaciones: los sistemas económicos como tales, que consideran indiscutible la existencia de ricos, son puestos en cuestión de un modo muy marginal. Los mismos dioses, que se preocupaban de los pobres, garantizaban la eternidad del sistema económico. Se trataba del orden de la creación, que provenía de los dioses y que los dioses mismos custodiaban. La ayuda de los ricos a los pobres sólo servía, en último término, para equilibrar extremos y evitar rigores. Todo ello fortalecía las estructuras a partir de las cuales surgía la pobreza.

Peculiaridad del éxodo

Precisamente aquí se destaca la salida de Egipto. El éxodo es el tema central y único de la confesión de fe del antiguo testamento. En este acontecimiento Yahvéh ha actuado con su pueblo. El suyo ha sido un actuar divino de liberación en favor de los pobres y de los oprimidos. La formulación clásica de este "credo" se encuentra en Dt 26,5-10.

Este texto central del antiguo testamento debería hacer calar a quien le resulte molesto el que una iglesia hable de "opción por los pobres" o el que una teología se dé el nombre de "teología de la liberación". Este credo es, sobre todo, una confesión del Dios, que ha conducido a los pobres a la libertad.

Las diferencias y peculiaridad de las afirmaciones del Exodo sobre la "opción por los pobres" se pueden resumir en los siguientes puntos:

1. Mientras que en los textos del antiguo oriente la ayuda de Dios se dirige siempre a pobres individuales o a grupos más reducidos de las capas de la población que se encuentran en una particular necesidad, aquí se trata de la salvación de un grupo numeroso que se encuentra en una situación de miseria impuesta a la fuerza. Si se toman en serio las narraciones de Ex y de Nm, se trata de la totalidad de la clase baja explotada de Egipto.
2. La miseria de estos pobres se basa claramente en la explotación económica y el desclasamiento social. El condicionamiento del sistema de pobreza y su surgimiento a causa de la maldad humana son denominados claramente por su nombre.
3. La intervención del Dios que ayuda no tiende a una suavización del dolor, que dejaría intacto el sistema como tal e incluso contribuiría a su nueva estabilización. Más bien se

trata de que los pobres son liberados del sistema que los empobrece. El relato de Ex hace ver esto de un modo más significativo al narrar intentos de ayudar a los hebreos explotados de otra manera. La hija del faraón ejerce la atención real del antiguo Egipto hacia los pobres particulares cuando acepta al expuesto Moisés (Ex 2,1-10); pero, ¿quién ayuda a los otros pobres? Moisés empieza su carrera como liberador del terror cuando mata a un opresor particularmente brutal, pero el sistema es más fuerte: los oprimidos no quieren saber nada de Moisés, éste debe huir y, en conjunto, no cambia nada (Ex 2,11-15). Más tarde, con Aarón, intenta conseguir una mejora en la situación de los oprimidos en el interior del sistema, mediante el camino "reformista" de las negociaciones con el faraón, pero ello empeora todavía la situación (Ex 5,1-23). Y el sentido de la narración de las plagas de Egipto se encuentra en el hecho de que las grandes catástrofes, que un sistema inhumano lleva necesariamente como efecto final, sólo conducen en él a un progresivo endurecimiento (Ex 7,1-11,10). Dios, en cambio, hace salir del sistema. El acontecimiento del éxodo tiene una magnitud mayor de lo que pueden pensar las víctimas del sistema que son liberadas en este acontecimiento. Así nos lo muestran las numerosas narraciones sobre las murmuraciones de Israel en el desierto (Ex 14,10-12), sobre la añoranza de Egipto (por mucho que allí la miseria era todavía mayor).

4. La salida de los pobres del sistema que los mantenía postrados en la servidumbre es obra de Yahvéh sólo. El éxodo no sería factible por los hombres. Todo está dispuesto en la biblia para describirlo como un milagro. En Dt 26 se echa mano de la acumulación de la terminología del milagro. Y así en Ex 14 nos encontramos con la narración del paso del mar, que contradice las leyes de la naturaleza.

5. A la salida de Egipto va unida internamente la introducción en la "tierra que mana leche y miel", símbolo de la plenitud paradisíaca. En esta plenitud pueden ser introducidos los pobres de Egipto que, previamente, en la montaña de Dios, han pasado a formar parte de una nueva sociedad en cuyo centro se encuentra la presencia de Dios (cf. Dt 6,20-25). En el Sinaí se ha esbozado un nuevo orden social para los hebreos, según el cual se convierten en un pueblo de hermanos en el que no debe haber más pobres (Dt 15,4). De los pobres de Egipto surge la sociedad-contraste de Dios, en oposición a la sociedad de Egipto y a todos los sistemas comparables de toda la historia del mundo (Ex 19,4-6; Dt 4,6-8).

Consideraciones finales

Me parece que, a veces, ni los teólogos de la liberación ni sus críticos entienden el mensaje del éxodo en su, para nosotros, siempre sorprendente peculiaridad.

Por ejemplo, algunos teólogos de la liberación ven en el éxodo el mensaje de la liberación política a la que, sólo posteriormente, seguirán otras dimensiones de la liberación, la humana y la religiosa (liberación de la esclavitud del pecado). Moisés les parece el prototipo del "cristiano político", enzarzado en la lucha por el poder y la política de partido, a quien se contraponen Jesús y sus discípulos, como prototipos de la predicación del evangelio.

En el lado contrario se sitúa la "Comisión teológica internacional" que, en su documento del año 1976, afirma que la liberación de Egipto iba dirigida, en último término, no a la

supresión de la pobreza sino al culto divino en el Sinaí. Esto es sin duda correcto, pero entonces debemos preguntarnos cuál es el marco de este culto divino. Y este marco es, precisamente, el del surgimiento de una nueva sociedad de Dios en este mundo: el pueblo de Dios que contrasta con todas las sociedades existentes hasta entonces.

El lugar central de la constitución del pueblo de Dios en el éxodo parece pasar desapercibido, tanto a muchos teólogos de la liberación como a la "Comisión teológica". Aunque hablen a menudo del éxodo, no incluyen en él una salida real de los pobres ni el surgimiento de una nueva sociedad a partir de los que salieron. Su Moisés no deja de tener tratos con el faraón y un día quizás se puede convertir en un ministro de cultos o en un gran funcionario de la corte faraónica, como José (Cfr. Gn 47,13-26).

Por lo menos, así parece formularse a veces la interpretación del éxodo de los teólogos de la liberación. Mientras tanto, ha llegado la realidad de las crecientes comunidades de base. Por lo menos una parte de ellas no pueden definirse como grupos de acción que actúan en el interior de la sociedad o, por el contrario, como un espacio "puramente religioso" de predicación y de celebración de la eucaristía. Ellas mismas son lugar de cambio social. En ellas se reúnen los pobres del campo y del suburbio para vivir aquella vida nueva que contrasta con la anterior, y lo hacen a partir del recuerdo de Israel y de Jesús de Nazaret. Los teólogos de la liberación perciben asombrados esta maravilla y hablan de "iglesia de los pobres". ¿No podrían, a partir de la narración bíblica del éxodo, aprender a reformular hacia dónde conduce la "opción de Dios por los pobres" y Su actuar liberador para con ellos, es decir, hacia una nueva sociedad que, como iglesia, ve la luz a partir de los pobres liberados? En tal caso ella contribuiría dialécticamente al cambio y la salvación de toda la sociedad.

II. La buena noticia a los pobres de Yahve

Traición de Israel y fidelidad de Dios para con los pobres

Israel traicionó en su historia lo que Dios había llevado a cabo en el acontecimiento fundacional del éxodo. Se echó a perder en aquella ruina que espera a todas las sociedades, cuya base es el dominio, la lucha por el poder y la explotación. El estado de "Israel", al norte, pereció. El estado de "Judá", al sur, pereció. Pero Dios no abandonó lo que había empezado una vez en la historia. En los grupos de judíos deportados a Babilonia después de la caída de Jerusalén (586 a.C), Dios empezó de nuevo.

Esta vez se trató de la reunión y de la conducción a casa de los dispersados. La meta de su actuación continuaba siendo la misma: una nueva sociedad en medio de los pueblos del mundo. Por tanto, vale para esta época de la historia de Israel todo lo que se ha dicho antes para el éxodo. Los libros históricos, que tratan del éxodo, obtienen precisamente en esta época su configuración definitiva.

Los pobres que deben ser salvados esta vez y conducidos de Babilonia a su hogar, no son algo así como papeles en blanco. Están marcados por su propia traición y sus consecuencias. Pero también están marcados por su inextinguible pertenencia a Dios a pesar de la traición. Son totalmente pobres, como lo eran los pobres de Egipto. Sus opresores lo saben. La miseria de estos deportados tiene, además, el carácter de la persecución. Son los "pobres de Yahvéh". La vuelta de Yahvéh a los "pobres" se

convierte en la vuelta hacia "sus" pobres, hacia los postrados en la miseria a causa de su propia actuación.

Un nuevo éxodo de pobres

Esta visión del "nuevo Exodo" ha sido desarrollada por los grandes profetas de la confianza, en el exilio babilónico, cuyos nombres nos son desconocidos por haber sido añadidos sus textos al libro de Isaías (Is 40-55). Nos referimos al "Deuteroisaiás". En textos altamente poéticos aparecen los "pobres de Yahvéh" en una doble configuración simbólica. Los que se han quedado en la patria destruida aparecen como una mujer empobrecida y sin confianza (Sión - Jerusalén); los deportados a Babilonia, como perseguidos en el extranjero, asesinados, pero también como "siervos de Dios" vueltos por Él a la vida. Ambos grupos oyen una buena nueva, un "evangelio". Se trata del mensaje de la vuelta a casa de los deportados, obrada por Dios, y de la constitución de un nuevo pueblo de Dios en Jerusalén, que ha de convertirse en el centro de todas las sociedades del mundo. Cuando los pueblos vean esto se admirarán y comenzará la "peregrinación de los pueblos".

Es un "evangelio para los pobres". ¿Cuándo ha tenido lugar? Cuando los deportados en parte han vuelto a casa, el templo de Jerusalén ha sido reconstruido, una comunidad ha empezado de nuevo. Resulta claro para todos, sin embargo, que la plenitud de lo anunciado en este evangelio no se ha realizado todavía. La palabra del profeta señala hacia el futuro, tal como lo formula a continuación el llamado Tercer-Isaías.

Tomemos, por ejemplo, Is 61,1-3. A partir de este texto se tiende el puente inmediato hacia los evangelios. Lucas hace leer a Jesús este texto en su primera actuación pública en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,18ss). Cuando Juan Bautista, desde la cárcel, envía mensajeros a Jesús para que le pregunten si él es el que ha de venir, Jesús señala sus actuaciones extraordinarias y llenas de novedad y cita algunos textos del libro de Isaías (Mt 11,5-6; Lc 7,22-23). Está como telón de fondo la afirmación de felicidad para los pobres porque les ha llegado ya el reino de Dios (Lc 6,20; cfr. Mt 5,3).

El anuncio de la renovada y definitiva intervención de Dios en favor de sus pobres, tal como se proclama a partir del tiempo del exilio (sobre todo en Is), forma una unidad con la actuación de Jesús. El evangelio de Jesús no es otro que el Deuteroisaiás y el del Tritoisaiás: la buena noticia para los pobres de Yahvéh en el mundo, de que Dios lo cambia todo. El evangelio se dirige a los "pobres de Yahvéh": sólo quien pertenece a ellos puede entender lo que dice.

Resumiendo...

1. Se trata otra vez de pobres reales. Esto vale tanto para los israelitas de la deportación babilónica como para los hombres que rodeaban a Jesús: los unos fueron deportados a Babilonia y los otros formaban parte de un pueblo sojuzgado por los romanos.
2. Se trata otra vez de la acción de Dios sólo. También lo que se dice y realiza con Jesús tiene el carácter de milagro.

3. Tenemos otra vez el inicio de una nueva sociedad fraterna que ya no conoce la diferencia entre ricos y pobres. Con Jesús surge esta nueva sociedad. El hecho de que se le mate no puede hacer extinguir su existencia.

4. Sin embargo, el sujeto a quien ocurre todo esto es diferente. Los pobres de Yahvéh no son unos pobres cualesquiera, sino el pueblo de Dios que ha ido a parar a la miseria. Se ha enredado en la culpa de su propia negativa y soporta las consecuencias de sus propias acciones. Como pueblo amado por Dios, forma un grupo de personas con una marca inextinguible y por ello es sometido a la servidumbre por otros pueblos. Cuando la promesa se cumple en Jesús, esta dialéctica toma nuevas formas. En torno a él surge la maravilla de un mundo nuevo con la supresión de cualquier tipo de pobreza. Esto ocasiona la resistencia del mundo antiguo y Jesús muere en la cruz. Él, que trajo consigo el milagro de la supresión de la pobreza, muere como el más pobre de todos. Pero la cruz no es el fin. Dios resucita al siervo de Dios, quien ve muchos descendientes (Is 53,10). La nueva sociedad de Dios que surge de este destino y avanza por la historia nunca perderá de vista aquellos inicios: en ella tiene lugar el milagro de la supresión de la pobreza. Y precisamente aquellos en quienes tiene lugar este milagro son clavados continuamente a la cruz de la miseria por el viejo mundo que se defiende.

5. Esta historia de Dios con sus pobres tiene lugar en un horizonte de ámbito mundial. Ya no es un faraón el que explota a los pobres en su país. En el Deuterocanón son siempre los pueblos del mundo quienes empujan hacia la pobreza al "pueblo-contraste" de Dios. No fue posible ayudar al faraón, por su duro corazón, cuando Israel salió de Egipto. Sin embargo, cuando los pueblos del mundo ven que el siervo de Dios, a quien han dado muerte, vive, se les hace claro que los dioses en los que confían no son nada. Se convierten al Dios de Israel, padre de nuestro señor Jesucristo. Empieza la peregrinación de los pueblos hacia Jerusalén. Allí, siguiendo el ejemplo de una sociedad nueva y fraterna, aprenderán a forjar arados de sus espadas (Is 2,4; Mi 4,3). Esto significa que, cuando Dios se preocupa de sus pobres, de la iglesia que le sigue en la fe, lo hace teniendo presente a toda la sociedad humana. Pero su manera de cambiarla va por el camino de una "sociedad-contraste" a la que conduce a todos sus pobres dispersos.

El pueblo-contraste

La opción de Dios por los pobres implica el éxodo. Dios hace salir a los pobres de la sociedad explotadora y crea con ellos un pueblo nuevo y fraternal, donde ya no existe la pobreza. El evangelio para los pobres de Yahvéh nos enseña que la estrategia histórica de Dios (si puede hablarse así) va dirigida a toda la sociedad humana; sin embargo, su camino sigue siendo el del éxodo, el que conduce hacia un pueblo-contraste. En la dura dialéctica que se desarrolla necesariamente entre este pueblo y los otros pueden ser aniquilados los dioses de la ambición y de la codicia, los cuales producen continuamente pobres y masas empobrecidas, cuando uno se resigna y sólo pretende efectuar algunas "reparaciones" a las sociedades ya existentes.

En este punto de la discusión los teólogos de la liberación afirman que en Latinoamérica las masas no han perdido la fe como en Europa (religiosidad popular). Pero precisamente por ello la analogía estructural con la situación de Israel es más clara.

En Jesús Dios se volvió a los pobres. La historia de Dios, puesta en marcha por Jesús en sociedades nuevas que no se construían sobre el principio del poder sino según los principios de la fraternidad, continuó no sin ruptura con las instituciones del pueblo de Dios del pasado.

Mediante relecturas de la Biblia y en el servicio teológico a la iglesia, los compañeros latinoamericanos podrían extraer todavía otras conclusiones sobre las comunidades de base y la iglesia de las que han sacado hasta ahora. Dios ha hecho brotar estas comunidades en sus países a la vista de la miseria más extrema. Muchos han podido respirar en ellas. Como miembros de tales comunidades han caído en nuevas persecuciones y han sido aceptados en la pobreza del Señor crucificado. De nada está más necesitada la interpretación teológica que de un hecho de esta magnitud.

¿No es la comunidad el lugar en el que se despierta el recuerdo, resuena la queja profética y surge la conciencia crítica? ¿No debería decirse más claramente que la iglesia es el espacio en el que tiene lugar la liberación de los pobres? ¿No podría ser la iglesia la configuración total de una realidad liberada, su lugar propio, sin cuya existencia no existe la esperanza de que se ponga en marcha aquel proceso dialéctico de lucha por el cambio de toda la sociedad?

Conclusión

El nueve de diciembre de 1531, diez años después de la conquista del reino azteca por Hernán Cortés, el pobre indio Juan Diego, camino de la catequesis, pasaba por delante de la colina de Tepeyac. Sonó música de pájaros del cielo, signo de una revelación divina. Trepó la colina y ante él se encontró con una joven india de piel oscura y muy hermosa. Se hallaba envuelta por una luz radiante y le hablaba en su propia lengua "náhnatl". Se presentó como la madre de Dios, la madre de todos los pobres. Nombró al pobre Juan Diego su mensajero y le mandó decir al obispo que erigiera una gran catedral en aquella colina, al margen de la ciudad, donde vivían los pobres.

Este es el principio de aquella religiosidad que ha marcado tanto a las masas latinoamericanas: la "aparición" de Nuestra Señora de Guadalupe. En su santuario, Juan Pablo II ha asegurado que la iglesia se adhiere a la "opción por los pobres" y que no se dejará apartar de ella. La asamblea plenaria de los obispos en Puebla, pocos días después, se puso confiadamente del lado de los pobres, a pesar de todas las ofensivas.

Quizá ahora podamos comprender lo que tiene que decirnos la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. María, imagen primitiva de la iglesia, en el margen de la ciudad, donde viven los pobres, apareciéndose a un pobre. No ocurre el milagro donde nosotros quisiéramos, sino en la periferia, donde los pobres se reúnen alrededor de su madre la iglesia y se convierten en iglesia, en la nueva sociedad, en la que, por milagro divino, ya no hay ricos ni pobres.

Tradujo y condensó: JOSEP GIMENEZ