



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 3

CTX 126 TEOLOGÍAS Y HERMENÉUTICAS CONTEXTUALES

Sobrino, Jon. “La centralidad del Reino de Dios anunciado por Jesús”. En *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, 107-128. Madrid: Trotta, 2007.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre, 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

LA CENTRALIDAD DEL REINO DE DIOS
ANUNCIADO POR JESÚS
(REFLEXIONES ANTE APARECIDA*)

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

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

1. LA CENTRALIDAD DEL REINO DE DIOS

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

El reino de Dios es central en la tradición del Antiguo Testamento, como forma de expresar el designio salvífico de Dios y la espe-

* Publicado en *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006), pp. 135-160.

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

Cuando Dios *reina*, el mundo se convierte en *reino* de Dios, y por ello, antes que de reino, es preciso mencionar *reinado* de Dios. En cuanto al contenido, ese reinado hace real ante todo el ideal anhelado de *justicia*. «Dios muestra que reina en el mundo en el hecho de que, siendo bueno y misericordioso con todas sus criaturas (cf. Sal 86, 15 s.; 145, 9), transforma una realidad histórico-social injusta en otra justa, en la que reina la solidaridad y en la que ya no hay pobres (cf. Dt 15, 4)»¹. Según esto, el reinado de Dios debe ser comprendido como *liberación*, no sólo como acción benéfica, y como *parcial*, pues los oprimidos están —de derecho— en el centro de la mirada y la acción de Dios. Tiene una dimensión *histórica*, pues se trata de liberación de opresiones objetivas, aunque la mirada se irá abriendo a la transcendencia; y *social*, pues es liberación y justicia para un *pueblo*, y aunque la mirada se vaya dirigiendo a lo personal. Y, como hemos dicho, es *teologal*, pues *Dios revela su realidad*, al pasar *así*, y no de otra manera, por la historia.

Pero ese reino, que es *don de Dios*, se convierte también en *tarea* de un pueblo —lo cual es central en la Escritura, y es muy importante recordarlo al pensar hoy en la misión de la Iglesia—. Dicho en otras palabras, la forma de actuar de Dios, compasivo, liberador, hacedor de justicia, debe ser también la forma de actuar de Israel: «no habrá pobres entre ustedes, compartirán los frutos de la cosecha con los más pobres, ayudarán al forastero, a la viuda» (cf. Dt 15 y 26; Lev 19). Y siendo así, Israel, no sólo por ser *elegido*, será *pueblo de Dios*. La elección no comporta, pues, un privilegio que ponga a Israel sobre los demás pueblos. Es, más bien, una grave responsabilidad, y comprenderlo así es importante, pues la conciencia de «ser elegido» entraña siempre graves peligros —también en la Iglesia—. Por eso es bueno recordar que el Antiguo Testamento no tiene empacho en afirmar que Dios *también* ha liberado a los filisteos de Kaftor y a los

1. «El reino de Dios y las parábolas de Marcos»: *Revista Latinoamericana de Teología* 67 (2006), p. 8.

arameos de Quir (Am 9, 7 ss.). Y que liberará —¡precisamente!— a los egipcios, de quienes liberó a Israel: «Cuando clamen a Yahvé a causa de los opresores, les enviará un liberador que los defenderá y los liberará. Será conocido Yahvé de Egipto, conocerá Egipto a Yahvé aquel día» (Is 19, 20 s.). La conclusión es que Dios puede hacer maravillas con *cualquier* pueblo —importante tenerlo en cuenta en el diálogo interreligioso—. La elección no es, pues, pura arbitrariedad. Ni es la coartada para no hacer lo que se exige de todo ser humano. Al contrario, a la elección hay que corresponder, haciendo históricamente lo mismo que Dios ha hecho con ellos. No es, pues, «gracia barata».

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

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

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

Finalmente, Jesús invita a los suyos a llamar a Dios *abba* —como él lo hacía—, realidad personal de novedosa y escandalosa bondad,

ternura e incondicional acogida. Y les exige también que dejen al *abba* ser «Dios», misterio inmanipulable, que puede exigir la denuncia profética, la inserción en conflictos, el correr peligros, y también el no saber, recorrer caminos desconocidos, la disponibilidad hasta el final, hasta el «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Eso deberá configurar el modo de ser de lo suyos, de modo que Pablo podrá decir espléndidamente que el designio de Dios es que «lleguemos a ser hijos en el Hijo». Es la forma en que Dios reina sobre las personas.

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

2. LA UTOPIA

2.1. *Esperanza y utopía*

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

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

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

conjunto². Por otras razones (desencanto, retrocesos, involución, imposición y centralismo en lo eclesial), también la esperanza de Medellín fue perdiendo fuerza, aunque siempre quedan, más silenciosas, buen número de comunidades, y crecen movimientos de resistencia, de «otro mundo es posible». Don Pedro Casaldáliga sigue haciendo profesión de fe: «la utopía [es] necesaria como el pan de cada día». Y lo formula también con audacia: «Los cristianos somos un ejército de derrotados de una causa invencible».

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

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

Como el pobre es el *oprimido*, la carencia de vida le es impuesta, y la muerte no es entonces sólo negación de vida, sino también de fraternidad. Y a la inversa, la superación de la muerte infligida es necesaria para que en la humanidad exista no sólo «vida para todos»,

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

sino «comunidad de vida de todos». Pero no se trata de una fraternidad cualquiera, nominal y diluida —aunque se quiera hacer remontar sus raíces a la Ilustración y la Revolución francesa, o se quiera hacer creer que es coextensiva a democracia—, sino la que se expresa en la praxis de superación de la muerte del pobre y, por supuesto, en no producirla. Así, la fraternidad universal puede ser formulación de la utopía universal.

Tras esta visión de la utopía —desde los pobres— hay una determinada experiencia de Dios. Dios ve el sufrimiento de los de pobres, escucha sus clamores y, a través de signos históricos, los defiende y los ama (y por ese orden), como dice Puebla (n. 1142). Y entonces resplandece y vemos la gloria de Dios. Así lo recalcan estas dos conocidas frases. Una, la ya citada de J. B. Metz: *sub specie contrarii*. «El cristianismo, de una religión sensible al sufrimiento, se convirtió cada vez más en una religión sensible al pecado»³. No significa esto trivializar el pecado, pero sí hacer del sufrimiento lo central, aquello en lo que Dios, en directo, pone su mirada y su corazón —y Jesús acoge y se vuelca en los que sufren por ese mero hecho—. Esto puede aplicarse a todo ser humano, pero muy especialmente a los pobres. La otra es de monseñor Romero: *gloria Dei vivens pauper*⁴, «la gloria de Dios es el pobre que vive». La gloria de Dios no es, pues, cualquier cosa, sino que los sin vida tengan vida.

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

Anunciar la utopía de la vida, generando esperanza, con credibi-

3. «Hacia una cristología después de Auschwitz»: *Selecciones de Teología* 58 (2001), p. 114.

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

lidad, con signos y entrega, es lo primero —pensamos— que el reino de Dios sigue demandando hoy de los cristianos y las Iglesias. Y si, por acción u omisión, no lo hacemos, quizás tendremos que escuchar las palabras de la Escritura: «por causa de ustedes se blasfema el nombre de Dios entre las naciones».

2.2. *El antirreino*

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

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

2.2.1. Un mundo deshumanizado: insensibilidad y crueldad

En tiempo de Jesús existía la convicción de que el mundo estaba dominado por fuerzas malignas que producen males físicos y psíquicos, atemorizan y esclavizan a los seres humanos. Jesús no negó la existencia de tales fuerzas —«demonios»—, más aún, en cierto modo las radicalizó al unificarlas en una sola, Belzebub, *la fuerza del mal*. Y además de esas fuerzas *demoníacas*, Jesús desenmascaró otras fuerzas malignas *históricas*, visibles, nombrables y beligerantes, que aparecen personificadas en grupos de poder.

En los evangelios esto se dice —anacrónicamente— de los fari-

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

Lo importante es la conclusión. Con su poder opresor, estas fuerzas configuran al mundo como *antirreino*. La realidad en que Jesús anuncia el reino no es, pues, una *tabula rasa*, sino que es lo activamente opuesto al reino. Su visión de la realidad es *dialéctica* y su *praxis* no puede ser sólo *beneficencia*, sino que, por todo lo dicho, tiene que ser también *liberación*. La consecuencia para *hoy* sigue siendo importante: la *praxis* de personas e Iglesias puede y debe ser *benéfica* (la caridad de la madre Teresa, por ejemplo). Pero eso no basta; además tiene que ser *liberadora* (la justicia de monseñor Romero por ejemplo) —y de ahí la necesidad de una teología de la liberación para pensar el cristianismo—. Y no hay que olvidar que lo primero puede generar sufrimiento, aunque no necesariamente persecución, mientras que lo segundo genera ambas cosas. Ambos tipos de *praxis* pueden generar credibilidad, pero la segunda, el hecho de enfrentarse al antirreino, genera una credibilidad específica, como en el caso de Jesús y de Monseñor.

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

Hay formas legítimas de lucha de los pobres contra el antirreino, como pueden ser las de las organizaciones sociales y populares, aunque hay que tener presente la necesidad de los modos adecuados de lucha y los peligros de deshumanización que conlleva toda lucha. Pero hay algo más específico a tener en cuenta. *Por lo que son*, pobres y empobrecidos, ya hacen contra el antirreino debido a su potencial para desenmascararlo. En ellos la realidad toma la palabra en forma de *clamores* («el salario que no han pagado a los obreros está gritando», Sant 5, 4), de *lamentos* («¿cómo cantaré a Yahvé en tierra extraña?», Sal 137, 4), de *petición de auxilio* («Señor, ten piedad de

mí»), de *anhelos* («no harán más daño ni perjuicio en todo mi monte santo», Is 65, 25). De la manera más clara, la realidad toma la palabra en forma de *verdad*: la pobreza desenmascara la ceguera, el encubrimiento, la necesidad de despertar del sueño dogmático de cruel inhumanidad —como decía Montesinos en La Española: «¿cómo están en sueño tan letárgico dormidos?»—. Y a veces también en forma de *perdón*: las víctimas, sin armas, pueden desarmar a los victimarios. Aceptar el reino y su relación con el antirreino hace ver la dimensión duélica de la realidad y la asimetría de las formas de lucha, lo cual quiere ocultarse por todos los medios. Volveremos sobre ello.

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

Finalmente, si usamos la terminología de «antirreino de Dios», no sólo la de «males» y «desgracias», lo hacemos conscientemente para devolver estatus teologal al mal del mundo. Que en África se puedan comprar productos alimenticios, provenientes de Estados Unidos, más baratos que los propios productos del país, por estar subvencionados, clama al cielo, es «un crimen contra Dios». Que el hambre sea causada no sólo por catástrofes climáticas, sino por políticas alimentarias de empresas multinacionales con fines de lucro propio y con desprecio de la vida de millones de miserables hace obsoleto el secular lenguaje de «se mueren de hambre» y hay que sustituirlo por «los matan de hambre». Es un crimen contra Dios.

2.2.2. Dios de vida e ídolos de muerte

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

Hace años este tema era central. Juan Luis Segundo decía que el problema existencialmente más acuciante no es el de *fe y ateísmo*, sino el de *fe e idolatría*. Y con ayuda de la exégesis (von Rad, José

Luis Sicre) se llegó a una nueva definición de los ídolos: son realidades históricas, que prometen salvación, para ello exigen un culto y una ortodoxia, y sobre todo, como Moloc, exigen víctimas para subsistir. La conclusión es de máxima importancia: existe una correlación transcendental entre ídolos y víctimas. Donde hay víctimas, es que hay ídolos. La idolatría, entonces, no se expresa primariamente en el ámbito religioso, sino en el histórico. Y la sorpresa es que no es una realidad de «pueblos primitivos», sino hoy, muy especialmente, de «pueblos civilizados».

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

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

La primera es pastoral y de gran importancia. Se habla mucho de la creciente secularización y agnosticismo, con bastante razón al mencionar el hecho, aunque no tanto al mencionar las causas, de las cuales se suele exculpar con excesiva facilidad a Iglesias y cristianos. Pero pareciera que en eso consistiría la negación específica de la realidad teologal, de modo que la idolatría queda disimulada como pecado teologal original y originante.

La segunda es histórica. Hoy se ha dado una cierta unificación de los ídolos, y éstos han tomado la forma de *imperio*, estadounidense. Los hechos son claros, y también la ideología subyacente: en la guerra entre los dos bloques, Estados Unidos y la Unión Soviética, salió triunfador el primero, lo cual le dio derecho a ser imperio —además de haberlo justificado cuasi religiosamente, sobre todo la administración Bush, como «destino manifiesto»—. Pues bien, el imperio es ídolo a nivel planetario y sigue siendo, como decía san Agustín, *magnum*

latrocinium. Esto no debiera ser pasado por alto ni en la teología ni en el juicio de las Iglesias.

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

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

→ La tercera es un fenómeno reciente, más específico de Europa, aunque suele llegar hasta nosotros: el regreso de los ídolos. La posmodernidad valora ese regreso de los ídolos en plural, regreso que puede ser desencantado, pero que en definitiva es visto como positivo. La razón está en que, a diferencia de los dioses monoteístas que se enfrentan unos contra otros, ellos y sus adoradores, los dioses del politeísmo conviven bien y facilitan el pluralismo y la convivencia. Por eso algunos entonan un elogio de los ídolos⁵.

5. «Frente al legado despótico del monoteísmo, Marquard aboga por 'el regreso desencantado del politeísmo': en contraposición al monomito de la historia del progreso, ofrece los 'mitos múltiples', la variedad de las historias de los dioses. El regreso de los muchos dioses y sus historias deberá ser, ciertamente, desencantado, pues bajo las condiciones de la modernidad, la variedad se manifiesta como la división de poderes, en lo político; la disensión, en las teorías y en las visiones del mundo y de los valores. El ser humano no debe permitir que nada lo controle del todo. 'Libérate, es decir, cuídate de que los poderes que te ataquen se mantengan a raya el uno al otro', reza el credo de Marquard (*Lob des Polytheismus*, Frankfurt a. M., 1996, p. 159), en M. Zechmeister, «¿Muerte de Dios, muerte del hombre?»: *Revista Latinoamericana de Teología* 57 (2002), p. 244.

Este irenismo teologal, conveniente para el bienestar de Occidente —y comprensiblemente deseado ante las acciones de grupos islámicos, y de toda religión monoteísta, como sentencian algunos—, ofrece ventajas, pero no es respuesta a los hondos males de la realidad. [Al entronizar a «varios» dioses, pacifistas, para deshacerse de un «único» Dios, cuya esencia es hacer justicia, se sanciona una realidad pluralista, pero se la presenta como falazmente *homogénea*, pues de ella desaparecen los relieves más fundamentales. De esa forma también puede desaparecer «el otro», y en definitiva «el pobre», que acaba siendo «uno más».] De esta forma se quitan aristas *desde el cielo* a las horribonas diferencias (Epulón y Lázaro) y a la cruel oposición (víctimas y verdugos) *en la tierra*⁶.

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

3. EL POBRE. SU CENTRALIDAD EN EL CRISTIANISMO

«A los pobres se les anuncia la buena nueva» (Lc 4, 18), dice Jesús en la sinagoga de Nazaret. Y en un texto, muchas veces citado, J. Jeremias comenta: [«el reino pertenece *únicamente* a los pobres»⁷.] Si esto es así, «reino de Dios» y «pobres» son correlativos. No se puede hablar de «reino» sin tener centralmente en cuenta a los «pobres». Y eso significa a su vez que no hay cristianismo jesuánico si los pobres no están en su centro.

Ya hemos mencionado a los pobres en el apartado anterior. Ahora queremos profundizar sólo en dos puntos, fundamentales para la autocomprensión y misión de las Iglesias, lo que vamos a hacer muy brevemente, pues a ellos dedicamos el segundo y tercer capítulo de este libro. El primero es la «opción por los pobres», central en Medellín, en la teología de la liberación y en la vida y muerte de comunidades —y lo recordamos porque es sumamente difícil mantenerlo—. 2) El segundo es más novedoso y provocativo: aceptar que «la salvación viene de los pobres». Ambas cosas son difíciles de aceptar, más la

6. Cf. *ibid.*, pp. 248-250.

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

segunda que la primera. Pero sea lo que fuere de las dificultades, dos cosas son innegables: [los pobres son las inmensas mayorías de la humanidad y están en el centro del evangelio.]

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

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

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

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

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

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

Y mayor es la hondura de la opción, cuando ésta es a «dejarnos salvar por los pobres», como hemos visto.

4. EL SEGUIMIENTO DE JESÚS

Siempre que el cristianismo ha estado en crisis los más lúcidos han vuelto a Jesús de Nazaret y, específicamente, a su *seguimiento*. Habrá que evitar el *reduccionismo cristológico*, o *cristomonismo*, al que se suele responsabilizar de los peligros de voluntarismo, fanatismo, ley sin espíritu, aunque pienso que más peligroso sería lo contrario. En definitiva Jesús es quien salva al cristianismo y el seguimiento de Jesús es lo que nos hace cristianos. El Espíritu es la fuerza de Dios para

que en verdad seamos «seguidores», «hijos en el Hijo». [Francisco de Asís e Ignacio de Loyola lo vieron con toda claridad. Hoy es muy necesario.

Por lo que toca al tema de este artículo sobre la temática de Aparecida, hay que recordar que inmediatamente después del programático *anuncio del reino*, Jesús llama a seguidores (después, también a mujeres con sus nombres). [Los llama para *estar con él*, para *ser enviados por él* y, a medida que se acerca el fin, para *participar en su destino*. Todo esto resuena en el lapidario «sígueme», la primera y última palabra de Jesús a Pedro, como decía Bonhoeffer⁸.] El seguimiento de Jesús es el modo específicamente cristiano de corresponder al paso de Dios por este mundo, de aportar a su reinado.

4.1. Seguimiento y praxis: «encargarse del reino»

Decía Ellacuría que «la mayor realización posible del reino de Dios en la historia [lo mismo que Jesús vino a anunciar y realizar] es lo que deben proseguir los verdaderos seguidores de Jesús»⁹. [Esto hay que historizarlo en contenidos y actitudes, evidentemente, pero ahora queremos insistir en el seguimiento en cuanto tal, en cuanto praxis en la que nos «encargamos del reino de Dios».] Hay que hacerlo sin caer en *hybris* ni pelagianismo (en lenguaje más popular, «activismo» en exceso), pero nos parece más fundamental, aunque ocurra so capa de virtud, no caer en irresponsabilidad: delegar en otros, aunque fuese (sólo) en Dios, el hacer un mundo humano. Tratemos de explicarnos.

1) [En primer lugar *praxis* y *gracia no se oponen*, construcción del reino y don de Dios más bien convergen]—o pueden muy bien convergir—. Para mostrarlo, más que argumentaciones conceptuales es útil mirar a lo que acaece en la historia —empezando con la vida de Pablo, paladín, a la vez, de la gracia y de la praxis, aunque en su caso más que de construcción del reino a la manera de Jesús, habría que hablar de construcción de comunidades con los valores de Jesús—. [En la historia hay gracia: cristianos que han recibido oídos «nuevos» para escuchar una palabra que es de Dios (la fe que nos viene por el oído) y ojos «nuevos» para ver a Dios en los pobres,] al Resucitado (el

8. D. Bonhoeffer, *El precio de la gracia*, trad. de J. L. Sicre, Salamanca, 1968, pp. 20-21.

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

opthe, se dejó ver, de los relatos de apariciones). Pero igualmente —y con el mismo vigor— muestra también que hay cristianos que han recibido manos «nuevas» para hacer el reino, y eso es también gracia.

De monseñor Romero solemos citar con frecuencia estas palabras: «con este pueblo no cuesta ser buen pastor», con lo que queremos apuntar a su experiencia de *gracia*, que él remitía en último término a Dios. Pero prosigue: «es un pueblo que empuja a su servicio», a «defender sus derechos» y «ser su voz» (Homilía del 18 de noviembre de 1979). XIS AD A

✠ *Señal humana...*

LA CENTRALIDAD DEL REINO DE DIOS ANUNCIADO POR JESÚS

mente, se puede comprobar un universalismo específico del espíritu de Jesús. Gandhi hizo central en su praxis las bienaventuranzas. Hoy, cuando el cristianismo debe abrirse a todos y cooperar con todos los que quieren construir verdad, justicia y paz, el espíritu de las bienaventuranzas —de nuevo, las predicadas y vividas por Jesús— bien pueden ser el resorte y trampolín concreto desde el cual nos abrimos al Espíritu del Dios infinito, que sopla donde quiere.

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

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

La tradición siempre ha recalcado lo costoso del seguimiento. A veces, por influjo de una religiosidad dolorista, ha hecho coincidir imitación de Cristo y sufrimiento. [En el evangelio, sin embargo, lo específicamente costoso del seguimiento proviene de la praxis de anunciar la buena noticia de Dios, de construir el reino y de enfrentarse con el antirreino.] Según Marcos, ya en los inicios Jesús entra en graves conflictos por actuar en favor del reino. Cura en sábado en la sinagoga, y «en cuanto salieron los fariseos, se confabularon con los herodianos contra él para ver cómo eliminarle» (Mc 3, 6). Es el comienzo de una persecución que le llevó a morir crucificado no por un malentendido (como llegó a decir Bultmann), sino por enfrentarse con el antirreino. La cruz, en su concreta realidad de crueldad y muerte, no tiene por qué ser, evidentemente, el destino de todos los que trabajan por el reino, pero —en algún grado y analógicamente— es inherente a todo seguimiento.

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

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

Esto es fundamental. Muchos cristianos y cristianas —y muchos otros seres humanos— han sido asesinados por «encargarse del reino», y así «han cargado con el antirreino». Sea cuales fueren las necesarias precisiones canónicas (nosotros los llamamos *mártires jesuánicos*, y el pueblo los llama simplemente *mártires*), no recordarlos es ingratitud que nos deshumaniza como humanos y nos empobrece como cristianos. Con todas las analogías del caso, de ellos y ellas, como del Cristo crucificado —y, por ello, resucitado—, vivimos los creyentes de hoy. Esos seguidores de Jesús hasta el final son lo mejor que ha producido la Iglesia de estos años. La han configurado como verdadera Iglesia de Jesús. Han introducido verdad en un mundo de mentira, y compasión en un mundo de insensibilidad y crueldad. Según la paradoja cristiana, han introducido vida en un mundo de muerte. Ignorarlos es poner a la Iglesia en una pista equivocada, empobrecedora, acristiana o anticristiana.

En este contexto es importante hacer un recuerdo de los que llamamos *Santos padres de América Latina*, la pléyade de obispos alrededor de Medellín y Puebla, que hicieron convergir, dentro del pueblo de Dios —entonces muy creativo y muy perseguido— a jerarcas

y al resto de bautizados. Fueron verdaderos pastores, pero, además, vivieron una vida amenazada y perseguida —y también en la Iglesia fueron marginados muchas veces— sin dejarse amedrentar. Algunos de ellos murieron asesinados, como Enrique Angelelli en Argentina, monseñor Romero (más tarde monseñor Joaquín Ramos, asesinado en 1993) en El Salvador, Juan Gerardi en Guatemala. Otros fueron encarcelados. El acontecimiento simbólico más clamoroso fue la prisión de 17 obispos en Riobamba, Ecuador, en 1976. Son símbolos elocuentes de una Iglesia que en su totalidad —jerarquía, laicos y laicas, religiosas y sacerdotes, cristianos campesinos y profesionales— *cargó con el antirreino.*

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

4.3. Seguimiento y transcendencia: «dejarse cargar hacia Dios»

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

[Una palabra sobre la transcendencia de Cristo.] Hemos hablado del reino de Dios anunciado por Jesús, y a ese Jesús confesamos como el Cristo. En definitiva, es el salto de la fe, improgramable. Y si nos preguntamos qué lo hace razonable, la respuesta bien puede ser el *seguimiento real de Jesús*. Así lo escribimos hace tiempo:

Acceder a Cristo supone siempre algún tipo de discontinuidad, pero [...] ese acceso sólo es posible, en último término, también desde alguna forma de continuidad entre Jesús y quienes lo conocen; y esa con-

tinuidad deberá ser planteada desde el lugar de la máxima densidad de la realidad, que en nuestra visión es la práctica con espíritu. Según esto, acceder a Jesús no es cosa, en primer lugar, de saber sobre él, ni de desarrollar para ello una hermenéutica que salve la distancia entre Jesús y nosotros y posibilite el saber sobre Jesús. Es cosa, en último término, de afinidad y connaturalidad, comenzando con aquello que es más real en Jesús [...] El seguimiento de la práctica de Jesús con su espíritu es, pues, exigencia ética del mismo Jesús histórico, pero es también principio epistemológico [...] Por decirlo en formulación negativa, fuera del seguimiento no se tiene la suficiente afinidad con el objeto de la fe para saber de qué se está hablando al confesarlo como el Cristo. Y en formulación positiva, desde la afinidad del seguimiento, puede tener sentido proclamarlo como el Cristo, como la revelación de lo verdaderamente divino y lo verdaderamente humano¹¹.

[Dicho en palabras sencillas, en el seguimiento se hace la experiencia de si el misterio de la realidad da más de sí o no, si la esperanza es más sensata que el desencanto, si la entrega hasta el final es mejor que el *carpe diem*, si la vida de Jesús, «vida por nosotros», abre siempre a más vida, sin límites, y es bienaventurada.]

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

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

11. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, 1991, pp. 103 ss., y Madrid, 42001.

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

La experiencia de la transcendencia es en último término improgramable, pero eso no hace superfluo preguntarse por un lugar histórico privilegiado de dicha experiencia. Hace años decía Porfirio Miranda¹² que «el problema no está en buscar a Dios, sino en buscarlo allí donde Él dijo que estaba» —y respondía: en los pobres de este mundo—. Y podemos añadir que el problema es «buscarlo como él quería que lo buscásemos» —y podemos responder: en el seguimiento de Jesús—. Cargando nosotros con el seguimiento, el seguimiento nos lleva a Dios. En un contexto afín, escribió K. Rahner al final de su vida:

Creo que ser cristiano es la tarea más sencilla, la más simple y a la vez aquella pesada carga ligera de que habla el evangelio. Cuando uno carga con ella, ella carga con uno, y cuanto más tiempo viva uno, tanto más pesada y más ligera llegará a ser. Al final sólo queda el misterio. Pero es el misterio de Jesús¹³.

5. UNA PALABRA FINAL

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

1) Comprensión y análisis del «pueblo de Dios» a partir del reino de Dios. Éste es lugar suyo más primigenio que la Iglesia (Ellacuría), aunque obviamente es urgente recuperar su supremacía dentro de la Iglesia según el capítulo II de la *Lumen Gentium*. 2) Configuración de los estamentos eclesiales internos a la Iglesia (ministerios), no sólo en base a normas eclesiales, aun legítimas, desarrolladas a lo largo de la historia, y ni siquiera sólo en base a palabras de Jesús —factuales o

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

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

adjudicadas a él pospascualmente—, sino también en base a las exigencias objetivas de la construcción del reino a lo largo de la historia. En otras palabras, la lógica del reino anunciado por Jesús debe dirigir la lógica de la institución, comprensión y forma de llevar a cabo los ministerios.

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

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