



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 12**

# **CT 119 ECLESIOLOGÍA Y PNEUMATOLOGÍA**

Tamayo-Acosta, Juan José. “Opción por los pobres”. En *Hacia la comunidad 1: la marginación, lugar social de los cristianos*, pp. 16-31. Barcelona: Editorial Trotta, 1993.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 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.

I  
OPCION POR LOS POBRES

## 1. OBJETIVOS

- Caer en la cuenta de que la «opción por los pobres» no es un simple eslogan hoy de moda en determinados ambientes cristianos, sino uno de los núcleos fundamentales de la fe.
- Mostrar que ese núcleo tiene exigencias radicales tanto para la vida personal de los cristianos como para la vida de la Iglesia: vivir la pobreza como actitud evangélica.
- Hacer ver que la opción por los pobres es un *principio ético* capaz de movilizar energías humanitarias para la erradicación de las raíces de la pobreza, y un *principio crítico* de los modelos socio-económicos causantes de la pobreza, de la propia Iglesia y de nosotros mismos en cuanto cómplices de la existencia del mundo de los pobres.

## 2. CLAVES PARA LA REFLEXION

### *En el surco de la fe*

La expresión «opción por los pobres» surgió a finales de los años sesenta y principios de los setenta en América latina a partir de la situación de injusticia estructural en confrontación con la palabra de Dios en sus núcleos fundamentales: éxodo, profetas, bienaventuranzas. Pronto se convierte en la manera sustancial e irrenunciable de ser cristiano en ese continente. No es este o aquel grupo cristiano, más o menos radicalizado, quien hace dicha opción, sino el conjunto de la Iglesia latinoamericana en la histórica conferencia episcopal de Medellín (1968). La incorporación de tal principio a la teología dará un vuelco total a ésta con su plasmación en el nacimiento de la *teología de la liberación*, que supone una auténtica revolución metodológica, con importantes consecuencias en el terreno de la praxis.

La opción por los pobres se extendió posteriormente a otras iglesias y movimientos cristianos decididos a hacerla realidad en contextos socio-económicos, eclesiales y culturales distintos del latinoamericano, pero igualmente amenazados por la injusticia estructural que afecta a importantes sectores de la sociedad. Entre nosotros han sido preferentemente las comunidades de base y otros grupos cristianos proféticos quienes han asumido decididamente la «opción por los pobres». También el magisterio eclesiástico reciente se ha hecho eco de tal expresión y la ha hecho suya en algunos de sus documentos. Cabe citar, como ejemplo, las encíclicas *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus* y el documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre *Libertad y liberación*.

El pobre es el económicamente expoliado, el que ve negados sus derechos; y si alguna vez se le reconocen es porque de dicho reconocimiento se benefician los expoliadores. Es el que ve negada su identidad, pero, a pesar de todo, sobre-vive, aunque no cómodamente, sino en lucha a brazo partido con la muerte, la miseria y la negación. Al negarle la dignidad al pobre, la sociedad se está auto-negando. Al afirmársela, la sociedad se reencuentra consigo misma y se auto-dignifica.

El pobre no tiene cabida en la racionalidad moderna: molesta a la razón ilustrada, incomoda al mundo científico-técnico, descompensa el equilibrio de fuerzas del modelo económico neoliberal vigente.

La opción por los pobres tiene un *sólido fundamento bíblico*: recorre la Biblia entera y constituye la trama profunda, la estructura histórico-religiosa, primero, de Israel y, después, del evangelio de Jesús y de la Iglesia profética posterior. Estamos, en fin, ante uno de los *núcleos fundamentales de la fe cristiana*.

La opción por los pobres es, ante todo, una *verdad teológica*, porque hunde sus raíces en el misterio de Dios, que es un Dios partidario de los pobres, y en el misterio de Jesús el Cristo, cuya vida está al servicio de los pobres. Y por ser verdad teológica es, consecuentemente, *actitud moral y espiritual*. Más aún: *criterio normativo* para todos los creyentes y *condición necesaria* para vivir un cristianismo evangélico.

### *Dios de los pobres*

Acabamos de decir que la opción por los pobres es, ante todo, una verdad teológica. Así es, efectivamente. Intentaremos verlo a continuación en algunas de las tradiciones religiosas de Israel.

El *éxodo* es la experiencia fundante y generadora de la fe bíblica. A través de dicho evento el pueblo experimenta a Yahvé como Dios solidario, tutor, liberador de los pobres, de quienes se veían sometidos a trabajos forzados, eran maltratados y carecían de libertad. La actitud solidaria de Dios para con el pueblo oprimido, «encorvado», explotado, queda bien reflejada en el texto bíblico: «*He visto la miseria de mi pueblo en Egipto y he oído su grito por causa de sus capataces; conozco realmente sus sufrimientos*» (Ex 3,7). Dios oye los gemidos («ayes») del pueblo, *se acuerda* de su alianza con los patriarcas, *mira* a los israelitas, *se preocupa* por ellos (Ex 2,23-25).

Las expresiones citadas: ver, oír, acordarse, mirar, preocuparse por, ponen de relieve la *sensibilidad* de Dios para con los pobres, la *toma de conciencia* de sus problemas, su *parcialidad* para con los explotados, su *solidaridad* con los que sufren, su *compromiso de liberarlos*.

La liberación de Israel y la entrada en la tierra prometida forman parte del *credo histórico hebreo*: «El Señor os sacó de Egipto con mano fuerte y os rescató de la esclavitud, del dominio del faraón, rey de Egipto» (Dt 7,8; ver también Dt 26,8). He aquí el contenido profundo de la fe del pueblo.

La legislación hebrea se funda en ese evento liberador y reconoce el *derecho del pobre* en sus diferentes manifestaciones: el extranjero, el huérfano, la viuda: «No oprimirás ni vejarás al emigrante, porque emigrantes fuisteis vosotros en Egipto. No explotarás a viudas ni a huérfanos, porque si los explotas y ellos gritan a mí, yo les escucharé» (Ex 22,20-22). La ley alerta frente a la posible reproducción de situaciones de marginación dentro del pueblo, y el Dios que actuó liberadoramente en el éxodo sigue siendo el garante de los débiles. La santidad de Dios no se muestra en la pureza legal, sino en su actividad salvadora. Dios es santo porque actúa en favor de los desprotegidos. De todo esto se deduce que la legislación hebrea tiene un claro componente ético-social: el criterio para juzgar al prójimo es la *justicia* (Lv 19,15).

La tutela del derecho de los pobres constituye el distintivo de la legislación en torno al año sabático y al jubileo. La razón de que cada siete años se condonen las deudas es «con el fin de que no haya ningún pobre junto a ti» (Dt 15,4). El año del jubileo se proclama «en la tierra liberación para todos sus habitantes»; «cada uno recobrará su propiedad» (Lv 25,10). Junto a la devolución de la tierra a sus antiguos poseedores estaba el derecho de las personas endeudadas a ser rescatadas.

*El dedo de los profetas apunta a los causantes  
de la pobreza*

Los profetas de Israel radicalizan la opción por los pobres y la extienden a todas las esferas de la vida: económica, social, jurídica, cultural, política, religiosa, y la fundamentan teológicamente: *conocer a Dios es practicar la justicia*. El principio inspirador del mensaje profético sigue siendo el principio del éxodo: Dios saca a Israel de la tierra de esclavitud y lo guía hacia una tierra donde pueda vivir

libremente. Los profetas caen en la cuenta de que la opresión real de los pobres es la más crasa y palmaria negación del ideal del éxodo; ideal que no se limitan a recordar, sino que lo aplican a la realidad circundante. Y la primera aplicación consiste en denunciar las estructuras que marginan a los pobres. Denuncian el mal funcionamiento de la administración de la justicia en los tribunales. El orden jurídico ha dejado de ser tal y se ha convertido en maquinaria que legitima y perpetúa las injusticias. El soborno está a la orden del día. En materia de préstamos, los abusos son permanentes. Los impuestos se han convertido en una pingüe fuente de beneficios para los potentados. Los jueces están vendidos y dictan sentencia bajo soborno.

La denuncia se extiende a los aparatos ideológicos y políticos (el culto y la realeza), que cada vez se alejan más del ideal de justicia y apoyan a quienes actúan injustamente. La denuncia cae con más virulencia y radicalidad contra la acumulación de bienes (casas y campos) en pocas manos y las consecuencias inhumanas que tal acumulación tiene para los pobres.

#### *Opción por los pobres, práctica fundamental de Jesús*

La opción por los pobres es una *verdad cristológica* en cuanto tiene su raíz en el misterio de Jesús el Cristo. Jesús vive pobremente y asume el empobrecimiento en solidaridad con los pobres como condición necesaria para la defensa eficaz de los pobres. No se piense que es un empobrecimiento en razón de sí mismo, pues el empobrecimiento constituye un mal a eliminar. Se trata de un *empobrecimiento en razón de los pobres*. No responde a motivos ascéticos o a experiencias románticas; no es algo natural o fatal que se le imponga desde fuera; es un empobrecimiento consciente y activo que busca la liberación de la pobreza no en la superficie, sino en sus raíces más profundas.

La opción por los pobres es la *práctica fundamental de Jesús*, que, según Jon Sobrino, se despliega en tres momentos:

— El primero es el *anuncio* de la parcialidad —no veleidosa— de Dios para con los pobres; la proclamación de la llegada inminente del reino de Dios para quienes viven en el fango y han perdido toda esperanza de salir de esa situación. Tal anuncio no remite a un futuro lejano donde recibir la recompensa; busca, más bien, efectividad en el presente; no actúa como bálsamo que acalla momen-

táneamente el dolor; busca, más bien, la eliminación del dolor causado por la miseria, la escasez, la marginación.

— El segundo momento es la *práctica de la denuncia*. Jesús desenmascara la relación causal pobreza/riqueza y denuncia el comportamiento injusto de unos grupos sociales contra otros: de los ricos, por expoliar a los pobres; de los fariseos, por exigir el cumplimiento de la letra pequeña de la ley y pasar por alto la letra grande, que es el mandamiento del amor a los más necesitados; de los escribas, por abrumar a la gente sencilla con cargas insoportables; de los sacerdotes, por desnaturalizar el verdadero sentido del templo y convertirlo en medio para conseguir ganancias y beneficios pervirtiendo así su santidad; de los saduceos, por su colaboracionismo político con el poder invasor y por su conservadurismo religioso; de los gobernantes, por oprimir al pueblo con su despotismo. Refiriéndose a estos últimos, leemos en Mc 10,42ss.: «Sabéis que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan, y que los grandes los oprimen, pero no ha de ser así entre vosotros...».

Tanto la actuación injusta de los ricos como la denuncia de Jesús tienen una doble fuente de motivación: socio-económica y religiosa; las dos se dan unidas y se coimplican. ¿Por qué? Quienes actúan injustamente con los pobres intentan legitimar su comportamiento apelando a Dios, a la religión, a la ley. Es una tentación hartamente frecuente en una sociedad teocrática y confesional. Economía y religión no están tan distantes como a primera vista puede parecer. La economía suele apelar a leyes supuestamente naturales e inmutables, que están rodeadas de un aura sagrada. Eso sucede también en la economía y en la religión hebreas en tiempos de Jesús. A Dios se le implica en los procesos económicos para que dé el visto bueno. Jesús también apela a Dios y le implica en las realidades sociales, pero no para legitimar la injusticia, sino para quitar a ésta toda base religiosa. Cuando Jesús invita a convertirse a la justicia lo hace en la doble clave antes referida: religiosa y económica. La conversión de Zaqueo es efectiva cuando renuncia a seguir extorsionando al pueblo y devuelve lo defraudado. La conversión del joven rico se queda en el terreno de las buenas intenciones porque ha convertido el dinero en ídolo a quien adorar.

— Hay todavía un tercer nivel: las *prácticas concretas* de Jesús: curaciones de enfermos, mesa compartida con la gente marginada social y religiosamente, trato preferente con los excluidos del sistema, expulsión de demonios. Estamos ante una prueba más de la

comuni3n, identificaci3n, solidaridad de Jes3s con los pobres, que es, a su vez, la m3xima expresi3n del amor de Dios hacia ellos.

La consecuencia de tal opci3n no se hace esperar: Jes3s se coloca *conscientemente* al margen de la ley y tiene que soportar id3ntica o similar marginaci3n que aquellos por quienes ha optado. La opci3n por los pobres no le acarrea otra cosa que males: es privado de su dignidad (insultos), de su seguridad (persecuci3n) y, finalmente, de su propia vida, llegando as3 al grado m3ximo de empobrecimiento.

*¿Reformismo o radicalismo en el cristianismo primitivo?*

¿Vivi3 el cristianismo primitivo la opci3n por los pobres conforme al ideal de los profetas y de Jes3s de Nazaret? Parece puede hablarse de una *relativa continuidad b3sica*, caracterizada por una variedad de formas seg3n los contextos y las situaciones hist3ricas en que se encarna el cristianismo. El ex3geta G. Theissen distingue tres modalidades en la pr3ctica solidaria del movimiento cristiano primitivo: radicalismo itinerante, patriarcalismo del amor y radicalismo gn3stico.

a) El *radicalismo itinerante* fue vivido por misioneros itinerantes del entorno palestino, predominantemente rural. Posteriormente revivieron dicho estilo de vida no pocos movimientos sectarios. Hay una renuncia al domicilio fijo, a la familia, a las posesiones. Seg3n esto, la 3tica imperante es la del desarraigo, encarnada por Jes3s y compartida por los ap3stoles, profetas, etc., en el seguimiento del primer maestro itinerante del cristianismo. Tal radicalismo 3tico no es exclusivo del cristianismo; fue practicado igualmente por los fil3sofos c3nicos.

b) El *patriarcalismo del amor* fue vivido preferentemente por las comunidades cristianas hel3nicas, de car3cter urbano, donde las diferencias sociales resultaban m3s acusadas entre sus miembros. La 3tica del patriarcalismo del amor no pone en cuesti3n esas diferencias ni pretende eliminarlas de ra3z; las acepta en principio, si bien las suaviza y humaniza. ¿C3mo? Pidiendo a los m3s fuertes desde el punto de vista social amor hacia los m3s d3biles y subordinaci3n a 3stos. Y ello en un clima exigente de *fraternidad y solidaridad*. Las capas inferiores en la escala social encontraron en las comunidades cristianas una patria, una equiparaci3n ante Dios, una solidaridad y una ayuda a sus problemas, que nunca hubieran encon-

trado fuera. El nuevo modelo de relación entre pobres y ricos puede considerarse *reformista*; las relaciones sociales se configuran en torno al principio de igualdad básica de derechos para todos: mujeres, esclavos, extranjeros. Una primera formulación de tal modelo se encuentra en Gál 3,28: «Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, varón ni hembra, pues todos sois uno en Cristo Jesús».

La principal objeción a hacer a este modelo reformista es que, además de mantenerse las diferencias sociales entre ricos y pobres, se tiende a legitimarlas religiosamente.

c) El *radicalismo gnóstico* fue vivido en determinados círculos intelectuales, tanto dentro como fuera del movimiento cristiano. Se trata de un radicalismo de conocimiento, que no desemboca en una vida igualmente radical y carece de consecuencias en el terreno de la conducta. Se caracteriza por una orientación individualista y mística.

#### *Comunidad de Jerusalén: «Nadie pasaba necesidad»*

*Hechos de los Apóstoles* ofrece breves sumarios sobre la vida de la comunidad de Jerusalén, tenida entonces por la Iglesia-madre y modelo para las demás (Hch 2,42-47; 4,32-37). La comunidad vivía la *koinonía*, es decir, la comunidad de fe, de corazones, de bienes, de oración; en una palabra, *de vida*. El compartir y el poner en común los bienes son condición necesaria para vivir la comunión evangélica; sin el compartir, la comunión cristiana no pasa de ser una fórmula vacía. La consecuencia de la *koinonía* integral es que «nadie pasaba necesidad».

Los sumarios referidos no proporcionan propiamente descripciones exactas del clima igualitario que reinaba en la comunidad de Jerusalén, sino que apuntan al ideal de una experiencia comunitaria global fraterna.

En respuesta a las actitudes y prácticas insolidarias que ya empezaban a apuntarse en la comunidad, la *carta de Santiago* expresa su malestar por el olvido de los pobres y recuerda su prioridad/centralidad en la comunidad cristiana. La carta dirige uno de los más severos alegatos del Nuevo Testamento contra los ricos. He aquí el texto:

«Ahora bien, vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están para caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida y vuestros vestidos apolillados; vuestro oro y vuestra plata están tomados de herrumbre y su herrumbre será testimonio con-

tra vosotros y devorará vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado riquezas en estos días que son los últimos. Mirad: el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando...» (Sant 5,1ss.). Hay aquí continuidad con las denuncias de los profetas y con las malaventuranzas del evangelio de Lucas. Fe y vida, religión y opción por los pobres son, para Santiago, indisociables: «La religión pura e intachable ante Dios Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en su tribulación y conservarse incontaminado del mundo» (Sant 1,27).

La comunión de vida y de bienes constituye el ideal a conseguir en cada comunidad, pero no se queda en el interior de la comunidad, sino que se extiende a otras comunidades. Una de las expresiones de la comunión entre las diferentes iglesias es la *solidaridad económica*, manifestada a través de colectas. Así, por ejemplo, el envío de víveres de la comunidad de Antioquía a la de Jerusalén, que estaba pasando por una situación de especial precariedad, o la colecta promovida por Pablo entre las iglesias de Asia y Grecia para ayudar a los pobres de Jerusalén.

Hubo, por tanto, desde el principio un esfuerzo por traducir la opción por los pobres en la práctica de distintas formas y por oponerse a los privilegios de los ricos. Véase, por ejemplo, la crítica de Pablo a la gente acomodada de la comunidad de Corinto.

Sin embargo, no siempre se logró la coherencia entre la teoría de la solidaridad y la práctica solidaria con los pobres. Pronto surgieron problemas y conflictos sobre los que llaman la atención ya los escritos del Nuevo Testamento. Uno de ellos es el conflicto originado en la comunidad de Corinto, que tuvo su base en causas sociales. Cabe recordar que las comunidades helenísticas del cristianismo judío se caracterizaban, como observa G. Theissen, por «una fuerte estratificación social interna». «Cuando os reunís en asamblea formáis bandos —recuerda Pablo a los cristianos de Corinto—... Cuando tenéis una reunión resulta imposible comer la cena del Señor, pues cada uno se adelanta a comerse su propia cena, y mientras uno pasa hambre, el otro está borracho» (1 Cor 11,17ss.). El conflicto que tiene lugar durante la celebración de la cena del Señor enfrenta a cristianos ricos y a cristianos pobres.

#### *Santos Padres: Solidaridad con los más necesitados*

El testimonio de los Padres de la Iglesia es convergente con el ideal precedente. La solidaridad efectiva y real con los más necesitados

constituye una de las principales señas de identidad de los cristianos y un motivo de credibilidad para los de fuera. Los mismos críticos del cristianismo ven en esa actitud de amor sin fronteras y de su com-pasión hacia los pobres el signo distintivo de los seguidores de Jesús. Es el «mirad cómo se aman» de los propios perseguidores, sorprendidos y aleccionados por el ejemplo de los cristianos. El emperador Juliano, apodado «el Apóstata», se refería elogiosamente a la humanidad de los cristianos para con los extranjeros, a su capacidad de acogida de toda clase de personas y a su atención a los mendigos.

La *comunicación de bienes* está presente en múltiples testimonios de la antigüedad cristiana. Se invita a comunicar en todo con el hermano, a no tener ni llamar nada «tuyo propio». Y ello apoyado en dos razones. La primera, porque todos los bienes son comunes; la segunda, porque el Padre de todos quiere que todos participen y disfruten de sus bienes. En definitiva, el ser humano no es propietario de los bienes; es sólo administrador.

Cuando los Santos Padres hablan de la pobreza y la riqueza no lo hacen por separado, sino que se refieren con frecuencia al *carácter causal de ambas*: los pobres lo son a causa de los ricos. La acumulación de bienes suele ser calificada con expresiones como «rapiña», «avaricia», «defraudación» de los pobres. Lo que tienen los ricos —cualquiera sea la forma en que lo han adquirido—, afirman, pertenece a los pobres.

A la luz de estos principios, tan profundamente arraigados en la tradición patristica, uno no se explica el antisocialismo, en muchos casos visceral, de la doctrina social de la Iglesia desde sus orígenes hasta el presente. Dicha doctrina sigue descalificando hoy el socialismo alegando que su principal error es «antropológico». La crítica no es menos severa, al mismo tiempo, con el capitalismo, cuyos mecanismos de opresión define como estructuras de pecado. Como correctivo a la insensibilidad que parece caracterizar a importantes sectores cristianos frente al «clamor» de los pobres, procede rescatar los dos principios ético-teológicos que sustentan el mensaje social de los Santos Padres: la *solidaridad efectiva* como expresión conatural de la paternidad y filiación divinas, y la *disposición natural de todas las cosas para uso común*, principio estoico reinterpretado teológicamente desde la experiencia de Dios como creador y padre de todos.

*La «revolución de la caridad»*

La experiencia cristiana primitiva del compartir y de la puesta en común de los bienes y el mensaje social liberador de los Santos Padres no son fenómenos aislados en el cristianismo. A ellos cabe añadir el *monacato*, una de las formas más depuradas de vivir el radicalismo evangélico y respuesta crítica a una Iglesia aliada con el Imperio y a la relajación de los cristianos. El monacato vivió la comunidad de bienes conforme a una triple funcionalidad: atender a las necesidades de los monjes, acoger a los transeúntes y asistir a los pobres.

Los sínodos y concilios locales suelen presentar a los obispos como «procuradores» y «defensores» de los pobres y su casa como «casa de los pobres». Los obispos no detentan la propiedad de los bienes de la Iglesia, sino que los administran en función de las necesidades de los pobres.

A finales del siglo XI se produce un cambio importante en la sociedad: aparecen nuevos fenómenos que dan lugar a una agudización de la pobreza personal y estructural: expansión demográfica, calamidades naturales, emigración de los campesinos a las ciudades, desclasamiento de los ricos. El pauperismo social y económico crece vertiginosamente.

Las instituciones eclesíásticas, que tradicionalmente venían ocupándose de la atención de los pobres, entran en una crisis organizativa. La Iglesia se aleja del ideal de pobreza, a pesar de los desafíos de la realidad. Lo que caracteriza a la reforma que pretende llevar a cabo la Iglesia por entonces no es tanto ni prioritariamente la opción por la pobreza, sino la supremacía del poder espiritual sobre el temporal. En el interior de los monasterios la contradicción no puede ser más notoria: los monjes viven pobremente a nivel personal, mientras detentan la propiedad de grandes posesiones. Los diferentes intentos de reforma resultan fallidos.

Así las cosas, tiene lugar una floración de movimientos pauperistas que llevan a cabo lo que se ha dado en llamar la «revolución de la caridad». Son movimientos proféticos, como los cátaros, los valdenses, los franciscanos, que desean encarnar el ideal de vida evangélica sin concesión alguna a la realidad ambiental, encarnando la pobreza radical a nivel personal y grupal, alejándose de las estructuras sociales y denunciando el poder acumulado por la Iglesia. En unos casos este ideal es vivido críticamente, pero dentro de la Iglesia institucional; en otros, la severidad de la crítica y el extremismo en sus posiciones anti-institucionales les llevan derechamente a colocarse en los márgenes eclesíásticos y en la marginalidad social libre

y conscientemente asumida como condición de posibilidad para testimoniar el evangelio.

*Significado de la opción por los pobres, hoy*

¿Qué significa «optar por los pobres» hoy? Ofrecemos a continuación los que consideramos sus rasgos principales:

1. Observar, mirar, ver el mundo de los pobres y de la pobreza con los *ojos de los pobres* y descubrir, desde ahí, la necesidad de su transformación y la urgencia de su liberación. Si no se ve la realidad de la pobreza desde el interior de la misma, difícilmente se apreciará la gravedad de tal situación. Y si no se ve la gravedad del problema, difícilmente se buscarán soluciones. «Puede esperar, puede esperar», «las cosas no están tan mal», «vamos progresando»: éstas o parecidas expresiones se escuchan de personas que o bien se han posicionado del lado de los «instalados» o bien se declaran neutrales en el conflicto pobreza-riqueza.

2. Tomar como *propia la causa de los pobres*, que es la causa de la *vida*, de una vida digna, auténticamente humana, superadora de las discriminaciones hoy imperantes. La causa de la vida humana requiere dar respuesta a las necesidades básicas e irrenunciables de todo ser humano: su libertad, su dignidad inalienable, su cultura, la educación, el trabajo, la vivienda, la salud, el vestido, la higiene, el alimento, etc. La causa de los pobres se traduce en la creación de una sociedad nueva, que elimine las desigualdades y se sustente en la equidad y la colaboración. Si no se asume como propia la causa de los pobres, como mucho se hará beneficencia, asistencialismo, «caridades», para tranquilizar la conciencia, para presumir de que se está con los pobres o para reflejarlo en las memorias de actividades.

3. *Integrarse y participar activamente en las luchas liberadoras de los pobres*. Es a éstos a quienes corresponde el protagonismo en el trabajo por su liberación; son ellos los sujetos de su liberación; es a ellos a quienes corresponde decidir cómo organizarse, coordinarse y luchar. Si las iglesias y los cristianos desean vivir entre los pobres, no pueden crear formas paralelas o alternativas de lucha contra la pobreza, alegando la especificidad de su misión y el carácter peculiar de su servicio a los pobres. La tendencia a la puesta en mar-

cha de organizaciones temporales confesionales, tan frecuente en algunas iglesias, aleja a los cristianos y cristianas de la realidad de la injusticia. Una contribución genuinamente liberadora al servicio de los pobres no puede prestarse de otra forma que integrándose en los movimientos de los pobres y marginados. Tales movimientos intentan responder a las diferentes opresiones: económica, social, política, cultural, sexista, étnica, racial, religiosa, etc. La presencia e incardinación de las iglesias en los nuevos movimientos de emancipación influirá positivamente en sus resultados. Para ello hay que dejar de considerarlos «cocos» y perderles el miedo. Se trata de organizaciones que laboran por cambiar estructuralmente la sociedad. Las iglesias y los cristianos han de ver en estas organizaciones mediaciones legítimas, justas y necesarias para hacer realidad en la historia el ideal de justicia, libertad, igualdad y fraternidad.

La inserción en tales movimientos no está exenta de riesgos como, por ejemplo: la persecución, la pérdida de la propia seguridad, e incluso la pérdida de la propia vida. Pero esos riesgos son parte sustancial de la fe cristiana y constitutivos del seguimiento de Jesús.

4. *Compartir la vida de los pobres.* Los toros se ven muy bien desde la barrera. Otra cosa es ponerse delante del astado y hacer frente a sus embestidas. Ahí es donde empiezan los lamentos y la tendencia a escurrir el bulto y echarse para atrás. Una cosa es ver cómo viven los pobres en los reportajes de prensa, radio y televisión o escuchar los propios testimonios de los pobres, y otra, muy distinta, vivir, compartir su vida. La diferencia es cualitativa. Difícilmente se puede participar en las luchas de los pobres, si no se com-parten sus sufrimientos, sus gritos de auxilio, sus clamores angustiados, su miseria, pero también sus anhelos y esperanzas, su sentido de la amistad y de la solidaridad, de la gratuidad y de la entrega.

5. *Identificar y poner nombre* a los mecanismos generadores de la pobreza, desenmascarar las causas, descubrir la relación dialéctica entre pobreza y riqueza, desarrollo y subdesarrollo, pues no se trata de fenómenos paralelos que funcionen autónomamente o sucedan naturalmente. Uno de los mecanismos generadores de la pobreza más significativo es el actual sistema internacional del capital y las relaciones de dependencia y opresión que crea entre el centro dominante y los países periféricos dominados. «El desarrollo y el subdesarrollo —afirman Boff y Elizondo— están unidos por un nexo causal, de modo que son la cara y la cruz de la misma moneda».

El sistema capitalista arroja sus heces en el Tercer Mundo, pero también deja su estela de pobreza y marginación en importantes sectores de la población del Primer Mundo. Y ello sin olvidar otros mecanismos que generan otras pobrezas no necesariamente causadas —aunque sí alentadas— por la explotación económica.

Para llevar a cabo los análisis desenmascaradores de los mecanismos referidos no es suficiente con recurrir al evangelio o guiarse por la teología. En el evangelio y en la teología se encuentran, sin duda, apoyos éticos y criterios de valoración, pero no instrumentos de análisis de la realidad. Éstos los proporcionan las ciencias humanas y sociales, a las que habrá que acudir si se quiere llegar al fondo de la realidad. Las ciencias proporcionan una ayuda irrenunciable también a la fe, pues la liberan del intimismo y la sitúan en el terreno público, donde debe verificarse y autenticarse.

El análisis de la realidad contribuye sobremanera a superar el conformismo y la instalación en el orden establecido y desarrolla el sentido crítico e inconformista ante la realidad injusta de los pobres. Es de ese sentido crítico y de esa actitud ética de rebeldía, es de la radicalidad de la fe en el Dios de los pobres y de la opción por los pobres, de donde brota la denuncia profética contra los mecanismos previamente analizados, descubiertos y desenmascarados. La denuncia profética levanta la voz contra los que provocan la pobreza y propone un nuevo orden fundado en la justicia y la igualdad.

6. La opción por los pobres requiere un *cambio de mentalidad*, que se traduzca en un compromiso activo por transformar la realidad. La verdad teológica de la opción por los pobres ha de desembocar en una acción humanitaria liberadora. El decir la verdad está en correspondencia con el hacer la verdad en la historia. La teoría aterriza en la práctica y ésta se guía por aquélla. Teoría y práctica forman una unidad diferenciada y dialécticamente fecundante. Verdad teológica, actitud moral, denuncia profética y compromiso por la liberación: he aquí los cuatro momentos constitutivos de la opción por los pobres.

7. El creyente hace operativa la opción por los pobres en un doble plano: el *individual* y el *colectivo*. Cada creyente ha de optar por los pobres en su vida viviendo la pobreza y la solidaridad, dando ejemplo de austeridad y sencillez; cada creyente hace suya la causa de los pobres y la encarna en su existencia diaria. El testimonio personal de pobreza constituye una de las pruebas más fiables de la autenticidad de la opción.

Pero la opción tiene también una dimensión colectiva: es toda la Iglesia, toda la comunidad de creyentes la que ha de testimoniar la opción por los pobres. ¿Cómo? Renunciando a toda forma de ostentación y boato, asumiendo la pobreza como estilo de vida, dando su voz a los pobres y defendiendo sus causas. Es aquí donde el testimonio colectivo de los cristianos tiene una importante fuerza de arrastre en la sociedad. Cuando la Iglesia en su conjunto lleva a cabo actitudes proféticas, incrementa su credibilidad y adquiere autoridad moral. Eso sucede en algunas iglesias del Tercer Mundo, que se encuentran en la vanguardia de la defensa de los derechos humanos de los pobres.

En los países desarrollados hay una tendencia a pensar que los cristianos y las iglesias están exentos de la opción por los pobres o, al menos, no tienen que asumirla con la misma radicalidad que en el Tercer Mundo, ya que los pobres son menos en número y la pobreza menos extrema. Tal planteamiento encierra una trampa en la percepción de la realidad y un desenfoque en la idea cristiana de la opción. La trampa consiste en no ver la realidad de la pobreza en medio del desarrollo; y haberla hayla, y muy pronunciada y con tendencia a crecer. Además, la sima entre pobres y ricos es cada vez mayor. El desenfoque, teológicamente hablando, radica en pensar que la opción por los pobres rige sólo en el Tercer Mundo y no en el Primero. En absoluto. Se trata de un *principio cristiano básico, nuclear*, que rige en todas las iglesias y obliga a todos los cristianos. Su negación comporta una quiebra en la adhesión al mensaje de Jesús; su incumplimiento supone alejamiento del seguimiento de Jesús; su rechazo lleva en dirección contraria a la Iglesia de los pobres.