

“Te he amado”

Reflexiones teológicas latinoamericanas
sobre la exhortación *Dilexi te* del papa León XIV

Rosario Hermano y Alejandro Ortiz
Coordinación editorial



“Te he amado”

Primera edición, junio 2026.

ISBN: 978-9915-9843-4-6

Equipo Coordinador:

Alejandro Ortiz (México)

Francisco Aquino Junior (Brasil)

Adriana Palacios (Chile)

Silvia Cáceres (Perú)

Moema Miranda (Brasil)

Oscar Elizalde (Colombia)

Rosario Hermano (Uruguay)

Autores:

Agenor Brighenti

Rosario Hermano

Francisco Aquino Junior

Silvia Cáceres Frisancho

Paola Polo

Manoel Godoy

Mauro Castagnaro

Nicolás Meyer

María Suyapa Cacho

Pedro Trigo, SJ

Coordinación editorial:

Rosario Hermano & Alejandro Ortiz

Revisión de estilo:

Pilar Torres Silva

Diseño y diagramación:

Milton Ruiz

© Fundación Amerindia Oficina Ejecutiva, 2026

Juana de Arco 3324 - CP 11700

Montevideo - Uruguay.

Teléfono: (598) 2 9167308

E-mail: amerindiaenlared@gmail.com

<https://amerindiaenlared.org/>

Amerindia Continental agradece a las agencias de cooperación que han colaborado para hacer posible esta publicación:

CAFOD (Inglaterra)

DESARROLLO Y PAZ (Canadá)

DKA (Austria)

MISEREOR (Alemania)

Derechos reservados para todas las ediciones. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, por cualquier medio, sin el permiso previo, por escrito, de la Fundación Amerindia.

Contenido

Presentación	9
<i>Alejandro Ortíz</i>	

<i>Dilexi te, cuidado a los pobres y a la tradición latinoamericana</i>	13
<i>Agenor Brighenti</i>	

1. Una Iglesia “para” los pobres	16
1.1. El cuidado de los pobres en el “mundo del hogar”	17
1.2. El cuidado de los pobres en el “mundo del trabajo”	21
1.3. El cuidado de los pobres en el “mundo de la política”	23
2. Iglesia de los pobres e Iglesia pobre	24
2.1 Juan XXIII y el ideario de una “Iglesia de los pobres”	25
2.2 El Pacto de las Catacumbas y el ideario de una “Iglesia pobre”	26
3. Una Iglesia “con” los pobres y la opción por los pobres	29
3.1. Precedentes próximos e inmediatos de la opción por los pobres	29
3.2. La categoría “opción por los pobres” en la tradición latinoamericana ...	34
3.3. Implicaciones pastorales de la opción por los pobres	35
Consideraciones finales	41
Referencias bibliográficas	42

<i>Dilexi te y la ética dialógica: la opción por los pobres como relación ética, lugar teológico y criterio eclesial</i>	45
<i>Rosario Hermano</i>	

Introducción	46
1. Ética dialógica y reconocimiento de la alteridad	47
2. Los pobres como sujetos y lugar teológico	48
3. Justicia social, estructuras de pecado y crítica al economicismo	48
4. Iglesia, ética dialógica y conversión pastoral	49

Conclusión	50
Referencias bibliográficas	51
Exhortación del papa León XIV sobre el amor a los pobres	53
<i>Francisco Aquino Junior</i>	
Opción preferencial por los pobres	54
Eradicación de las causas sociales y estructurales de la pobreza	56
Bibliografía	59
En memoria de ellas, hoy. Leer la Biblia como práctica de amor y cuidado	61
<i>Silvia Cáceres Frisancho</i>	
1. Amar en contextos de pobreza y vulnerabilidad: una opción que estructura la vida y la fe	63
2. Leer la Biblia desde las heridas: memoria, sospecha y autoridad	66
3. El taller bíblico, una comunidad de interpretación como práctica de cuidado y liberación	68
4. Resonancias con Dilexi te: amor que escucha, nombra y transforma	71
Conclusión: en memoria de ellas, hoy	73
Bibliografía	74
<i>Dilexi te</i> y san Óscar Romero: más allá de un recordatorio sobre el amor a los pobres	75
<i>Paola Polo</i>	
Introducción	75
1. El amor a los pobres: fundamentos teológicos y experienciales	77
2. La opción preferencial por los pobres como exigencia concreta del amor	81

3. Profetismo y martirio en la denuncia de la injusticia	85
Conclusiones: Urgencia del ser testigos del amor	88
Referencias bibliográficas	91
<i>Dilexi te: la teología de la liberación y la democracia</i>	93
<i>Manoel Godoy</i>	
Primera parte: la inconfundible opción por los pobres.....	93
Confirmando la teología de la liberación	93
Uso del método inductivo	97
Los llamados prejuicios ideológico.....	98
Las referencias.....	101
Segunda parte: el cuidado de los pobres y la democracia.....	103
La diakonía	103
La democracia	104
La élite	105
Concientización	105
Fake news	106
El Estado	107
Las instituciones religiosas	107
Sinodalidad.....	108
El ideal cristiano.....	109
El Estado de derecho.....	110
Conclusión	111
Referencias bibliográficas	112

***Dilexi te: opción por los pobres, política, prosperidad,
reforma de la Iglesia* 115**

Mauro Castagnaro

La opción por los pobres y la relación entre fe y política 117

El bien común, pero desde la opción por los últimos 118

La opción por los pobres y la teología de la prosperidad 121

La opción por los pobres y la reforma de la Iglesia 127

Referencias bibliográficas 134

El escándalo de la verdadera solidaridad en *Dilexi te* 137

Nicolás Meyer

Más allá del “calmante”:

la solidaridad como promoción y justicia 138

Tocar la carne: la mística de ojos abiertos 139

Una Iglesia de puertas abiertas 140

Escuchar a los maestros del Evangelio 141

Francisco Bosch

Introducción (continuidad y ruptura) 141

La palabra (y la escucha) 143

La acción 144

La profecía (comunitaria) 146

Pd. Excurso pneumatológico (un ‘Peace maker’) 148

Referencias bibliográficas 149

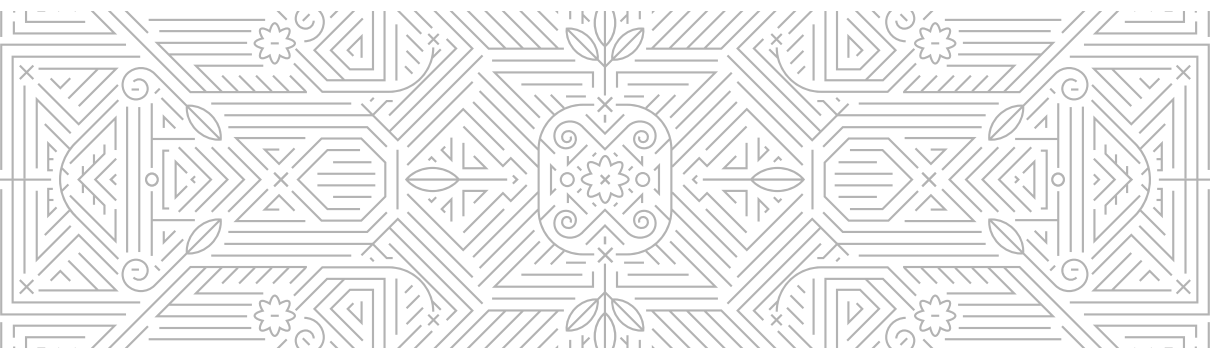
**Peregrinando con fe y esperanza en la
“opción preferencial por los pobres” 151**

María Suyapa Cacho

Mi abuela me enseñó el rostro de Dios en los pobres 152

Incoherencia con lo que se dice y lo que se hace.....	153
“Pobrecito mi patrón, piensa que el pobre soy yo” (F. Cabral)	154
Prueba de amor a los pobres	155
Una luz en mi juventud, año 1983	156
Rectores de la universidad del amor incondicional.....	158
Desatando el nudo del silencio	162
Abismo entre la realidad y la opción preferencial por los pobres ...	164
¿Por qué lastimas el cuerpo de Cristo?	164
¿Caridad o racismo?	166
Me encontré con Jesucristo en la periferia de la vida del borracho mosqueado.....	166
¿Abuso de poder o amor a los pobres?	168
Hacer leña del árbol caído.....	169
Desecha mi desecho, pero no me deseches, soy tu hermana.....	169
“Con amor eterno te he amado; por tanto, te prolongué mi misericordia”	170
Referencias bibliográficas	170
¿Qué me ha impresionado más de la <i>Dilexi te?</i>	173
<i>Pedro Trigo, S.J</i>	
Somos analfabetos en acompañar, cuidar y sostener a los pobres ...	173
Para restablecer la primacía del pobre hay que volver a los evangelios, relativizando las doctrinas, preceptos y ritos	179
Ejemplos de solidaridad con los pobres en la historia de la Iglesia ..	184
Vaticano II y Episcopado latinoamericano: claves para la opción por los pobres	186
Contra el cristianismo intimista: primacía de los pobres	189
Crítica a la globalización corporativa y la exclusión de los pobres...	192

Gratitud a quienes viven junto a los pobres y afirmación de estos como carne de Cristo	194
Autores	199
Agenor Brighenti	199
Rosario Hermano	200
Francisco Aquino Junior	200
Silvia Cáceres Frisancho	201
Paola Polo	201
Manoel Godoy	202
Mauro Castagnaro	202
Nicolás Meyer	203
Francisco Bosch	203
María Suyapa	204
Pedro Trigo	204



Presentación



Alejandro Ortiz

Terminada el 4 de octubre del 2025 y presentada el 9 del mismo mes, el papa León XIV presentó su primera exhortación apostólica titulada *Dilexi te*. Su origen, que él mismo nos explica, nos ayuda comprender su finalidad:

“...en continuidad con la encíclica *Dilexit nos*, el papa Francisco estaba preparando, en los últimos meses de su vida, una exhortación apostólica sobre el cuidado de la Iglesia por los pobres y con los pobres, titulada *Dilexi te*, imaginando que Cristo se dirigiera a cada uno de ellos diciendo: no tienes poder ni fuerza, pero ‘yo te he amado’ (Ap 3,9). Habiendo recibido como herencia este proyecto, me alegra hacerlo mío —añadiendo algunas reflexiones— y proponerlo al comienzo de mi pontificado, compartiendo el deseo de mi amado predecesor de que todos los cristianos puedan percibir la fuerte conexión que existe entre el amor de Cristo y su llamada a acercarnos a los pobres” (DT 3).



De entre las muchas cosas que hay que analizar de este punto, hay dos que consideramos relevantes. La primera es que esta primera exhortación fue idea del papa Francisco, “la estaba preparando” anota León XIV. Y la segunda, y tal vez, más importante fue que este proyecto inconcluso lo ve como una herencia y nos comparte que, con alegría, lo hace suyo. De esta manera el papa León XIV nos señala muy claramente que su pontificado dará continuidad —con su propio sello— a la línea de Francisco.

Continuando en este tono de sinceridad, nos comparte una confesión: “... de hecho, también yo considero necesario insistir sobre este camino de santificación, porque en el ‘llamado a reconocerlo en los pobres y sufrientes se revela el mismo corazón de Cristo, sus sentimientos y opciones más profundas, con las cuales todo santo intenta configurarse’ [*Gaudete et exsultate* 96]” (DT 3). Y tal vez, en este punto encontramos lo que motiva al Papa a pensar en los pobres: solo se llega a conocer lo más profundo de Cristo (sentimientos y opciones) en los pobres y sufrientes del hoy.

Así, los “pobres y sufrientes” que fueron centrales para Jesús, deberán serlo también para sus seguidores y seguidoras. Para demostrar este camino de seguimiento fiel a Jesús, hace un recorrido histórico de aquellos y aquellas que han puesto en el centro de su cristianismo a los empobrecidos. Y en esa tradición y camino eclesial, las teologías latinoamericanas han tenido un lugar predominante. Ciertamente, en la teología de la liberación ese ha sido su ADN: poner en el centro de su reflexión al *pueblo crucificado*, en palabras de Ignacio Ellacuría.

Quedó claro desde un principio —y no sin conflicto— que la pre-ocupación (indignación y praxis queremos decir) primera es la vida del pobre, y siempre en segundo lugar, la reflexión

teológica que la acompaña o nace de ella. Por ello, Gustavo Gutiérrez decía que la teología de la liberación no se limita a pensar el mundo, sino que es parte de un proceso de liberación donde el mundo es transformado y eso es el Reino de Dios.¹ Siendo los pobres, no solo los protagonistas de este proceso de liberación, sino el “lugar vital”² para realizarla, de este modo, quedará claro que “lo primero es el compromiso de caridad... La teología viene después, es acto segundo”³. Es una teología que pone la reflexión al servicio del amor al pobre, es una *intellectus amoris* o como prefiere Jon Sobrino una *intellectus misericordiae*, ya que la misericordia no solo es la primera acción frente al mundo sufriente sino también la fuerza que organiza una praxis que busca enfrentarlo y erradicarlo.

Desde esta importante, continua y profunda tradición teológica liberadora se les pidió a varios teólogos y teólogas latinoamericanas que nos compartieran sus reflexiones en torno a la *Dilexi te*. Se les invitaba que pudieran escribir su *sentirpensar* cuando estuvieran leyendo esta obra. Aunque en muchos textos hay elementos que ayudan a analizar la exhortación apostólica esta no era la intención primera. Más bien se les pedía que, desde su experiencia teológica liberadora, al lado de los pobres y sufrientes, pudieran escribir algunas reflexiones que iban sintiendo y pensando cuando estaban leyendo la exhor-

1 Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme. pp. 40-41. La cita completa es: “una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del reino de Dios”.

2 Sobrino menciona que para la teología de la liberación los pobres no solo son el *sitz im leben* sino también debe de recuperar el *sitz im Tode*, el lugar de la muerte, para su proceso de liberación. Cf.

3 Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme. p. 35.

tación apostólica. Explicábamos en la invitación que sabíamos que el tema de los pobres no era para nuestras vidas un tema más, sino una dimensión propia de nuestras vidas, un factor que ha estructurado nuestras opciones más importantes en las distintas áreas de nuestras vidas. Así, les solicitábamos que desde su propia historia personal y por ende desde su propia manera de vivir el “amor a los pobres” escribieran su aporte.

Las y los lectores tienen en sus manos una obra que su “contexto vital” es la propia “opción de vida” por acompañar a los “pobres y sufrientes” en sus procesos de liberación de los autores y autoras y que en conjunto ha conformado un caminar latinoamericano lleno de esperanza y vida, pero también de persecución y resistencia. Y eso en conjunto es el cristianismo mismo histórico.

Son once textos, de cuatro mujeres teólogas y de siete teólogos, que aceptaron la invitación y desde su experiencia en el acompañamiento a “pobres y sufrientes” en nuestro continente dialogaron con el texto. Son artículos de diversa extensión, y con diferentes ángulos para dialogar, sin quitar con ello, rigurosidad y profundidad en sus reflexiones. Invitamos a una lectura con tiempo y sin prisas para que puedan disfrutar cada aporte. Seguramente después de leer esta obra podrán leer de un modo más profundo la exhortación apostólica *Dilexi te*.



Dilexi te, cuidado a los pobres y a la tradición latinoamericana

Agenor Brighenti⁴

“Opción por los pobres” es una categoría teológico-pastoral, creada por la Iglesia en América Latina. Ella se suma a tantas otras, ya integradas en el magisterio ordinario de la Iglesia, aunque sin antes encontrar resistencias. Entre otros tantos neologismos, se podría nombrar: “nueva evangelización”, “comunidades eclesiales de base”, “lectura popular de la Biblia”, “injusticia institucionalizada”, “pobreza estructural”, “estructura de pecado”, “pecado social”, “liberación integral”, “evangelización liberadora”, “pastoral social”, “protagonismo de los laicos”, “conversión pastoral”, “protagonismo de las mujeres”, “discípulos misioneros”, “pecado ecológico”, “nuestros mártires como los nuevos santos de las causas sociales”, etc.

4 Ver la biografía de Agenor Brighenti en la sección *Autores* al final del libro.

La categoría “opción por los pobres”, normalmente atribuida a *Puebla*⁵, incluso por la *Dilexi te*, en realidad, ya está implícitamente formulada en *Medellín*⁶ y fue buscada en la reflexión de teólogos y teólogas de la liberación. La categoría aparece formulada en su nomenclatura definitiva antes de *Puebla*, en obras de referencia de la nueva teología como la obra pionera de Gustavo Gutiérrez —*Teología de la Liberación. Perspectivas*— publicada en 1971⁷.

La Exhortación *Dilexi te* trata de los fundamentos teológicos del cuidado a los pobres y presenta las respuestas que la Iglesia fue dando en el transcurso de sus dos mil años de historia. Es verdad que la Iglesia, históricamente, siempre se ocupó de los pobres, pero no de la misma forma y ni con la misma comprensión del fenómeno. Hay una historia de la caridad en la Iglesia y una evolución en su comprensión⁸ y acción. Por eso, como Iglesia, no basta trabajar junto a los pobres; antes es necesario preguntarse cuál es el modo evangélico de trabajar con ellos para responder a los continuos desafíos del contexto. Ilustrando esta diferencia, Dom Helder Cámara decía: “cuando doy un pan a un pobre, dicen que soy cristiano; pero, cuando muestro la causa de la pobreza, dicen que soy comunista”. Es diferente hacer del pobre “objeto” de caridad, que “sujeto” de una sociedad justa y solidaria. Al no mostrar explícitamente esta diferencia la exhortación *Dilexi te* puede dar la

5 CELAM. (1980). *A evangelização no presente e no futuro da América Latina. Documento de Puebla*. Vozes.

6 CELAM. (1980). *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Documento de Medellín*. Vozes.

7 Cf. Gutiérrez, G. (1975). *Teologia da Libertação. Perspectivas*. Vozes. 256 (publicada originalmente en Lima, en 1971).

8 Gutiérrez, G. *Compreender a pobreza*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/554111-compreender-a-pobreza-artigo-de-gustavo-gutierrez>.

impresión de que la Iglesia siempre estuvo junto a los pobres y que el modo de estar junto a los pobres en la perspectiva de la “opción por los pobres” fuera una forma más al lado de otras, sin darse cuenta del salto, el avance y la profundidad que ello significa.

En la historia de la Iglesia hubo un largo camino para pasar de una Iglesia “para” los pobres (servicio asistencial) a una Iglesia de los pobres y una Iglesia pobre (testimonio de solidaridad) y, finalmente, a una Iglesia que camina “con” los pobres (compañera de camino). En otras palabras, la opción de Dios por los pobres existe desde siempre, pero solo dos mil años después se tornó también una opción de la Iglesia, fruto del aprendizaje de sus prácticas y del discernimiento permanente en su caminar.

El paso del trabajo de la Iglesia junto a los pobres, en la forma de una “opción por los pobres”, se dio en la Iglesia de América Latina y el Caribe, en torno a la “recepción creativa” del Vaticano II, con *Medellín* y *Puebla*. Por eso, para la Iglesia en América Latina, la Exhortación *Delexi te* no trae novedades, propiamente. Antes recoge lo que ya se venía haciendo y reflexionando en el Continente, desde la primera hora de la recepción del Vaticano, en un contexto marcado por la exclusión y la injusticia institucionalizada.

Lo que sí es nuevo, y motivo de alegría para nosotros, es el hecho de que la exhortación acoge y universaliza la tradición liberadora de la Iglesia en América Latina y el Caribe, tejida en torno a la opción por los pobres, y de forma completa sistematizada. En realidad, la *Dilexi te* es un documento preparado por el papa Francisco, que León XIV lo complementa y lo hace suyo, marcando el inicio de un nuevo pontificado y dándole un rumbo.

Lo que nos proponemos hacer aquí es mostrar como el abordaje de la opción por los pobres en la *Dilexi te* está estrechamente vinculado a la tradición liberadora de la Iglesia en América Latina y Caribe. La comprensión teológico-pastoral de la opción por los pobres en la exhortación tiene estrecha relación con los planteamientos de nuestra tradición eclesial, fruto de una Iglesia que supo, históricamente, responder a los desafíos de su contexto y su tiempo. Y también mostrar que el cuidado de la Iglesia a los pobres pasó por etapas. La Iglesia siempre trabajó junto a los pobres, pero no de la misma forma, tanto que el paso de una etapa en otra no se dio sin tensiones. Concretamente, en un primer momento abordaremos la comprensión y el trabajo de la Iglesia junto a los pobres en la perspectiva de “una Iglesia para los pobres” (1); en un segundo momento, veremos la cuestión de los pobres en el contexto del pontificado de Juan XXIII y de la realización del Concilio, en torno a “una Iglesia de los pobres y de una Iglesia pobre” (2); para, en el tercer momento, abordar la opción por los pobres en la tradición liberadora latinoamericana, en torno a “una Iglesia con los pobres” (3).

1. Una Iglesia “para” los pobres

Una Iglesia “para” los pobres es la forma como los cristianos comprendieron su misión junto a los pobres, desde la época patristica hasta el siglo XIX, como bien lo muestra la *Dilexit nos*. Hasta entonces, los pobres son ubicados en el “mundo del hogar”, atendidos a través de una caridad asistencial, de carácter individual. A partir del siglo XVI, el cuidado de los pobres adquiere el perfil de una “caridad organizada”, por medio de obras sociales como hospitales y de promoción humana a través de escuelas y formación de mano de obra. En el siglo XIX,

con el surgimiento del Catolicismo Social “movimiento de respuesta de los católicos a los desafíos planteados por la Revolución Industrial y el surgimiento del proletariado”, nacerá la Doctrina Social de la Iglesia con la encíclica *Rerum Novarum* (1891). Es entonces cuando, en el cuidado de los pobres, la Iglesia cambia de lugar y da el paso del “mundo del hogar” al “mundo del trabajo”.

1.1. El cuidado de los pobres en el “mundo del hogar”

En los Santos Padres de la Iglesia

Los Santos Padres son muy sensibles al fenómeno de la pobreza en su tiempo, aunque se limiten a la caridad dentro de los parámetros de una “justicia distributiva” —suplir las necesidades de los individuos en su espacio vital⁹.

La *Exhortación Dilexi te* registra que, en los Santos Padres, “la caridad hacia los necesitados no se entendía como una simple virtud moral, sino como expresión concreta de la fe en el Verbo encarnado” (DT 39). La Iglesia aparece como madre de los pobres, lugar de acogida y de justicia (DT 39). En la secuencia, se citan a varios Padres de la Iglesia: Ignacio de Antioquía “exhortaba a los fieles de la comunidad de Esmirna a no descuidar el deber de la caridad para con los más necesitados” (DT 40); Policarpo “recomendaba a los ministros de la Iglesia que cuidaran de los pobres” (DT 39); Justino “destacaba que no se puede separar el culto a Dios de la atención a los pobres” (DT 40); Juan Crisóstomo “entendía la Eucaristía, como una expresión sacramental de la caridad y la justicia” (DT 41); Ambrosio insistía en la exigencia ética de compartir

9 Cf. Sierra Bravo, R. (1989). *El mensaje social de los padres de la Iglesia*. Ciudad Nueva.

los bienes; Agustín de Hipona recuerda que “los verdaderos cristianos no dejan de lado el amor a los más necesitados” (DT 44); Cipriano, durante una peste en la ciudad de Cartago, “recordaba a los cristianos la importancia del cuidado de los infectados” (DT 49).

En la vida monástica y en las órdenes mendicantes

El cuidado de los pobres en la vida monástica está dentro de los mismos parámetros. La *Exhortación Dilexi te* hace referencia a Basilio Magno quien en su Regla “no veía contradicción entre la vida de oración y recogimiento de los monjes y la acción en favor de los pobres” (DT 53); a Benito de Nursia quien elaboró una Regla en la cual la acogida de los pobres y los peregrinos ocupa un lugar de honor y hace de “los monasterios benedictinos lugares de refugio para viudas, niños abandonados, peregrinos y mendigos” (DT 55); y a Bernardo de Claraval quien “reclamó la necesidad de una vida sobria y moderada, recomendando la sustentación y la solicitud por los pobres” (DT 58).

En el siglo XIII, ante el crecimiento de las ciudades, la concentración de riquezas y la aparición de nuevas formas de pobreza, surgieron las órdenes mendicantes que no sólo servían a los pobres, sino que se hacían pobres con ellos. “Consideraban la ciudad como un nuevo desierto y a los marginados como nuevos maestros espirituales” (DT 63). El testimonio de los mendicantes desafiaba tanto la opulencia clerical como la frialdad de la sociedad urbana. Francisco de Asís quiso imitar al Cristo pobre, desnudo y crucificado. Su vida fue un continuo despojarse: del palacio al leproso, de la elocuencia al silencio, de la posesión al don total. Entre los pobres veía hermanos e imágenes vivas del Señor. Su misión era estar con

ellos, por una solidaridad que superaba las distancias, por un amor compasivo (cf. DT 64). Clara de Asís enseñaba a sus hermanas que Cristo era su única herencia y su vida orante y oculta fue un grito contra la mundanidad y una defensa silenciosa de los pobres y olvidados (cf. DT 65). Domingo de Guzmán “deseaba anunciar el Evangelio con la autoridad que brota de una vida pobre, convencido de que la Verdad necesita testigos coherentes. El ejemplo de la pobreza de vida acompañaba la Palabra predicada” (DT 66).

La caridad organizada en obras asistenciales

A partir del siglo XVI, inicio de la era moderna, la historia de la caridad o el servicio de la Iglesia junto a los pobres entra en una nueva fase: una caridad organizada, pero todavía mirando al pobre como suma de individuos carentes. Por falta de una base científica —que solo vendría más tarde con la sociología estructural—, no se consigue mirar lo social socialmente.

La Exhortación *Dilexi te* nombra los personajes más importantes y sus obras asistenciales: Juan de Dios en el siglo XVI, al fundar la Orden Hospitalaria, creó hospitales modelo que acogían a todos, independientemente de su condición social o económica (DT 50); Camilo de Lelis fundó la Orden de los Ministros de los Enfermos —los camilianos— asumiendo como misión servir a los enfermos con total dedicación en hospitales, campos de batalla, prisiones y calles (DT 50); las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, las Hermanas Hospitalarias, las Pequeñas Siervas de la Divina Providencia y tantas otras Congregaciones femeninas se convirtieron en una presencia maternal y discreta en los hospitales, asilos y residencias de ancianos. Sus casas se convertían en oasis de dignidad donde nadie era excluido (DT 51).

La caridad organizada en obras de promoción humana

Además de la necesidad de continuar con el “dar el pan”, otros seguimientos de la Iglesia toman conciencia de la importancia de “enseñar a pescar”, más allá del pobre como mero “objeto de caridad”.

La Exhortación *Dilexi te* nombra los personajes más importantes y sus obras de promoción humana: José de Calasanz, “en el siglo XVI, impresionado por la falta de instrucción y formación de los jóvenes pobres, en unas salas anexas a la Iglesia, creó la primera escuela pública popular gratuita de Europa” (DT 69); Juan Bautista de La Salle, en el siglo XVII dándose cuenta de la injusticia causada por la exclusión de los hijos de obreros y campesinos del sistema educativo, fundó los Hermanos de las Escuelas Cristianas, con el ideal de ofrecerles educación gratuita, una sólida formación y un ambiente fraternal (DT 69); en el siglo XIX, Marcelino Champagnat “fundó el Instituto de los Hermanos Maristas de las Escuelas, dedicándose de lleno, en una época en la que el acceso a la educación era todavía privilegio de unos pocos, a la misión de educar y evangelizar a los niños y jóvenes, sobre todo a los más necesitados” (DT 70); en Turín, Juan Bosco “inició la obra salesiana, basada en los tres principios del ‘sistema preventivo’ —razón, religión y amor—; y el beato Antonio Rosmini fundó el Instituto de la Caridad en el que la ‘caridad intelectual’ —junto con la ‘material’ y la ‘espiritual-pastoral’— se presentaba como una dimensión indispensable para cualquier acción caritativa” (cf. DT 70). Todavía en el campo de la educación, la Exhortación *Dilexi te* nombra a varias órdenes femeninas, entre ellas las ursulinas, las monjas de la Orden de la Compañía de María Nuestra Señora, las Maestras Pías y muchas otras fundadas especialmente en los siglos XVIII y XIX, ocupando espacios

donde el Estado estaba ausente creando escuelas en pequeños pueblos, en los suburbios y en los barrios obreros (cf. DT 71).

En la perspectiva de la promoción humana, la Exhortación *Dilexi te* nombra el servicio de acompañamiento a los migrantes, como en el caso de Juan Bautista Scalabrini y Francisca Javier Cabrini, quienes, en el siglo XIX, cuando millones de europeos emigraban en busca de mejores condiciones de vida, se destacaron en la atención pastoral de los migrantes (cf. DT 74). Este período termina nombrando a santa Teresa de Calcuta, “un icono universal de la caridad vivida hasta el extremo en favor de los más indigentes, descartados por la sociedad, con su obra las Misioneras de la Caridad” (DT 77); y también a Dulce de los Pobres, conocida como “el ángel bueno de Bahía”, en Brasil, quién comenzó acogiendo a enfermos en un gallinero y, desde allí, fundó una de las mayores obras sociales del país” (DT 78)¹⁰.

1.2. El cuidado de los pobres en el “mundo del trabajo”

Con relación al servicio a los pobres y a la comprensión de las causas de la pobreza, la Iglesia fue cambiando al compás de la sociedad. Con el surgimiento de la Revolución Industrial, la situación de los pobres se agravó significativamente, en gran parte por el avance de un capitalismo salvaje que exacerbaba el conflicto entre patrones y obreros. Durante el siglo XIX,

10 La Exhortación *Dilexi te* termina esta fase de la historia de la caridad en la Iglesia refiriéndose también a Benito Menni y las Hermanas Hospitalarias del Sagrado Corazón de Jesús, junto a las personas con discapacidades; Carlos de Foucauld entre las comunidades del Sahara; Katharine Drexel, junto a los grupos más desfavorecidos de Norteamérica y a la hermana Emmanuelle con los recolectores de basura en el barrio de Ezbet El Nakhl, en la ciudad de El Cairo (cf. DT 79).

los movimientos sociales intentaron neutralizar los efectos nefastos del capitalismo o sustituirlo por otro sistema. En los medios católicos, sin embargo, las respuestas fueron más tímidas. Se pueden identificar dos principales: el *asistencialismo*, de tendencia conservadora y acrítica, contrario a una intervención más profunda de la Iglesia en los problemas sociales; y el *Catolicismo Social*, un movimiento que aboga por una reforma estructural de la sociedad, promoviendo la organización de los trabajadores, la intervención del Estado en la “cuestión social” y la creación de obras que generen conciencia y recursos para apoyar a los más necesitados.

El Catolicismo Social no es citado por la *Exhortación Dilexi* y es poco conocido en la Iglesia. El movimiento fue pionero en Francia y Bélgica; posteriormente se desarrolló con fuerza en Italia, Alemania y Suiza. Tuvo su inicio en la década de 1840 y desembocó en la encíclica *Rerum Novarum* en 1891 tras muchos congresos, iniciativas y luchas sindicales en el “mundo del trabajo”. Se toma conciencia que la caridad necesita ir más allá de la ayuda mutua, la asistencia o la justicia distributiva, restringida al ámbito interpersonal o de la caridad organizada. Precisa abarcar también la justicia social, que implica una organización de la sociedad con normas jurídicas y estructuras que impidan la explotación de los obreros por parte de los patrones. Practicar la caridad, además de ‘dar el pan’ y ‘enseñar a pescar’, implica también tornar a los trabajadores sujetos de justicia en las relaciones laborales, lo cual pasa por la organización sindical, por leyes que regulen los salarios, por la asistencia sanitaria, por la seguridad social y por la intervención del Estado en la economía para garantizar la justicia en el “mundo del trabajo”.

1.3. *El cuidado de los pobres en el “mundo de la política”*

El Catolicismo Social¹¹ ayudó a la Iglesia a pasar del “mundo del hogar” y del “mundo del trabajo” al “mundo de la política”, aunque sin comprenderlo en profundidad ni dar una respuesta plenamente eficaz a sus desafíos. Correspondió a la *Rerum Novarum* recoger todo el debate y los esfuerzos de respuesta a las cuestiones oriundas de la nueva civilización industrial e inaugurar una nueva etapa en el cuidado de la Iglesia a los pobres. Se toma conciencia de que las causas de la pobreza van más allá del “mundo del trabajo”, es decir, de las relaciones entre obreros y patrones. Ellas se remiten a la organización del trabajo, a las reglas —o a la ausencia de ellas— del mercado en la esfera nacional e internacional, a la intervención del Estado en el orden social y económico, en fin, a las relaciones entre países e incluso entre hemisferios, en un orden todavía tributario de situaciones coloniales. Irrumpe así en el debate la cuestión del sistema económico, polarizado entre el sistema liberal capitalista naciente y el sistema colectivista marxista, frente al cual la Iglesia toma posición.

El Papa León XIII personifica todo este debate y las iniciativas de búsquedas en la encíclica *Rerum Novarum* (1891). Era el inicio de la Doctrina Social de la Iglesia, la cual, en el período pre-conciliar, tendría también la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) de Pío XI. En sus orígenes, la Doctrina Social de la Iglesia está condicionada no solo por la grave situación en la que se encuentra la clase obrera en los países industrializados, sino también por el paso de una sociedad antigua a una moderna y por la revisión que este cambio supone del lugar que

11 Cf. Pazos, Antón M. (Org.). (1993). *Un siglo de catolicismo social en Europa, 1891-1991*. Colección *Historia de la Iglesia*, n. 22. Editorial EUNSA

la Iglesia ocupa en ella. En estas dos encíclicas se percibe una orientación predominantemente polémica: primero frente al socialismo y al liberalismo; más tarde, frente al totalitarismo (nazismo, fascismo y el colectivismo marxista). En esta polémica entra en juego no solo el orden social, sino también la función de la Iglesia en su seno.

Para León XIII, en la *Rerum Novarum*, el papel del Estado no puede limitarse a garantizar la libertad de los individuos, sino que debe intervenir en la economía y defender a los más necesitados (RN 27). Una forma de hacerlo es velar por que los salarios no se establezcan únicamente según las leyes del libre mercado (RN 32). Para que el salario sea justo, debe garantizar la satisfacción de las necesidades básicas del trabajador y permitirle un margen de ahorro con el cual pueda construir un pequeño patrimonio y acceder a la propiedad (RN 33). En relación con el derecho de asociación de los obreros, aunque muestra su preferencia por un modelo mixto —patrones y obreros juntos, como en el corporativismo, sin recomendarlo—, la Encíclica no excluye la sindicalización de los trabajadores.

2. Iglesia de los pobres e Iglesia pobre

Como ya mencionamos, hasta las vísperas del Vaticano II, el cuidado de la Iglesia a los pobres se da dentro de los parámetros de “una Iglesia para los pobres”. En ningún momento aparece el ideario de “una Iglesia pobre”. Vivir una vida pobre, despojada de todos los bienes, aparece en la vida monástica y en las órdenes mendicantes como un testimonio interpelante, pero no como una forma de vida para toda la Iglesia. En la medida en que corresponde a la Iglesia servir a los pobres, se recurre al asistencialismo para brindarles ayuda sin mayor

preocupación por el hecho de que la Iglesia sea rica o reciba bienes de los ricos, especialmente cuando estos son destinados al servicio de los pobres. Se trata del pobre concebido como “objeto de caridad”. Aun cuando se promueva la llamada promoción humana, se sigue prestando un servicio a los pobres como individuos, a pesar de tratarse ya de una caridad organizada.

2.1. *Juan XXIII y el ideario de una “Iglesia de los pobres”*

Se debe al Papa Juan XXIII la introducción del ideario de una “Iglesia de los pobres”. Registra la Exhortación *Dilexi te* que “desde el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, a un mes de la apertura del Concilio, san Juan XXIII centró la atención sobre el mismo con palabras inolvidables: ‘La Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres’¹² (DT 84). La cuestión entró en al aula conciliar, a través de una intervención del Cardenal Lercaro, también registrada por *Dilexi te*: “numerosos padres conciliares, en efecto, favorecieron la consolidación de la conciencia, bien expresada por el cardenal Lercaro en su memorable intervención del 6 de diciembre de 1962, de que ‘el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres’, y de que ‘no se trata de un tema más, sino que en cierto sentido es el único tema de todo el Vaticano II’. El arzobispo de Bolonia, preparando el texto de esta intervención, anotaba: ‘Esta es la hora de los pobres, de los millones de pobres que están en toda la tierra, esta es la hora del misterio de la Iglesia

12 João XXIII, Papa. (1962). Radio-mensagem a todos os fiéis cristãos no dia 11 de setembro de 1962. Roma.

madre de los pobres, esta es la hora del misterio de Cristo sobre todo en el pobre” (DT 84).

La cuestión de los pobres en el ser y en el quehacer de la Iglesia, puesta por Juan XXIII en la agenda del Concilio, aunque dio lugar a la creación de un grupo de trabajo denominado “Iglesia de los pobres”, integrado por el cardenal Lercaro, Dom Helder Câmara, Yves Congar y otros¹³, no logró, sin embargo, ser incorporada en los documentos conciliares. Ante ello, el grupo, enriquecido por la presencia de otros obispos —alrededor de cuarenta en total—, decidió suscribir el denominado “Pacto de las Catacumbas”, firmando un conjunto de trece resoluciones o compromisos en la Catacumba de Santa Domitila.

2.2. *El Pacto de las Catacumbas y el ideario de una “Iglesia pobre”*

La Exhortación *Dilexit te* no cita este Pacto, que resulta esencial para comprender el paso de “una Iglesia para los pobres” a “una Iglesia de los pobres” y, finalmente, a “una Iglesia pobre” y “con” los pobres. Los trece compromisos, que son resoluciones que presentan formas concretas de ser “una Iglesia pobre”¹⁴, pueden agruparse en dos partes: la primera, aunque dirigida a los propios obispos, es válida para todos los que in-

13 En realidad, el grupo denominado ‘Iglesia de los Pobres’, que se organizó ya en la primera sesión del Concilio, con algunos obispos de Europa, África y América Latina, tuvo su inspiración en Paul Gauthier, quien había sido profesor en el seminario mayor de Dijon, en Francia, y se había trasladado a Nazaret, donde llevaba una vida de pobreza como obrero, imitando a Jesús carpintero. Al final del Concilio, este grupo propuso el llamado Pacto de las Catacumbas.

14 Sobre el “Pacto das Catacumbas”, ver: Pikaza, X., Antunes da Silva, J. (2015). *El Pacto de las catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*. Verbo Divino; Beozzo, J. O. (2015). *Pacto das Catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*. Paulinas/Cesep/Cehila. p. 29-44.

tegran la Iglesia; la segunda contempla a la Iglesia como institución, en la conciencia de que, en la evangelización, además de que el mensajero es mensaje, la institución también lo es.

En la primera parte del Pacto, en su primera resolución, los obispos firmantes se comprometen a ‘vivir según el modo ordinario’ del pueblo en lo relativo a la vivienda, la alimentación y el transporte. Son conscientes de que el modo como vivimos y nos desplazamos es también mensaje. En la segunda resolución, deciden ‘renunciar para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza’, ya sea en la vestimenta o en los símbolos del episcopado en metales preciosos. En otras palabras, están conscientes que la forma como nos vestimos también es mensaje. En consecuencia, en las resoluciones siguientes afirman que rechazarán ser llamados ‘con nombres y títulos que expresen grandeza y poder’. Asimismo, evitarán, según consta en la sexta resolución, conceder ‘privilegios o preferencias a los más ricos y poderosos’. En la cuarta resolución, los obispos se comprometen a ser más pastores que administradores, para estar más libres en el servicio a las personas, especialmente a los más pobres.

La segunda parte del Pacto de las Catacumbas pone en relieve que la Iglesia, como institución, es también mensaje. En la novena resolución, los obispos se comprometen a transformar las obras de beneficencia y asistencia en obras sociales orientadas a promover la justicia, superando todo tipo de asistencialismo o de “una Iglesia para los pobres”. En la décima resolución, se comprometen a hacer todo lo posible para que los Estados, los gobernantes y los servicios públicos promuevan la justicia, la igualdad y el desarrollo integral. En la undécima resolución, asumen el compromiso de instar a los organismos internacionales a promover estructuras económicas y culturales que no generen naciones pobres en un mundo cada

vez más rico. Aquí entran, de manera decidida, en el “mundo de la política”. En la octava resolución, asumen dedicar su tiempo y reflexión, así como los medios de que disponen, preferentemente a los pobres. Asimismo, se comprometen a apoyar a los laicos, religiosos, diáconos y presbíteros que se dispongan a insertarse en el lugar social de los pobres.

Así, desde esta perspectiva, los obispos firmantes del Pacto no se limitan al testimonio personal, sino que se proponen también adecuar la institución eclesial en su configuración histórica a una “Iglesia pobre”. La visibilización histórica de la Iglesia como institución precisa estar estrechamente ligada a su vocación de sacramento del Reino de Dios, en la provisoriedad del tiempo¹⁵. Ser sacramento significa ser signo e instrumento. Se trata de ser signo de aquello de lo que la Iglesia quiere ser instrumento, teniendo presente que solo será signo en la medida en que sea instrumento. Es cierto que siempre habrá una tensión o distancia inevitable entre la promesa del Reino que la Iglesia testimonia, anuncia y edifica, y el carácter obsoleto de las mediaciones que buscan visibilizarlo en la concreción de la historia, a través de su acción evangelizadora. Esta tensión, sin embargo, lejos de ser una excusa para acomodarse, y a pesar de la inevitable distancia entre lo humano y lo divino, es un fuerte llamamiento —como lo sigue siendo el Pacto de las Catacumbas—, a hacer de lo institucional, en su precariedad, un signo visible de la eternidad del Reino en el tiempo provisional de la historia de la humanidad.

15 Cf. Duquoc, C. (2001). *Creo en la Iglesia. Precariedad institucional y Reino de Dios*. Sal Terrae.

3. Una Iglesia “con” los pobres y la opción por los pobres

Una Iglesia “para” los pobres, una Iglesia “de” los pobres y una Iglesia pobre son concepciones y prácticas que recorrieron un largo itinerario y crearon las condiciones para la formulación de la “opción por los pobres”, que surge en las comunidades eclesiales insertas en la sociedad en perspectiva profética, acompañadas por la teología de la liberación, y que entrará en el magisterio a través de las Conferencias de Medellín y Puebla (1979).

3.1. Precedentes próximos e inmediatos de la opción por los pobres

Los precedentes próximos de la formulación de la “opción por los pobres” fueron los pronunciamientos de Juan XXIII y su encíclica *Mater et Magistra* (1961)¹⁶, así como el Pacto de las Catacumbas, que marca el paso de una “Iglesia de los pobres” a una “Iglesia pobre”. Como precedentes inmediatos se encuentran la encíclica *Populorum Progressio* (1967)¹⁷ de Pablo VI, la Conferencia de Medellín (1968) y la teología de la liberación.

Mater et Magistra

La *Mater et Magistra* marca una nueva etapa en la Doctrina Social de la Iglesia y en la comprensión del fenómeno de la pobreza y del perfil de los pobres. Entre otros aspectos, señala

16 João XXIII. (1961). Carta Encíclica *Mater et Magistra*, sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã.

17 Paulo VI. (1967). Carta Encíclica *Populorum Progressio*, sobre o desenvolvimento dos povos.

que un fenómeno propio de aquel tiempo —y que perdura— es la creciente desigualdad en todos los niveles. Afirma que, frente a la polarización capital-trabajo, típica de la sociedad industrial, emerge ahora la discriminación del sector agrícola frente al industrial (MM 150-156) y, sobre todo, las desigualdades entre pueblos pobres y pueblos ricos (MM 157-184). Se toma conciencia de que existen desigualdades entre clases sociales (ricos y pobres), entre países ricos y países pobres y entre un hemisferio rico y un hemisferio pobre. Es la “irrupción de los pobres” del denominado “tercer mundo”¹⁸, que encuentra eco en la Doctrina Social de la Iglesia.

La teología de la liberación

En este contexto la teología de la liberación se encuentra en proceso de gestación en una red de teólogos y teólogas insertos en los procesos sociales y eclesiales de los medios populares. Son convocados y se hacen presentes en reuniones, cursos de formación y asambleas pastorales en las Iglesias, en ámbitos nacionales y continentales, desarrollando una reflexión liberadora y contribuyendo a una acción evangelizadora en estrecha relación con los clamores de los más pobres. Sus congresos y publicaciones van, poco a poco, dando forma a una nueva teología, que reescribe los tratados teológicos desde la óptica de los pobres. La liberación de los pobres no es un tema, sino una perspectiva de acción y reflexión que los constituye en sujetos de su propia liberación, articulados en los ámbitos local, nacional, continental e internacional. En este contexto, la encíclica *Populorum Progressio* fue un factor determinante pues, por un lado, orientó la Conferencia de Medellín y, por otro, asumió la perspectiva de la nueva

18 ASSET. (1982). Irrupção do Terceiro Mundo. Um desafio à teologia. *SEDOC*, (15), 287-304.

teología en gestación. La categoría “opción por los pobres”, que aparecería en *Puebla*, en realidad ya está tematizada en *Medellín* y formulada en los escritos de los teólogos de la liberación, en especial en la obra de Gustavo Gutiérrez, quien fue el primero en sistematizar el método, la perspectiva y los contenidos de esta nueva teología¹⁹.

Populorum Progressio

La *Populorum Progressio* está en la base de *Medellín* y recoge toda la preocupación de Juan XXIII por una “Iglesia de los pobres”, así como las provocaciones del Pacto de las Catacumbas en favor de una “Iglesia pobre”. Esta encíclica representa otro salto en la Doctrina Social de la Iglesia, en continuidad con la perspectiva de la *Mater et Magistra*. Hasta entonces, la Doctrina Social de la Iglesia polemizaba principalmente con los sistemas capitalista y socialista. Ahora, sin embargo, el centro de atención se desplaza de la polarización Este-Oeste (las dos grandes potencias y sus bloques) al enfrentamiento Norte-Sur (países-pueblos ricos y países-pueblos subdesarrollados). Se toma conciencia de que la ‘independencia’ de las colonias no ha sido una verdadera independencia; persiste una dependencia radical en forma de explotación del Norte sobre el Sur, lo que explica en gran medida por qué estos pueblos se hundían cada vez más en la pobreza. El Papa denuncia enérgicamente los mecanismos que generan esta explotación de los pueblos menos avanzados: critica el sistema de comercio internacional, mediante el cual el Tercer Mundo ve aumentar sin cesar los precios que debe pagar, mientras que los de sus propios productos se mantienen casi invariables o incluso tienden a

19 Aparece en muchos textos de la embrionaria teología de la liberación en torno a *Medellín*, siendo sistematizada poco después de *Medellín*. Cf. Gutiérrez, G. (1975). *Teología da Libertação. Perspectivas*. Vozes. 256.

la baja (PP 7, 8, 58). Asimismo, habla de la obligación de los países ricos de ‘ayudar’ a los más pobres, como compensación por comportamientos injustificables en épocas pasadas (PP 48-49). La encíclica concluye invitando a todos los pueblos a comprometerse en la construcción de un orden internacional basado en la justicia, ya que ‘el desarrollo es el nuevo nombre de la paz’ (PP 76-79).

Medellín

Sobre la base de *la Mater et Magistra* y la *Populorum Progressio*, en esta secuencia, se sitúa la Conferencia de Medellín. Para *Medellín*, no basta una Iglesia “para” los pobres, una Iglesia “de los pobres” o una “Iglesia pobre”. Es necesario dar el paso hacia una opción por los pobres. Y solo hay “opción por los pobres” cuando hay una Iglesia “con” los pobres, lo cual implica algo más que una Iglesia “para”, “de los” pobres o simplemente una Iglesia pobre. Aunque Medellín no haya formulado explícitamente la categoría “opción por los pobres” —que aparecerá en Puebla, tomada de la teología de la liberación²⁰—, ya la caracteriza de forma clara y contundente. Esto se expresa precisamente en el capítulo que aborda la “pobreza en la Iglesia”. Para Medellín, “se hace urgente una Iglesia ‘con’ los pobres”, que los reconozca como sujetos de su propia liberación. La acción evangelizadora, como testimonio de Jesús —‘que siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza’—, pasa por la visibilidad de una Iglesia “con” los pobres, como “compañera de camino”. Es imposible evangelizar sin dar testimonio, y mucho menos sin estar con los pobres y solidarizarse con su situación, haciéndose uno con ellos (DM 14,7).

20 Lopes Gonçalves, P. S. (setembro-dezembro 2011). A relação entre a fé cristã e os pobres na Teologia da Libertação. *Perspectiva Teológica*, 43(12), 315-332.

Sobre esta base, *Medellín* establece la distinción entre *pobreza sociológica*, *pobreza evangélica* y *pobreza solidaria*, sobre la cual se apoya teológicamente la “opción por los pobres”:

- a. *La pobreza sociológica*: es “la pobreza como carencia de los bienes de este mundo, que es un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres”.
- b. *La pobreza evangélica*: “es el tema de los pobres de Yahvé. Es la actitud de apertura a Dios, de infancia espiritual, la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor. Aunque se valore los bienes de este mundo, uno no se apega a ellos y reconoce el valor superior de los bienes del Reino”.
- c. *La pobreza solidaria*: es la pobreza “como compromiso, que asume, voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para denunciar el mal que ella representa y testimoniar la libertad espiritual frente a los bienes, a ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que siendo rico se hizo pobre, para salvarnos con su pobreza” (DM 14, II, 4).

En resumen, la “opción por los pobres” consiste en vivir la pobreza evangélica y asumir la pobreza solidaria para erradicar la pobreza sociológica, que es un pecado, fruto de una injusticia institucionalizada. En este contexto, continúa *Medellín*, “una Iglesia pobre: denuncia la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra; predica y vive la pobreza evangélica, como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor; y se compromete ella misma con la pobreza material” (DM 14, II, 5).

3.2. La categoría “opción por los pobres” en la tradición latinoamericana

Puebla reafirma *Medellín*, a pesar de las condiciones adversas en que se realizó la Conferencia²¹. Y lo dice explícitamente con relación a la opción por los pobres: “volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante, las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de *Medellín*, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros. Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral” (DP 1134).

Para caracterizar la opción por los pobres, *Puebla* comienza alabando la vida religiosa, el primer seguimiento de la Iglesia a abrazar de forma más consecuente la opción por los pobres: “la apertura pastoral de las obras y la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la vida religiosa latinoamericana. De hecho, cada vez más, los religiosos se encuentran en zonas marginadas y difíciles, en misiones entre indígenas, en labor callada y humilde. Esta opción no supone exclusión de nadie, pero sí una preferencia y un acercamiento al pobre” (DP 733). En seguida, ilustra lo que es opción por los pobres, en la práctica: “esto ha llevado a la revisión de obras tradicionales para responder mejor a las exigencias de la evangelización. Así mismo ha puesto en una luz más clara su relación con la pobreza de los marginados, que ya no supone sólo el desprendimiento interior y la austeridad comunitaria, sino también el solidarizarse, compartir y en —algunos casos— convivir con el pobre” (DP 734). Y termina diciendo

21 Gutiérrez, G. (1980). *Pobres e Libertação em Puebla*. Paulinas.

que “en no pocas ocasiones, esta opción ha supuesto correr el riesgo de ser mal interpretado” (DP 735). En la secuencia, *Puebla* pone en la base de la opción por los pobres la fe cristológica: “la opción preferencial por los pobres tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y los hermanos, mediante la vivencia de la pobreza evangélica” (DP 1153).

3.3. Implicaciones pastorales de la opción por los pobres

Asumir la opción por los pobres tiene implicaciones pastorales muy concretas. Es muy diferente el cuidado de los pobres cuando se concibe la pobreza como una realidad individual y restringida al “mundo del hogar” y al “mundo del trabajo”, que cuando se toma conciencia que es un fenómeno estructural y que el pobre, en cierta medida, es siempre un empobrecido. Ya no se puede restringir el trabajo junto a los pobres a la asistencia o la promoción humana, es necesario situarlo en el “mundo de la política” para poder actuar en la causa de la exclusión, que remite a un determinado sistema económico y sus relaciones de mercado, a un modo específico de orden social, incluido el orden internacional, dado que hay ricos y pobres en cuanto personas, clases sociales, países y hemisferios.

La pobreza como un fenómeno estructural y un pecado social

Concretamente, solo surgió la opción por los pobres cuando se pasó a comprender la pobreza como un fenómeno estruc-

tural. *Medellín* dio un paso importante para eso al caracterizar la realidad de América Latina como un contexto marcado por una “injusticia institucionalizada”: “América Latina se encuentra, en muchas partes, ante una situación de injusticia que puede calificarse de violencia institucionalizada, porque las estructuras actuales violan los derechos fundamentales, situación que exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras” (DM 2, 16). Para *Puebla*, la injusticia institucionalizada es pecado social: “vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social” (DP 27). Y sigue *Puebla*: “al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria” (DP 30). Y concluye el diagnóstico: “esto puede llamarse ‘injusticia institucionalizada’” (DP 495)²². Para *Aparecida*²³, la opción por el sujeto social —el pobre— y su lugar social convierte a los cristianos también en agentes de la creación de estructuras que consoliden un orden social, económico y político que incluya a todos (DA 406).

Dilexi te se refiere varias veces a las causas estructurales de la pobreza, relacionándolas con el “pecado social”: dice que “en

22 Los revisores del Documento de Puebla en la Curia romana trataron de matizar la categoría “pecado social” con expresiones como situaciones o estructuras “marcadas” por el pecado. Juan Pablo II, en *Sollicitudo Rei Socialis*, hablará claramente de “estructuras de pecado” (SRS 36).

23 CELAM. (2008). *Discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nele nossos povos tenham vida. Documento de Aparecida*. Paulus.

la encíclica *Dilexit nos*²⁴, el papa Francisco ha recordado cómo el pecado social toma la forma de ‘estructura de pecado’ en la sociedad, que muchas veces [...] se inserta en una mentalidad dominante que considera normal o racional lo que no es más que egoísmo e indiferencia. Este fenómeno se puede definir ‘alienación social’” (DT 93). Refiriéndose a los movimientos populares dice: “estos líderes populares saben que la solidaridad también es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, la tierra y la vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales. Es enfrentar los destructores efectos del imperio del dinero” (DT 81). En seguida, amplía el concepto de caridad: la “caridad es una fuerza que cambia la realidad; es la fuente a la que debe hacer referencia todo compromiso para ‘resolver las causas estructurales de la pobreza’ [...] a sanar las raíces profundas y no la apariencia de los males de nuestro mundo” (DT 91). Afirma que “los planes asistenciales, que atienden ciertas urgencias, sólo deberían pensarse como respuestas pasajeras; debemos comprometernos cada vez más para resolver las causas estructurales de la pobreza” (DT 94). Para el Papa “las estructuras de injusticia deben ser reconocidas y destruidas con la fuerza del bien, a través de un cambio de mentalidad, pero también con la ayuda de las ciencias y la técnica, mediante el desarrollo de políticas eficaces en la transformación de la sociedad” (DT 97).

Del pobre “objeto” de caridad a sujeto de su liberación

Para *Medellín*, en la opción por los pobres, se respeta el pobre en su “dignidad personal y enseñándoles a ayudarse a sí

24 Papa Francisco. (2024). *Dilexit nos, sobre o amor humano e divino do Coração de Jesus*. Libreria Editrice Vaticana.

mismos” (DM 14, 3). La Exhortación *Dilexi te* recuerda que las Conferencias del episcopado de América Latina “insisten en la necesidad de considerar a las comunidades marginadas como *sujetos* capaces de crear su propia cultura, más que como *objetos* de beneficencia” (DT 100). Y citando *Aparecida* dice: “día a día, los pobres se hacen sujetos de la evangelización y de la promoción humana integral: educan a sus hijos en la fe, viven una constante solidaridad entre parientes y vecinos, buscan constantemente a Dios y dan vida al peregrinar de la Iglesia” (DT 100). [...] “sólo desde la cercanía real y cordial a los pobres podemos acompañarlos adecuadamente en su camino de liberación” (DT 102).

Dilexi te, hablando de los movimientos populares, dice que ellos “nos invitan a superar esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos” (DT 81). En esta perspectiva, evitar el asistencialismo y el paternalismo vale también para la asistencia a pueblos y países como afirmó Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*²⁵: “la solidaridad sin la subsidiariedad recae en el asistencialismo, que humilla al sujeto necesitado, [...] también con relación a las ayudas internacionales destinadas al desarrollo” (CV 58).

Aparecida advierte que se evite toda actitud paternalista (cf. DA 397), buscando, a partir de los pobres, el cambio de su situación, ya que ellos son sujetos de la evangelización y de la promoción humana integral (cf. DA 399). Esto solo será posible si se fortalece, particularmente en cada Iglesia local, una Pastoral Social estructurada, orgánica e integral, para que todo

25 Bento XVI. (2009). *Caritas in Veritate, sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade*. Libreria Editrice Vaticana.

proceso evangelizador promueva la auténtica liberación (cf. DA 401). Para *Aparecida*, nuestro tiempo y nuestro contexto de exclusión exigen una Iglesia samaritana compañera de camino de nuestros hermanos más pobres, incluso hasta el martirio (cf. DA 396). Ella está llamada a ser “abogada de la justicia y defensora de los pobres”, ante las intolerables desigualdades que claman al cielo (cf. DA 395). El encuentro con Jesús en los pobres es una dimensión constitutiva de la fe cristológica y nos hace solidarios con su destino (cf. DA 257).

Además de asumir el sujeto social —el pobre—, asumir su lugar social

Una tercera consecuencia pastoral de la opción por los pobres es, frente a una situación de injusticia, ponerse del lado de los *injusticiados*. A veces, se busca adjetivar la opción por los pobres por el miedo de tomar posición o hasta para ponerse en una actitud de neutralidad. La distinción entre las tres concepciones de pobreza identificadas por *Medellín* es fundamental para entender el significado evangélico de la opción por los pobres, que lleva a dispensar adjetivos como “preferencial, no exclusiva”, “amor, no opción”, “pobres de espíritu, no de bienes”, etc.

En la opción por los pobres, no hay lugar para la neutralidad, pues en una situación de injusticia, ser neutral es ponerse del lado del opresor. Dios es sumamente parcial, pues en una situación de injusticia siempre toma la defensa del oprimido e *injusticiado*. La opción por los pobres no es una opción contra los ricos, sino una opción contra la pobreza sociológica, como carencia, que precisa ser una opción hecha por todos. Con la opción por los pobres, que ningún rico se considere excluido de la Iglesia, pero que ningún rico se considere incluido

sin hacer también esta opción. Por eso, en la opción por los pobres, tenemos una Iglesia “con” los pobres, compañera de camino, asumiendo la pobreza solidaria y dando testimonio de la pobreza evangélica como una “Iglesia pobre”.

El Concilio Vaticano II exhortó a la Iglesia a insertarse en el mundo, ya que, aunque no es de este mundo, está en el mundo y existe para la salvación del mundo (LG 48). Pero *Medellín* se preguntará: ¿insertarse en qué mundo? ¿En el mundo del 20 % de los incluidos o en el mundo del 80 % de los excluidos? En consecuencia, la opción por el sujeto social —el pobre— implica igualmente la opción por su lugar social. La evangelización, como anuncio encarnado, necesita el apoyo de una Iglesia signo, que comparta la vida de los pobres (DM 14, 15) y sea una presencia profética y transformadora (DM 7, 13). Por eso, *Medellín* incentivó la inserción de los cristianos en los medios populares, en especial de la vida consagrada: “las comunidades religiosas, por su especial vocación, deben dar testimonio de la pobreza de Cristo. Animamos a aquellas que se sientan llamadas a formar, entre sus miembros, pequeñas comunidades verdaderamente encarnadas en los ambientes pobres; serán una llamada continua a la pobreza evangélica dirigida a todo el Pueblo de Dios” (DM 14, 3). Pobres, oprimidos o víctimas de la violencia sistémica, no están en el centro de la sociedad, al contrario, en cuanto excluidos, están en las *periferias*. En las periferias geográficas y también con relación al centro del sistema, situados mayoritariamente en los países del hemisferio Sur. Para el papa Francisco “la posición del discípulo misionero no es una posición de centro, sino de periferia”.

Consideraciones finales

Dilexi te presenta una historia de la caridad, del trabajo de la Iglesia junto a los pobres, y uno de sus importantes capítulos fue escrito por la Iglesia en América Latina, que con *Medellín* dejó de ser una “Iglesia espejo” de la Iglesia europea, para ser una “Iglesia fuente”²⁶. Hasta llegar a un compromiso con los pobres en la perspectiva de la “opción por los pobres”, hubo un largo itinerario que pasó de una “Iglesia para los pobres” a una “Iglesia de los pobres”, en seguida a una “Iglesia pobre” para, finalmente, desembocar en la “opción por los pobres”.

En esta trayectoria la Iglesia fue cambiando de lugar en el atendimiento de los pobres: del “mundo del “hogar” al “mundo del trabajo”, para, en seguida, situarse en el “mundo de la política” comprendiendo la pobreza como un fenómeno estructural que implica, además de la asistencia y la promoción humana, la transformación de las estructuras de la sociedad.

Teológicamente, fue decisiva para la elaboración del concepto de “opción por los pobres” la distinción hecha por *Medellín* entre “pobreza sociológica”, “pobreza evangélica” y “pobreza solidaria”. La “opción por los pobres” consiste en vivir la “pobreza evangélica” y asumir la “pobreza solidaria” para erradicar la “pobreza sociológica”, que es un escándalo y un pecado social. Para ello, además de asumir al “sujeto social” —el pobre—, abrazar la “pobreza solidaria” implica también asumir y ubicarse en su “lugar social” —la periferia—. En la “opción por los pobres”, el centro de la Iglesia es la periferia, desde donde también “se ve mejor” la realidad, pues se la mira desde

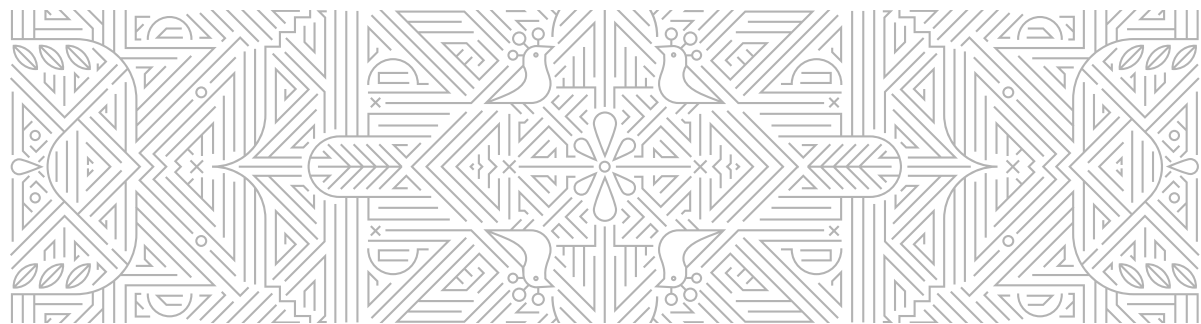
26 Cf. VAZ, H. C. de Lima. *Igreja reflexo vs Igreja-fonte*. Cadernos Brasileiros, Rio de Janeiro, n. 46, p. 17-22.

la óptica de “los vencidos”, desde el “reverso de la historia”, y no desde la perspectiva dominante de los vencedores.

Referencias bibliográficas

- ASSET. (1982). *Irrupção do Terceiro Mundo. Um desafio à teologia*. SEDOC, (15), 287-304.
- Bento XVI. (2009). *Caritas in Veritate sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade*. Libreria Editrice Vaticana.
- Bento XVI. (2007). *Discurso inaugural da V Conferência, Aparecida, 13 de maio de 2007. Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe*. Edições CNBB, Paulus e Paulinas.
- Beozzo. O. (2015). *Pacto das catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*. Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM. (1980). *A evangelização no presente e no futuro da América Latina. Documento de Puebla*. Vozes.
- Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM. (1980). *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Documento de Medellín*. Vozes.
- Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM. (2008). *Discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nele nossos povos tenham vida. Documento de Aparecida*. Paulus.
- Duquoc, C. (2001). *Creo en la Iglesia. Precariedad institucional y Reino de Dios*. Sal Terrae.

- Gonçalves Lopes, P. S. (setembro dezembro 2011). A relação entre a fé cristã e os pobres na Teologia da Libertação. *Perspectiva Teológica*, 43(12). 315-332.
- Gutiérrez, G. (1975). *Teologia da Libertação. Perspectivas*. Vozes.
- Gutiérrez, G. *Compreender a pobreza*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/554111-compreender-a-pobreza-artigo-de-gustavo-gutierrez>.
- Gutiérrez, G. (1980). *Pobres e Libertação em Puebla*. Paulinas.
- João XXIII, Papa. (1961). *Carta Encíclica Mater et Magistra, sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. Libreria Editrice Vaticana.
- João XXIII, Papa. (1962). *Radio-mensagem a todos os fiéis cristãos no dia 11 de setembro de 1962*. Roma.
- Leão XIII, Papa. (1891). *Carta Encíclica Rerum Novarum sobre a condição dos operários*. Libreria Editrice Vaticana.
- Paulo VI, Papa. (1967). *Carta Encíclica Populorum Progressio sobre o desenvolvimento dos povos*. Libreria Editrice Vaticana.
- Paulo VI, Papa. (1976). *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. Libreria Editrice Vaticana.
- Pikaza, X., Da Silva, A. (2015). *O Pacto das Catacumbas: a missão dos pobres na Igreja*. Paulinas.



Dilexi te y la ética dialógica: la opción por los pobres como relación ética, lugar teológico y criterio eclesial



Rosario Hermano²⁷

Resumen

La exhortación apostólica *Dilexi te* del papa León XIV reafirma la centralidad de la opción preferencial por los pobres como núcleo de la fe cristiana y criterio de discernimiento ético, político y eclesial. Este artículo propone una lectura del documento desde la perspectiva de la ética dialógica, subrayando la relación con los pobres no como objeto de asistencia, sino como vínculo ético fundamental en el que

27 Ver la biografía de Rosario Hermano en la sección *Autores* al final del libro.



los pobres emergen como sujetos de palabra, de interpretación y de transformación histórica. En diálogo con la Teología de la Liberación latinoamericana, se argumenta que *Dilexi te* consolida una comprensión de la pobreza como injusticia estructural y como lugar teológico, a la vez que interpela a la Iglesia a una conversión pastoral y estructural coherente con el Evangelio del Reino.

Palabras clave: *Dilexi te*; ética dialógica; opción por los pobres; Teología de la Liberación; Iglesia y justicia social.

Introducción

La exhortación apostólica *Dilexi te* (“Te he amado”) se inscribe en una tradición eclesial que reconoce en los pobres un lugar privilegiado de revelación del Evangelio. Lejos de proponer una novedad doctrinal, el documento confirma un itinerario teológico y pastoral consolidado, particularmente en América Latina, donde la pobreza y la desigualdad estructural han configurado históricamente el horizonte de la reflexión creyente.

No obstante, uno de los aportes más relevantes de *Dilexi te* reside en el modo en que articula la opción por los pobres con una **ética relacional y dialógica**, que desplaza la mirada desde el asistencialismo hacia el reconocimiento de los pobres como sujetos históricos. Esta perspectiva permite comprender la relación con los pobres no como una estrategia pastoral o una preferencia ideológica, sino como una **exigencia constitutiva de la fe cristiana**, enraizada en la identificación de Jesucristo con los últimos (cf. Mt 25,31-46).

Este artículo propone una lectura teológico-pastoral de *Dilexi te* centrada en la ética dialógica y en la relación con los pobres

como lugar teológico, articulando el documento papal con los aportes de la Teología de la Liberación y con una comprensión contemporánea de la justicia social.

I. Ética dialógica y reconocimiento de la alteridad

La ética que subyace a *Dilexi te* no se construye a partir de principios abstractos ni de normas universales descontextualizadas, sino desde el **encuentro con el otro**, particularmente con aquel cuya dignidad ha sido negada por estructuras sociales injustas. En este sentido, el documento se inscribe en una ética de la alteridad, donde la relación precede a la norma y la interpelación del otro antecede a cualquier formulación moral cerrada.

La categoría de “desamparo”, frecuentemente aplicada a las personas en situación de pobreza, resulta problemática desde esta perspectiva, ya que tiende a reducir a los sujetos a su carencia y a negar su capacidad de agencia. *Dilexi te* cuestiona explícitamente esta mirada al afirmar que los pobres “no existen por casualidad ni por un destino ciego”, desmontando toda interpretación fatalista de la pobreza y señalando su carácter históricamente producido.

Desde una ética dialógica, reconocer la alteridad implica asumir que incluso en contextos de privación existen saberes, estrategias y vínculos que expresan creatividad y resistencia. Mujeres que organizan comedores comunitarios, recicladores que forman cooperativas, jóvenes que encuentran en el arte un lenguaje de visibilidad o comunidades indígenas que defienden su territorio y su cultura, no son meros receptores de ayuda, sino **productores de comunidad, sentido y dignidad**.

2. Los pobres como sujetos y lugar teológico

Uno de los núcleos teológicos más potentes de *Dilexi te* es la afirmación de que no se trata de “llevar a Dios a los pobres”, sino de **encontrarlo en ellos**. Esta convicción sitúa a los pobres no solo como destinatarios de la acción pastoral, sino como **lugar teológico**, es decir, como espacio privilegiado donde Dios se revela y desde donde interpela a la Iglesia y a la sociedad.

Esta perspectiva dialoga directamente con la intuición central de la Teología de la Liberación. Gustavo Gutiérrez (1971) afirmó tempranamente que los pobres no son un problema por resolver, sino una posibilidad de encuentro con Dios. La pobreza, entendida no solo como carencia material sino como exclusión histórica, se convierte así en un lugar hermenéutico desde el cual leer el Evangelio y discernir el Reino.

En *Dilexi te*, esta comprensión se traduce en una ética de la escucha: los pobres no solo necesitan ser asistidos, sino **escuchados**. Escuchar implica reconocer que la realidad se comprende mejor desde los márgenes y que toda definición del bien común que ignore esta perspectiva corre el riesgo de legitimar la exclusión. Los pobres emergen así como sujetos de interpretación de la historia y como protagonistas del Reino de Dios.

3. Justicia social, estructuras de pecado y crítica al economicismo

La exhortación no se limita a una exhortación moral individual, sino que denuncia con claridad las **estructuras de injusticia** que generan pobreza y desigualdad. La expresión “dictadura de una economía que mata” sintetiza una crítica

profunda al modelo económico dominante, caracterizado por la concentración de la riqueza, la mercantilización de la vida y la destrucción de la Casa Común.

Desde una ética dialógica, esta denuncia no es ideológica, sino evangélica. Escuchar a los pobres implica necesariamente confrontar las estructuras que producen su exclusión. En este sentido, *Dilexi te* reafirma una comprensión de la justicia que no se reduce a la redistribución de bienes, sino que apunta a ampliar las **capacidades reales de las personas para vivir vidas que valoran** (Sen, 1999).

La pobreza contemporánea aparece entonces como una injusticia estructural y no como un fracaso individual. Frente a narrativas meritocráticas o a la teología de la prosperidad, el documento papal insiste en que la fe cristiana es inseparable del compromiso por la transformación social, la defensa de los derechos humanos y la participación en procesos políticos orientados al bien común desde la perspectiva de los últimos.

4. Iglesia, ética dialógica y conversión pastoral

La ética dialógica propuesta por *Dilexi te* interpela directamente a la Iglesia en su forma de organizarse y de relacionarse con los pobres. Estos no constituyen un “sector pastoral” entre otros, sino que pertenecen al núcleo mismo de la identidad eclesial. Son, en palabras del documento, “asunto de familia”.

Esto exige una conversión pastoral que supere el asistencialismo y promueva procesos de participación, escucha y acompañamiento, fortaleciendo experiencias como la formación bíblico-popular, las Comunidades Eclesiales de Base y las pas-

torales sociales. Pero exige también una revisión crítica de las **estructuras eclesiales**, de modo que la organización interna de la Iglesia sea coherente con el Evangelio que proclama.

Una Iglesia que no dialoga con los pobres, o que habla en su nombre sin escucharlos, corre el riesgo de volverse autorreferencial y de perder credibilidad. Por el contrario, una Iglesia que se deja evangelizar por los pobres se abre a una renovación profunda de su misión y de su testimonio en el mundo.

Conclusión

Dilexi te propone una comprensión del amor cristiano como **subversión ética**, capaz de cuestionar la naturalización de la pobreza, la indiferencia social y las estructuras que niegan la vida. Desde una ética dialógica, amar significa reconocer al otro como sujeto, dejarse interpelar por su palabra y comprometerse en la transformación de las condiciones que generan exclusión.

En esta perspectiva, la opción por los pobres no es una estrategia pastoral ni una preferencia ideológica, sino una **experiencia de fe** que redefine la relación entre Dios, la humanidad y la historia. Como recordaba monseñor Óscar Romero, “la gloria de Dios es que el pobre viva”. En esa afirmación se condensa el corazón de *Dilexi te*: allí donde muchos ven desamparo, el Evangelio revela la potencia creadora de la vida que, incluso en los márgenes, sigue generando humanidad, comunidad y futuro.

Referencias bibliográficas

Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. (1968).
Documentos de Medellín. CELAM.

Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2007). *Documento de Aparecida*. CELAM.

Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. CEP.

León XIV. (2025). *Dilexi te*. Libreria Editrice Vaticana.

Romero, O. A. (2006). *La voz de los sin voz*. UCA Editores.

Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford University Press.
Desarrollo y Libertad.



Exhortación del papa León XIV sobre el amor a los pobres



P. Francisco Aquino Junior²⁸

Es muy significativo que el primer documento de León XIV sea una exhortación al amor por los pobres. Si el último documento de Francisco fue una encíclica sobre el amor del Corazón de Jesús (*Dilexit Nos* - Él nos amó), el primer documento de León XIV es una exhortación para hacer realidad para los pobres las palabras de Jesús: “Yo te he amado” (*Dilexi Te*). La contemplación del “amor de Cristo” nos lleva a colaborar en la “difusión de su amor” (DT 2). El texto ya había sido preparado por Francisco y fue adoptado y completado por León

28 Ver la biografía de Francisco Aquino Junior en la sección *Autores* al final del libro.

XIV con el propósito de ayudar a la Iglesia a percibir el “fuerte vínculo que existe entre el amor de Cristo y su llamado a acercarse a los pobres” (DT 3).

El documento consta de cinco capítulos: comienza con “unas palabras” sobre la relación entre el afecto por el Señor y el afecto por los pobres; sobre San Francisco, sobre el clamor de los pobres y sobre los prejuicios ideológicos contra los pobres (capítulo 1); partiendo de la Sagrada Escritura, muestra cómo “Dios elige a los pobres” (capítulo 2); habla de la Iglesia como “una Iglesia para los pobres”, como se evidencia a lo largo de la Tradición Cristiana (capítulo 3); muestra cómo esta historia de compromiso con los pobres continúa en nuestros tiempos, destacando la importancia de la doctrina social de la Iglesia, el Concilio Vaticano II y la Iglesia en América Latina (capítulo 4); y concluye recordando que el servicio a los pobres “forma parte de la gran Tradición de la Iglesia” y constituye “un desafío permanente” (capítulo 5).

Entre los muchos aspectos importante de la Exhortación, se deben resaltar dos que son centrales.

Opción preferencial por los pobres

El primero, es la insistencia en el carácter teológico/espiritual de la opción preferencial por los pobres. No se trata simplemente de “beneficencia” (servicio social), sino de “revelación” (salvación o condenación) (DT 5). De hecho, la opción de la Iglesia por los pobres se fundamenta en la “opción preferencial de Dios por los pobres” y emana de ella: en su acción salvífica en el mundo, Dios “se preocupa especialmente por los discriminados y oprimidos, pidiéndonos a nosotros, su Igle-

sia, también una postura decisiva y radical a favor de los más débiles” (DT 16); “en el corazón de Dios, los pobres ocupan un lugar preferencial”; “todo el camino de nuestra redención está marcado por los pobres” (DT 17).

El capítulo 2 de la exhortación está dedicado enteramente a esta predilección de Dios por los pobres. En numerosas páginas del Antiguo Testamento “Dios se presenta como amigo y libertador de los pobres, Aquel que oye el clamor de los pobres e interviene para liberarlos” (DT 17). Y “toda la historia del Antiguo Testamento sobre la predilección de Dios por los pobres y el deseo divino de oír su clamor encuentra su plena realización en Jesús de Nazaret” (DT 18). En su identificación con los pobres, “Jesús es la revelación de este *privilegium pauperum*” (privilegio de los pobres): “Se presenta al mundo no solo como un mesías pobre, sino también como el mesías de los pobres” (DT 19). En su predicación y en los milagros que realiza, Jesús manifiesta la “predilección” de Dios por los pobres: “a ellos se dirige primero la palabra de esperanza y liberación del Señor, para que nadie, a pesar de su condición de pobreza y debilidad, se sienta abandonado” (DT 21).

Esta “opción preferencial de Dios por los pobres” justifica y exige de la Iglesia una opción preferencial “decisiva y radical” por los pobres (DT 16). En verdad, no se trata exactamente de una “opción”, en el sentido de que uno pueda optar por no hacerlo. Es un *requisito* que brota de la revelación de Dios, una *condición* de fidelidad a Dios y un *criterio escatológico* de salvación o condenación: “desde los tiempos apostólicos, la Iglesia ha visto en la liberación de los oprimidos un signo del Reino de Dios” (DT 59); “si no queremos abandonar la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio y hace fructífero cada momento de la historia, no podemos olvidar a los pobres” (DT 15); si la Iglesia “desea pertenecer a Cristo, debe

ser una Iglesia de las Bienaventuranzas, una Iglesia que da voz a los pequeños y camina pobre con los pobres, un lugar donde los pobres tengan un espacio privilegiado” (DT 21); “El amor a los pobres es la garantía evangélica de una Iglesia fiel al corazón de Dios” (DT 103). Por ello, León XIV afirma: “Observar que el ejercicio de la caridad es despreciado o ridiculizado, como si fuera una obsesión de unos pocos y no el núcleo incandescente de la misión eclesial, me hace pensar que es necesario releer el Evangelio” (DT 15).

Erradicación de las causas sociales y estructurales de la pobreza

El segundo tema central es la “erradicación de las causas sociales y estructurales de la pobreza” (DT 10). Dentro del documento se habla de “compromiso con los pobres y con la transformación de las causas estructurales de la pobreza” (DT 2), de “cambio de mentalidades con implicaciones culturales” (DT 3) y de “solicitud religiosa privilegiada y prioritaria” por los pobres (DT 114). Estos son aspectos o dimensiones fundamentales del cuidado de los pobres en la Iglesia: asistencia y servicio de promoción, transformación de las estructuras sociales, cambio de mentalidad y solicitud religiosa.

De todas estas dimensiones y formas de atención a los pobres, la más exigente y la que encuentra mayor dificultad e incluso oposición dentro de la Iglesia es la “erradicación de las causas sociales y estructurales de la pobreza” (DT 10). La más común es la asistencia social (ayuda inmediata). También existen numerosas obras de carácter promotor (centros de rehabilitación, generación de ingresos, cultura, etc.). Pero cuando se trata de la lucha por la “transformación de la so-

ciudad” (DT 97), las dificultades, la resistencia y la oposición son muchas. Si bien *la asistencia social y la promoción* son más sencillas y fáciles de llevar a cabo, generan menos conflictos e incluso pueden ser realizadas por personas y grupos que defienden y promueven políticas que concentran la riqueza y producen pobreza y miseria; la lucha por la *transformación de la sociedad* es mucho más difícil y compleja, requiere movilización y organización popular, y enfrenta conflictos con grupos y sectores dominantes. No debe olvidarse que muchos grupos dentro de la Iglesia que realizan una admirable labor de asistencia y promoción están vinculados o apoyan a grupos y proyectos políticos que socavan los derechos humanos y nuestra casa común, destruyen los derechos laborales, promueven políticas que concentran la riqueza y aumentan la pobreza.

De ahí la importancia y la necesidad de considerar detenidamente esta dimensión del cuidado de los pobres en la Iglesia: la lucha por la transformación de la sociedad y la superación de las causas estructurales de la pobreza. Esto requiere tanto el reconocimiento de la pobreza como un hecho social, resultado de estructuras sociales injustas, como un compromiso social para transformar dichas estructuras que generan pobreza y miseria en el mundo.

Es necesario reconocer que la pobreza no es algo natural, producto del destino, y mucho menos de la voluntad de Dios: “Los pobres no son pobres por casualidad ni por un destino ciego y amargo []. Entre los pobres también hay, obviamente, quienes no quieren trabajar, quizás porque sus antepasados, que trabajaron toda su vida, murieron pobres. Pero hay muchos hombres y mujeres que trabajan de sol a sol, recogiendo cartón, por ejemplo, [] aunque saben que este esfuerzo solo les servirá para sobrevivir y jamás mejorará realmente sus vidas. No podemos decir que la mayoría de los pobres se

encuentren en esta situación porque no hayan obtenido “méritos”, según la falsa concepción de la meritocracia, según la cual parece que solo quienes han tenido éxito en la vida tienen mérito” (DT 14). La causa más fundamental de la pobreza es estructural. León XIV habla aquí, con el episcopado latinoamericano, del “pecado social” o de las “estructuras de pecado que crean pobreza y desigualdades extremas” (DT 90-98).

Y es necesario afrontar las “causas estructurales de la pobreza”. Esto exige denunciar la “dictadura de una economía que mata” y las “ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera” (DT 92). Requiere el compromiso de transformar las estructuras injustas “con la fuerza del bien, mediante el cambio de mentalidades y también, con la ayuda de la ciencia y la tecnología, mediante el desarrollo de políticas eficaces para la transformación de la sociedad” (DT 97). Requiere “reconocer que la realidad se comprende mejor desde las periferias y que los pobres son sujetos de una inteligencia específica, indispensable para la Iglesia y para la humanidad” (DT 82). Requiere partir de los “lugares, espacios, casas y ciudades donde viven y transitan los pobres” (DT 96), reconociendo a los “pobres como sujetos” (DT 99-102) y actuando con los movimientos populares (DT 80-81) en la lucha “contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, tierra y vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales” (DT 81).

Es importante articular dentro de la Iglesia el servicio de asistencia y promoción con la lucha por la transformación de las estructuras sociales. Ciertamente, los carismas son diversos, y esto es positivo tanto para la Iglesia como para la sociedad. Pero es una contradicción dedicarse al servicio de asistencia y promoción de los pobres y, al mismo tiempo, defender políticas e ideologías que justifican y promueven la destrucción de

los derechos sociales y laborales, los prejuicios y la violencia, la concentración de la riqueza y la destrucción de nuestra casa común. ¡La lucha por la justicia es una dimensión y un requisito fundamental de la fe cristiana!

Gracias, León XIV, por recordarnos estas verdades fundamentales de nuestra fe. Gracias por devolvernos el Evangelio de Jesucristo, por devolvernos a los pobres de este mundo y por exhortar a toda la Iglesia a ser una Iglesia pobre y para los pobres.

Bibliografía

Aquino Junior, F. (2025, 17 de novembro). “*Erradicação das causas estruturais da pobreza*” - *A Exortação do Papa Leão XIV sobre o amor aos pobres*. Portal das CEBs. [“Erradicação das causas estruturais da pobreza” – A Exortação do Papa Leão XIV sobre o amor aos pobres – Portal das CEBs](#)

Aquino Junior, F. (2025, 21 de outubro). *Não é apenas “beneficência”, mas “revelação”*. Portal das CEBs. [“Não é apenas “beneficência”, mas “revelação” – Portal das CEBs](#)



En memoria de ellas, hoy. Leer la Biblia como práctica de amor y cuidado

Silvia Cáceres Frisancho²⁹

El presente texto está escrito desde una experiencia concreta de acompañamiento y reflexión bíblica con mujeres en contextos de vulnerabilidad, y busca poner en diálogo ese camino recorrido con la exhortación *Dilexi te* (2025) de León XIV. No es objetivo de este artículo ofrecer un análisis exhaustivo del documento del Papa, sino leerlo desde un testimonio personal y comunitario, marcado por la opción por las mujeres pobres y por la convicción de que amar a los pobres no es un mero sentimiento ni un discurso teológico abstracto, sino una

²⁹ Ver la biografía de Silvia Cáceres Frisancho en la sección *Autores* al final del libro.

manera concreta de situarse en la vida, de dar testimonio de la fe y de interpretar la Palabra. Desde esta perspectiva, el diálogo con *Dilexi te* pretende ofrecer una clave hermenéutica situada para pensar el amor cristiano no desde formulaciones generales o descontextualizadas, sino desde prácticas creyentes encarnadas que se gestan en medio de la fragilidad, la exclusión y la resistencia cotidiana.

La escena bíblica de la mujer que unge a Jesús con perfume (cf. Mt 26,8-13) —relato que abre el capítulo I de *Dilexi te*— anima esta reflexión que nace del camino del Taller de Biblia y género del Instituto Bartolomé de Las Casas (Lima, Perú). En ambos casos, la memoria de una mujer cuyo gesto fue descalificado por los discípulos y defendido por Jesús se convierte en una clave hermenéutica fundamental, allí donde algunos ven un gesto sin importancia y desperdicio, Jesús reconoce un acto de amor que no puede ni debe ser olvidado. Esta escena resulta especialmente significativa para las mujeres empobrecidas de hoy, cuyos gestos de cuidado, solidaridad y resistencia suelen ser invisibilizados o desvalorizados, tanto en la sociedad como en los espacios eclesiales; son formas de amor que no se corresponden con la lógica de productividad, del mérito y la eficiencia, y que, por ello, con frecuencia no son reconocidas como acciones valiosas en el mundo de hoy.

Desde este horizonte esta reflexión se articula en torno a la siguiente pregunta que recorre los apartados que siguen: ¿cómo una lectura bíblica feminista, vivida comunitariamente en contextos de vulnerabilidad, puede ser convertida hoy en una práctica creyente de amor que haga memoria, restituya la dignidad y cuide la vida? Esta pregunta tiene un trasfondo pastoral y político, en la medida en que interpela los modos concretos de leer la Biblia, de transmitir la fe y de acompañar procesos marcados por múltiples formas de pobreza y exclusión.

La lectura de *Dilexi te* que proponen estas páginas se sitúa en un caminar atravesado por la violencia estructural, la pobreza y la exclusión, y al mismo tiempo, por la esperanza y las resistencias cotidianas de mujeres creyentes que acompañan y se solidarizan con otras mujeres en sus luchas por una vida digna. En un contexto mundial marcado por el avance de fundamentalismos religiosos y por discursos meritocráticos que culpabilizan a los pobres de su situación, el amor del que habla la exhortación se vuelve una pregunta concreta y exigente. Se trata de un amor que no puede desvincularse de los cuerpos heridos, de las historias silenciadas y de las luchas de quienes viven múltiples formas de opresión, ni de las mediaciones hermenéuticas desde las cuales se interpreta la Palabra de Dios.

1. Amar en contextos de pobreza y vulnerabilidad: una opción que estructura la vida y la fe

La reflexión que presento surge de la experiencia del Taller de Biblia y género impulsado desde el Instituto Bartolomé de Las Casas desde hace más de treinta años. Este espacio ha sido para muchas mujeres creyentes, un lugar de confrontación entre la fe aprendida y las vivencias de opresión y exclusión que atraviesan sus cuerpos y biografías. Las mujeres que han participado y participan en el taller son mujeres que se solidarizan y acompañan a mujeres pobres, migrantes, indígenas, víctimas de trata, de violencia doméstica, del conflicto armado interno, mujeres privadas de libertad o sostenedoras de ollas comunes. En este camino, han encontrado en la Biblia una palabra que sana, restituye dignidad, moviliza y transforma, rompiendo con aquellas lecturas e interpretaciones bíblicas que oprimen y promueven subordinación.

En no pocas ocasiones, el taller ha sido el lugar donde mujeres concretas han podido poner en palabras la tensión entre su experiencia cotidiana y ciertas interpretaciones bíblicas. Recuerdo, por ejemplo, el diálogo que se produjo en una de las sesiones al leer el relato de Ester; hubo una toma de conciencia sobre cómo una identidad profundamente arraigada, construida en clave de pertenencia, lealtad y sacrificio, ha llevado a muchas mujeres a postergar su propio desarrollo y a asumir renunciaciones personales en nombre del bien del grupo de referencia. Esta lógica de sacrificio comenzó a resonar con otras experiencias concretas de la vida cotidiana, particularmente con la manera en que se ha vivido la maternidad, como una responsabilidad absoluta que no deja espacio para la realización personal, y que se acompaña de sentimientos de culpa cada vez que el trabajo, el estudio o el deseo de crecimiento personal implican tiempo y energía fuera del ámbito familiar. La relectura comunitaria del texto permitió entonces problematizar estas exigencias, especialmente al contrastarlas con las expectativas sociales y religiosas dirigidas a los varones, para quienes la paternidad rara vez se presenta como un obstáculo para su desarrollo. Desde allí emergieron nuevas preguntas: ¿qué tipo de fidelidad promueve una lectura acrítica de este relato?, ¿hasta dónde el sacrificio personal puede ser presentado como una exigencia de fe?, ¿puede un Dios de vida querer un sufrimiento que termina negando la propia dignidad? Este desplazamiento de la aceptación acrítica del sacrificio a la pregunta creyente no resolvió de manera automática las tensiones, pero abrió un espacio para cuestionar lo establecido, recuperar la palabra y vislumbrar la posibilidad de una fe que no legitima la violencia ni la autoanulación.

Desde la realidad de las mujeres empobrecidas se hace evidente que el amor no puede reducirse a un gesto asistencial ni

a una consigna retórica o a un eslogan pastoral. Se trata, más bien, de una opción de vida que estructura decisiones personales, pastorales e institucionales, y que se deja interpelar por el grito de quienes viven situaciones de exclusión (cf. DT 8). Esta opción incide, por ejemplo, en los modos de acompañar, privilegiando la escucha antes que el juicio o el consejo moralizante; en las formas de leer la Biblia, partiendo de la experiencia concreta de las mujeres y no de interpretaciones fijas; en las prioridades pastorales, poniendo en el centro la vida amenazada; y en los criterios de autoridad, reconociendo a las mujeres pobres como sujetos teológicos capaces de reflexionar su fe.

Las situaciones de opresión y violencia que viven las mujeres empobrecidas son un desafío radical a la fe, en cuanto vulneran su dignidad de personas, creadas a imagen y semejanza de Dios. Estas situaciones no solo provocan muerte física en situaciones extremas, sino también muerte simbólica y espiritual, esto es, silenciamiento de la propia voz, pérdida de la autoestima, interiorización de la culpa y naturalización del sufrimiento. Por ello, el amor se vuelve inseparable del compromiso por la justicia, la igualdad y el reconocimiento pleno de los derechos de las mujeres.

En este horizonte, la exhortación *Dilexi te* aporta un lenguaje que nombra la complejidad de las pobrezas contemporáneas y subraya la necesidad de un cambio de mentalidad que incida en la transformación cultural (cf. DT 11). Esta afirmación interpela directamente ciertas mentalidades religiosas todavía presentes, que tienden a espiritualizar el sufrimiento, a culpabilizar a los pobres y a exigir de las mujeres, y mucho más de las empobrecidas, mayores cuotas de sacrificio, obediencia y silencio. La experiencia del taller confirma que —como se señalaba ya en la Conferencia Episcopal de Puebla (1979) y

como ahora lo reafirma León XIV— las mujeres pobres son, con frecuencia, doblemente oprimidas, por la precariedad material y por las situaciones de exclusión, maltrato y violencia de las que son víctimas (cf. DT 12). Sin embargo, esta misma experiencia muestra también que, cuando se crean espacios de escucha y reflexión comunitaria, las mujeres pobres no solo son destinatarias de acompañamiento, sino sujetos de su propia historia y agentes que impulsan procesos de liberación personal y colectiva.

2. Leer la Biblia desde las heridas: memoria, sospecha y autoridad

Leer e interpretar la Palabra desde las historias personales de tantas mujeres que sufren múltiples formas de opresión y que, al mismo tiempo, resisten cotidianamente a ellas, ha ido haciendo cada vez más evidente que la Biblia no es un conjunto de textos neutros. Escrita, transmitida e interpretada en contextos patriarcales y machistas, porta una carga androcéntrica que, a lo largo de la historia, ha servido para justificar la desigualdad de género, la violencia y otras formas de dominación. Textos y tradiciones interpretativas que exaltan la obediencia femenina, la sumisión en el ámbito familiar o la glorificación del sacrificio silencioso de las mujeres han sido utilizados con frecuencia para legitimar relaciones asimétricas de poder, naturalizar la violencia y exigir de las mujeres una disponibilidad incondicional en nombre de la fe, tanto en la sociedad como en las iglesias.

Reconocer esta realidad no implica desechar la Palabra ni situarse fuera de la tradición creyente, sino hacerse cargo para transformarla, asumiendo una lectura crítica de manera cons-

ciente. Se trata de una lectura que parte de la fe en el Dios de Jesús y que por ello, se niega a absolutizar interpretaciones heredadas; una lectura que busca fidelidad al Dios de la vida antes que obediencia acrítica a formulaciones doctrinales abstractas; una lectura que se diferencia claramente de enfoques moralistas o fundamentalistas en la medida en que no reduce el texto bíblico a un conjunto de normas ahistóricas, sino que se interroga por los intereses, los silencios y las representaciones que atraviesan los textos y sus usos en contextos concretos.

La lectura bíblica feminista que se practica en el taller se sitúa deliberadamente en el horizonte de la memoria, la sospecha y la liberación. La memoria permite recuperar voces, experiencias y gestos que han sido marginados u olvidados; la sospecha hace posible una distancia crítica frente a aquellas interpretaciones que reproducen desigualdades y violencias. En este sentido, la interpretación crítica apunta a la liberación al integrar un lenguaje renovado, capaz de resignificar la experiencia creyente y de enlazar la Palabra con la vida concreta, animando el compromiso con la dignidad y la justicia. Interpretar no es solo comprender un texto desde el punto de vista exegético, sino examinar los efectos que determinadas lecturas producen en la conformación de subjetividades, en las relaciones interpersonales y en las estructuras eclesiales y sociales.

Leer la Biblia desde las heridas de las mujeres pobres supone también reconocer qué tipo de heridas llegan al texto bíblico y condicionan su lectura. Se trata de heridas provocadas por la violencia física y simbólica, por la culpa interiorizada, por el abandono, por el miedo a un Dios percibido como juez severo, por la resignación frente al sufrimiento o por la experiencia reiterada de no ser escuchadas. Desde estas heridas, la recuperación de la memoria de las mujeres en la Biblia no puede hacerse de manera ingenua ni idealizada, sino que exige

una evaluación crítica de las representaciones, de los silencios y de las lógicas de poder que atraviesan tanto los textos como sus interpretaciones.

En este horizonte, la escena de la mujer que unge a Jesús, desautorizada por los discípulos y defendida por él, se vuelve un verdadero paradigma de lectura. También hoy, muchas mujeres siguen siendo desautorizadas en nombre de la fe cuando sus palabras, sus gestos o sus decisiones no se ajustan a expectativas religiosas y sociales marcadas por la obediencia, el sacrificio y la invisibilidad. Gestos de cuidado, de solidaridad y de amor concreto continúan siendo considerados “desperdicio” o insignificancia desde lógicas utilitaristas, incluso dentro de la Iglesia. Sin embargo, como en el relato evangélico, estos gestos siguen siendo reconocidos por Jesús como expresión auténtica del amor y la ternura y como memoria imprescindible del Evangelio, capaz de cuestionar, iluminar y reorientar las prácticas creyentes.

3. El taller bíblico, una comunidad de interpretación como práctica de cuidado y liberación

El Taller de Biblia y género se ha ido configurando como una comunidad de interpretación en la que las mujeres recuperan la confianza en su propia experiencia como lugar legítimo para leer la Palabra. Este proceso no es inmediato ni lineal. En muchos casos, las mujeres llegan al taller con interpretaciones aprendidas y miedos arraigados, hay temor a “equivocarse” al interpretar la Biblia, a decir algo inapropiado o a contradecir enseñanzas recibidas. A ello se suman resistencias internas, fruto de años de desvalorización de su palabra y de

una experiencia eclesial en la que han sido mayoritariamente receptoras pasivas y no sujetos activos de interpretación. Sin embargo, gracias a la escucha mutua y al trabajo comunitario, emergen cambios significativos, mayor seguridad para hablar con voz propia, capacidad de identificar miedos e interpretaciones heredadas que minimizan el protagonismo de las mujeres, nombrar la propia experiencia como lugar teológico y una relación más libre y confiada con el texto bíblico.

A través de una metodología participativa y crítica, inspirada en la llamada “danza espiral de la Sabiduría”³⁰, se articulan diversos momentos: la lectura desde la experiencia, la toma de conciencia de las relaciones de poder, la sospecha frente a las ideologías que sostienen la dominación, la evaluación crítica y la proyección de acciones transformadoras. Esta metodología no es solo una herramienta pedagógica, sino una práctica concreta de amor y cuidado, en la medida en que crea un espacio seguro para la palabra, respeta los tiempos y procesos de cada una y reconoce el valor de la experiencia vivida como fuente legítima de conocimiento. Amar, en este contexto, significa sostener procesos, acompañar preguntas sin apresurar respuestas y dar forma cuidando que la interpretación no vuelva a convertirse en un lugar de violencia simbólica.

En este proceso, el amor se expresa también como reconocimiento de autoridad interpretativa. Reconocer autoridad a las mujeres dentro de la Iglesia implica una ruptura profunda con aquellas lógicas clericales y patriarcales que han concentrado la capacidad de interpretar en determinados sujetos. Supone cuestionar quiénes tienen derecho a hablar de Dios, desde

30 En el taller se realiza una adaptación de la metodología de interpretación bíblica impulsada por la teóloga feminista Elizabeth Schüssler Fiorenza. Para un acercamiento a su metodología se puede leer su libro *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia* (2001).

dónde y con qué legitimidad. Al mismo tiempo, inaugura prácticas nuevas, mujeres que se reconocen capaces de leer la Biblia desde su propia vida, comunidades que aprenden a escuchar otras voces y una Iglesia que, al menos en estos espacios, se deja interpelar por interpretaciones nacidas en los márgenes. Amar no es hablar en nombre de las otras, sino crear las condiciones para que su palabra emerja, se confronte y se afirme en una comunidad de iguales. En este marco, los textos bíblicos dejan de ser normativos en sentido restrictivo para convertirse en una fuente inspiradora, formadora y motivadora, capaz de producir nuevos sentidos y de animar el compromiso con la dignidad y la justicia.

Un ejemplo particularmente significativo de este camino ha sido la relectura de la figura de María Magdalena. Durante años, la mayoría de los creyentes —también muchas mujeres— han asumido sin cuestionamiento la imagen de María como mujer pecadora, liberada de siete demonios, reforzando una comprensión que subraya su supuesta culpa y exalta, en contraposición, la misericordia de Jesús. Antes de este proceso, María Magdalena aparecía para muchas participantes del taller como una figura marcada por su pasado y necesitada de perdón. La aproximación crítica permitió preguntar por el origen y los intereses de esta etiqueta, así como por los valores que transmite. Al recuperar a María Magdalena como discípula, testigo de la resurrección e iniciadora de la experiencia pascual, se produjo un desplazamiento significativo: no solo se resignificó un personaje bíblico, sino que muchas mujeres comenzaron a verse a sí mismas como portadoras de palabra, capaces de anunciar vida y esperanza desde sus propias historias. Reconocer a María Magdalena, en este sentido, es negarse a seguir reproduciendo lecturas que la reducen y, con ello, reducen también a las mujeres actuales, y es abrir

caminos para pensar de otro modo el liderazgo, la autoridad y la participación de las mujeres en la Iglesia y la sociedad hoy.

4. Resonancias con *Dilexi te*: amor que escucha, nombra y transforma

Leída desde esta experiencia, *Dilexi te* resuena como una invitación a pensar el amor más allá de una mera emotividad o de una espiritualización que, en contextos de pobreza, termina siendo funcional al sistema desigual e injusto. En no pocas ocasiones, el amor cristiano ha sido presentado como una aceptación pasiva del sufrimiento, como una virtud privada desvinculada de las condiciones concretas de vida o como consuelo que no cuestiona las causas estructurales de la exclusión. Estas formas de espiritualización del amor, lejos de sanar, han contribuido a moralizar la pobreza y a exigir de las personas empobrecidas, y particularmente de las mujeres, sacrificio, sumisión y silencio.

La exhortación afirma que la opción preferencial por los pobres puede renovar profundamente tanto la Iglesia como la sociedad cuando somos capaces de liberarnos de la autorreferencialidad y de escuchar su grito (cf. DT 7). Este llamado dialoga de manera directa con el camino del taller bíblico, donde la escucha atenta de las experiencias de mujeres pobres se convierte en un criterio hermenéutico para la interpretación de la Palabra. Escuchar no es aquí un gesto accesorio, sino una disposición que desestabiliza certezas, desplaza lugares de autoridad y reconfigura la propia comprensión de la fe.

Dilexi te subraya también que la pobreza tiene muchos rostros y no puede reducirse a la sola carencia material. En los rela-

tos compartidos en el taller se entrecruzan distintas dimensiones —económicas, sociales y culturales— de la pobreza, que afectan de manera particular a las mujeres, “doblemente pobres” por las múltiples formas de exclusión, violencia y silenciamiento que enfrentan. Cuando la Biblia se lee sin perspectiva de género, se contribuye a que estas desigualdades se reproduzcan, a que se legitimen roles rígidos, se absoluticen mandatos de obediencia, se invisibilicen experiencias de violencia y se refuerce una imagen de Dios que sanciona y premia con base en méritos. Reconocer la complejidad y multidimensionalidad de la pobreza impide lecturas simplificadoras y exige un cambio de mentalidad capaz de transformar no solo las prácticas pastorales, sino también los marcos simbólicos y teológicos desde los cuales se interpreta la realidad.

Finalmente, *Dilexi te* recuerda con claridad que la pobreza no es fruto del destino ni de la falta de méritos, sino consecuencia de estructuras injustas que perpetúan la desigualdad. Esta afirmación ilumina de manera particular el trabajo hermenéutico realizado en el taller, interpretar críticamente la Biblia se convierte en un acto de amor en la medida en que busca desmontar visiones religiosas que culpabilizan a las personas pobres y naturalizan su sufrimiento. Frente a interpretaciones que presentan la pobreza como voluntad divina, la interpretación comunitaria recupera el rostro de un Dios que escucha el clamor de los oprimidos y se compromete con la vida.

Desde esta experiencia, interpretar los textos bíblicos desde historias marcadas por la opresión, tiene que ver mucho con el amor, implica escuchar, restituir la dignidad vulnerada y abrir posibilidades de vida más plena allí donde han predominado el silencio y la resignación. El amor que se juega en la interpretación bíblica no es abstracto ni neutro, es un amor situado, encarnado y exigente, que se deja afectar por las his-

torias concretas de las mujeres, especialmente de las mujeres empobrecidas, y que, al hacerlo, transforma la lectura de la Palabra, la comprensión de la fe cristiana y con ello, a las propias personas.

Conclusión: en memoria de ellas, hoy

El gesto de la mujer que unge a Jesús, recordado al inicio de *Dilexi te*, condensa de manera simbólica el horizonte de esta reflexión. Se trata de un gesto pequeño y gratuito, criticado por quienes apelaban a una lógica de eficiencia, utilidad y mérito, pero reconocido por Jesús como memoria imprescindible de la Buena Noticia. Allí donde se proclame el Evangelio, afirma Jesús, se contará también lo que ella hizo. Con ello, el relato evangélico afirma que el amor, expresado en gestos concretos de cuidado, no es accesorio ni secundario, sino constitutivo del anuncio cristiano.

En el Perú y en una América Latina atravesada por profundas desigualdades sociales, económicas y de género, insistir en lecturas bíblicas que hagan memoria de los gestos de cuidado y amor, se vuelve hoy una urgencia ética y teológica. El avance de los fundamentalismos y los discursos que responsabilizan a las personas empobrecidas de su propia situación exigen prácticas interpretativas capaces de cuidar la vida, desmontar violencias simbólicas y abrir caminos de dignidad. Leer la Biblia desde los márgenes no es, por tanto, un ejercicio opcional, sino una exigencia de fidelidad al Dios que escucha el clamor de los pobres.

La experiencia del Taller de Biblia y género muestra que la interpretación bíblica puede convertirse en un espacio de sa-

nación, de reconstrucción de identidades y de fortalecimiento comunitario. En ese proceso, muchas mujeres recuperan la palabra, resignifican su relación con Dios y se reconocen como sujetos creyentes con autoridad para interpretar su propia fe. En este sentido, una lectura feminista y contextualizada de la Biblia, vivida como práctica creyente comunitaria, se configura como un modo concreto de amarnos en comunidad; es un amor que escucha, hace memoria, nombra lo silenciado y acompaña la esperanza de una vida más plena y digna.

Bibliografía

- Instituto Bartolomé de Las Casas. (1993 - 2025). *Materiales del Taller de Biblia y género*. Documento de trabajo no publicado.
- León XIV. (2025). *Exhortación apostólica Dilexi te sobre el amor hacia los pobres*. Libreria Editrice Vaticana.
- Shüssler Fiorenza, E. (2001). *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Sal Terrae.



Dilexi te y san Óscar Romero: más allá de un recordatorio sobre el amor a los pobres



Paola Polo³¹

Introducción

Con ocasión de la publicación de la Exhortación Apostólica *Dilexi te*³² del papa León XIV (9 de octubre de 2025), y del recordatorio que hace de san Óscar Romero (1917 – 1980), se propone este artículo con la intención de iluminar de una forma más concreta su llamada al amor a los pobres.

31 Ver la biografía de Paola Polo en la sección *Autores* al final del libro.

32 Papa León XIV. (2025). *Exhortación apostólica Dilexi te*. https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/apost_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html

Teniendo en cuenta que el documento del papa León XIV inicia y concluye con la misma frase —“Te he amado”—, quiero enmarcar este escrito precisamente en esos términos. Así, en un primer momento, el texto se abre con una reflexión sobre el amor a los pobres; en una segunda parte, se detiene en cómo ese amor impulsa a una opción preferencial por ellos; y, en una tercera, busca visibilizar cómo dicha opción se vincula estrechamente con un carácter profundamente profético. Este profetismo, que en ocasiones conduce al martirio, no es sino la expresión suprema del amor. De este modo, regresamos al punto de partida, a *Dilexi te*. Estas tres partes están, a su vez, atravesadas por la praxis de san Óscar Romero en su tiempo, que inevitablemente remite a la praxis jesuánica en favor del Reino de Dios, tal como la testimonian los Evangelios.

Pero ¿por qué pretender enriquecer la lectura de *Dilexi te* desde la vida profética y martirial de Romero? Porque el documento invita a renovar la opción preferencial por los pobres y a entender el amor hacia ellos como criterio teológico y pastoral (DT 16). Y la expresión de ello, desde mi experiencia, está en la vida de monseñor Romero. *Dilexi te*, que se traduce por “Te he amado” —por su centralidad en el amor hacia los pobres— encuentra su posibilidad en hombres y mujeres que como Romero han sabido amar a su pueblo hasta el final. Con él, el tema central del Evangelio de Jesús que es el Reino de Dios puede ser mejor comprendido en nuestro tiempo. No en vano se le conoce por la denuncia pública de la violencia y la defensa de los derechos humanos en la búsqueda de la justicia estructural y una praxis liberadora fiel a Jesús que sabe compadecerse y ser misericordiosa. Y por ello mismo, el 24 de marzo, con ocasión de su martirio, ha sido declarado Día Internacional del Derecho a la Verdad.

Dicho esto, y considerando que la opción preferencial por los pobres atraviesa *Dilexi te*, este artículo busca ir más allá del mero recordatorio del martirio del santo salvadoreño. Al ser presentado en la exhortación apostólica de León XIV, en el marco de toda una tradición, se propone evocar a monseñor Romero como un modo de caminar en el amor, repitiendo, una y otra vez a lo largo de la historia, *Dilexi te*.

1. El amor a los pobres: fundamentos teológicos y experienciales

La exhortación apostólica *Dilexi te*, que da continuidad al proyecto iniciado por el pontificado del papa Francisco (*Dilexi nos* del 24 de octubre de 2024), sitúa el amor a los pobres como un criterio de autenticidad cristiana. Para ello, el documento se articula entre la relación estrecha que hay entre Jesucristo, los pobres y la Iglesia; y, dicha relación está marcada por la opción preferencial por los pobres, la cual contiene un carácter profundamente profético, tanto en el Evangelio como en el devenir histórico de la Iglesia.

Al hablar del amor a los pobres, el documento hace un viaje de ida y vuelta entre la opción de Jesucristo por los pobres de su tiempo y el optar hoy por los pobres de nuestro tiempo. El amor de uno, no se puede entender sin el amor del otro. Tal es así, que *Dilexi te* dice —con convicción— que el amor a Cristo nos llama a acercarnos a los pobres y en el amor a los pobres se revela Cristo (DT 3)³³. El evangelio de Mateo muestra ya, con mucha claridad esta relación. El amor que se da a los pobres es el amor que se da a Jesús y cuando no se

33 *Dilexi te* (3), cita a *Gaudate et exultate* (96) del papa Francisco.

ama a los pobres no se ama a Jesús: “En verdad les digo que, cuando lo hicieron con alguno de los más pequeños de estos mis hermanos, me lo hicieron a mí” (Mt 25, 40). Por tanto, el amor a los pobres no es opcional si se es cristiano, es algo estrictamente central. De esto habla Jon Sobrino cuando decía que los pobres son el lugar teologal. Las realidades de pobreza son el mejor lugar para articular teológicamente la fe³⁴.

En esta línea, en la que el pobre sigue siendo central en el discurso teológico y en la praxis de la Iglesia, es que *Dilexi te* debe su nombre al libro del Apocalipsis: “Te he amado” (3,9). “Te he amado”, se enmarca en las cartas a las siete Iglesias del Apocalipsis. Más concretamente, en la Carta a la Iglesia de Filadelfia (3,7-13). Esta comunidad cristiana es elogiada por perseverar en la confianza y se le promete una puerta abierta para el futuro. No obstante, no se le menciona ningún aspecto negativo —al igual que a la Iglesia de Esmirna— como sí se ha hecho con las otras cinco Iglesias.

Pero lo más llamativo de este texto es que el Señor opta por amar a una Iglesia que está siendo vulnerada: no tiene poder, está siendo sometida, está sufriendo ante la persecución y no puede hacer nada, etc. Aquí, el Señor se presenta amando y declarando su amor por aquellos que han sido poco amados, pero sin embargo se han mantenido firmes en la confianza. El Apocalipsis, en este sentido, conecta muy bien con el Evangelio. Así como Dios ha acogido a Lázaro en su seno porque el rico no supo verlo ni atenderlo (Lc 6,19-31), Cristo decide amar a quienes el mundo no supo amar, a los pobres de su tiempo. Así como Lázaro estaba sometido, por la pobreza, a la muerte pronta; las comunidades cristianas de los orígenes

34 Sobrino, J. (1984). La teología en América Latina, *Iniciación en la práctica de la teología*. Introducción. 368.

estaban expuestas, sin poder alguno, también a la muerte pronta. Y es que la pobreza es un mal porque mata. En palabras de Gustavo Gutiérrez: “Se trata de una pobreza real o material, que es un mal y que significa muerte temprana e injusta”³⁵. De ahí que, el Apocalipsis muestra a un Cristo que abre y cierra puertas para cuidar de aquellos que ya no pueden más y a los que lo único que les queda es la resistencia en la esperanza divina de su amor (Ap 3,9).

No hay una homilía de monseñor Romero donde se hable explícitamente de Apocalipsis 3, 9; pero nadie puede poner en duda que durante su episcopado³⁶, vemos a un obispo que se ha dejado impregnar por el Evangelio de Jesús y ha sabido amar como él en la adversidad y a pesar de ella. Dejándose tocar por su pueblo, Monseñor se identificó tanto con El Salvador y la Iglesia salvadoreña, que tras del asesinato de Rutilio Grande convocó a la Misa Única (20 de marzo de 1977), y dijo: “El que toca a uno de mis sacerdotes, a mí me toca”³⁷. Y, ante el sufrimiento sistemático de hombres y mujeres por la represión, Romero dice en su homilía del 17 de julio de 1977: “Hay una pesadez en mi pobre espíritu cuando pienso en los hombres que sufren azotes, patadas, golpes de otros hombres. Si tuvieran un poquito de Dios en su corazón, verían en ese hermano, un hermano, una imagen de Dios”³⁸. Romero estaba convencido de que un pastor debe estar con su pueblo y por eso no lo abandonó. Él decía que “el pastor tiene que estar

35 García Maestro, J. P. (2013). *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, 246.

36 El episcopado de Monseñor Óscar Arnulfo Romero, como obispo de San Salvador, se desarrolló durante el periodo de 1977 a 1980.

37 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 8.

38 Miguel Cavada. (2010). *El corazón de Monseñor Romero*. CMR - Centro Monseñor Romero UCA. 10.

donde está el sufrimiento. Y yo he venido, como he ido a todos los lugares donde hay dolor y muerte, a llevar la palabra de consuelo para los que sufren” (30 de octubre de 1977)³⁹.

Tal fue su identificación, que Romero fue reconocido por el pueblo como la voz de los que no tiene voz. Quizás porque su voz llegó hasta el último rincón para acompañar al pueblo dando esperanza en Dios. Así debieron sentirlo y vivirlo. No obstante, monseñor Romero siempre dijo que su voz predicaba a Cristo:

“Todos los que predicán a Cristo son voz, pero la voz pasa, los predicadores mueren, Juan Bautista desaparece, solo queda la palabra. La palabra queda y este es el gran consuelo del que predica: mi voz desaparecerá, pero mi palabra que es Cristo quedará en los corazones que lo hayan querido recoger” (17 de diciembre de 1978)⁴⁰.

En la misma línea, tras denunciar el asesinato de dos hombres, Romero expresa “queremos ser la voz de los que no tienen voz para gritar contra tanto atropello contra los derechos humanos: que se haga justicia...” (Homilía del 28 de agosto de 1977)⁴¹.

Como el libro del Apocalipsis, cuyo autor quiso que las comunidades cristianas de los orígenes resistieran en la esperanza y la fe en Cristo en medio de la atrocidad que mata, Romero quiso ser también esperanza en su pueblo. A poco más de un mes antes de su muerte, en ese momento donde las amenazas eran ya muy explícitas, Romero dijo: “Quisiera ser siempre, sobre todo en estas horas de confusión, de psicosis, de angus-

39 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 295 – 298.

40 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 33 – 48.

41 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 192 – 200.

tias colectivas, un mensajero de esperanza y de alegría” (10 de febrero de 1980)⁴². De este modo, Romero se mantuvo fiel no solo a su pueblo, sino también a Jesús, quien promete no dejar solos a los suyos (Jn 14, 1-3.27), quien le promete la paz a pesar de las tribulaciones (Jn 16,33), que les asegura estar con ellos siempre (Mt 28,20) y les impulsa a perseverar hasta el fin en la esperanza (Lc 21).

2. La opción preferencial por los pobres como exigencia concreta del amor

El amor a los pobres se puede ver explicitado en un acto de caridad ante una emergencia⁴³, pero no se puede quedar en ello. Es un gran inicio, pero hay que ir más allá. Hay que buscar los cambios estructurales, para que se normalice la vida en dignidad de todas las personas. Esto tiene que ver con erradicar la pobreza. *Dilexi te* presenta la opción preferencial por los pobres como la esencia del Evangelio: amar a los pobres es acompañarlos a salir de la situación que los deshumaniza, porque optar por los pobres de hoy ayuda a descubrir lo que Dios tiene que decirnos para el hoy (DT 5). Por tanto, la opción preferencial por los pobres es una exigencia que deriva del Evangelio mismo. Y es una exigencia que llama a todos y todas, no es una cuestión individual (DT 97), la exhortación subraya que “la opción por los pobres se concreta en prácticas comunitarias” (DT 52).

42 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VIII*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 202 – 224.

43 *Dilexi te*, en sus números 117 y 118, habla de valor de la limosna tanto en el Antiguo como el Nuevo testamento y en los Padres de la Iglesia.

El optar por los pobres ha quedado expresado a lo largo de la historia de la Iglesia en hombres y mujeres creyentes. El capítulo 2 de *Dilexi te* presenta un largo recorrido de dicha opción. Inicia con la opción que ha hecho Dios mismo por los pobres al ver su debilidad y escuchar su clamor. Vinculado a ello, presenta a Jesús como expresión máxima y continuada de esa opción. Desde el discurso programático en la Sinagoga de Nazaret, pasando por la muerte en Cruz y apareciéndose a su discipulado tras la Resurrección, Jesús se presenta incluyendo a los pobres del beneficio del Reino de Dios en medio del anti-reino (DT 21).

Desde esa misma perspectiva jesuánica, *Dilexi te* muestra también a otros testigos —hombres y mujeres— que han entendido y han hecho suya esta herencia de Jesús. En el capítulo 3, además de los testigos oculares de Jesús y a Pablo apóstol, menciona a otros muchos creyentes, tales como san Lorenzo y san Ambrosio, san Ignacio de Antioquía, san Justino, san Crisóstomo, san Agustín, san Cipriano, san Camilo, santa Luisa de Marillac, san Basilio Magno, san Benito de Nursia, órdenes religiosas como los Mercedarios, san Francisco de Asís y santa Clara, las Ursulinas, laicos y laicas comprometidas desde los movimientos populares, etc.; quienes han defendido la vida de los pobres desde la caridad hasta la defensa de la vida liberada con la propia vida.

Estos testimonios de vida de fe avocados a la opción por los pobres son puestos en continuidad y reforzados en el capítulo 4 de *Dilexi te*, desde la Doctrina Social de la Iglesia. Desde el papa León XIII hasta el papa Francisco, pasando por el Concilio Vaticano II, *Medellín*, *Puebla*, y documentos como *Laudato Si'* y *Dilexi nos*, entre otros, se enfatiza en la opción preferencial por los pobres desde la capacidad de conmoverse por ellos y de moverse con y en favor de ellos. San Óscar Romero

es recordado en esta gran línea histórica de testigos y forjadores del Reino que Jesús predicó también para los excluidos y pobres (DT 89). En este sentido, aunque la alusión a su martirio es breve, contiene una gran verdad y profundidad. San Romero es presentado como portador de liberación y en unidad a la historia de la salvación⁴⁴. Él, como el mismo Jesús, nunca abandonó a su pueblo, sino que llegó hasta el final dando su vida por su rebaño (Homilía del 11 de noviembre de 1979)⁴⁵. En otras palabras, *Dilexi te*, pone a Romero como parte de “la Gran Tradición de la Iglesia” (DT 103).

San Romero, como portador de la liberación de Dios, decía conocer la teología de la liberación, a través de sus teólogos sólidos. Él menciona al cardenal Pironio (homilía del 24 de julio de 1977)⁴⁶, pero hoy podríamos sumar muchos más que son voz de ruta y vidas de liberación. Y muchos de ellos tiene en su memoria la vida de san Romero: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Ivone Gebara, Elsa Tamez, María Pilar Aquino, en otros muchos.

Esta larga historia de opción preferencial por lo pobres centrada en el amor que viene de Dios ha sabido comprender que los pobres no son objetos de beneficencia o de librar conciencias; sino que son, sujetos de su propia fe, de la construcción de su propia cultura, de la búsqueda y alcance de sus propios anhelos (DT 100). Esta es la mejor forma de entender la op-

44 En este sentido, la mención de *Dilexi te* sobre el martirio de san Óscar Romero deslegitima todo lo dicho en contra de su persona: comunista, promotor del odio, etc. Algo que él ya había desmentido en su homilía del 6 de noviembre de 1977 y en la del 22 de abril de 1979. Además, pone a monseñor Romero en la línea jesuánica, tal como él mismo afirmaba con certeza en su homilía del 11 de noviembre de 1979.

45 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VII*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 417 – 439.

46 Monseñor Óscar Romero cita, como teólogo de la liberación, al cardenal Pironio, quien es recordado como profeta de la esperanza.

ción preferencial por los pobres. Comprender esta realidad, permite descubrir que Dios nos puede hablar desde ellos, pues ellos también nos evangelizan (DT 102). Los pobres son capaces de colocarnos frente a la realidad de nuestra debilidad (DT 109) y no quedaría más que posicionarnos al lado de ellos. Esto es lo que hace monseñor Romero, predica sosteniéndose en su pueblo⁴⁷. Así lo dice él mismo:

“Pero gracias a Dios, esa infalibilidad por la cual se puede asegurar que la doctrina de Pablo VI es la doctrina de Pedro y la doctrina de Cristo, es de verdad, ¡bendito sea Dios!, la doctrina que el humilde arzobispo de San Salvador predica a su pueblo, y crece en la fe junto con su pueblo. Porque yo también, hermanos, recibo la predicación de ustedes” (Homilía del 2 de julio de 1978)⁴⁸.

Más que construirnos a espaldas del dolor que trae la pobreza (DT 107), más que posicionarnos como analfabetos del cuidado, del acompañamiento y del sostenimiento de los pobres (DT 105); hay que hacernos profetas del amor cristiano. Ese amor es la forma de vivir y concebir la vida, pues esa es la naturaleza de la Iglesia, dice *Dilexi te* (120). Y no hay mejor forma que la mostrada en la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,25-37). Monseñor Óscar Romero, hablando de dicha parábola, dice que “el compromiso cristiano es muy serio y, sobre todo, nuestro compromiso sacerdotal y episcopal nos obliga a salir al encuentro del pobre herido en el camino” (2 de abril de 1978)⁴⁹. Y en esto comulga con *Dilexi te* cuando dice que la naturaleza de la Iglesia está en la solidaridad con

47 Monseñor Romero no solo se sostiene en su pueblo para predicar, también predica con su pueblo: “... entre ustedes y yo hacemos esta homilía que lleva la vida de nuestra Iglesia y la vida de nuestro país” (Homilía del 16 de setiembre de 1979).

48 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento V*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 36 – 46.

49 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento IV*, 2ª ed. Imprenta Criterio. 107 – 121.

los pobres (DT 111). Para Romero, como para *Dilexi te*, la solidaridad y vida desde y con los pobres es la forma más alta de vida evangélica (DT 101), porque el amor a los pobres no es solo de a ratos o de hacer algo porque me sobra tiempo. El amor a los pobres, que lleva a tomar partida por ellos, hace que uno se haga semilla capaz de morir en tierra. Así, lo expresa monseñor Romero un día antes de ser esa semilla que cae en tierra, en su propia tierra, para dar vida en abundancia:

“Muchos nos sorprenden, piensan que el cristianismo no se debe meter en estas cosas, cuando es todo lo contrario... es necesario no amarse tanto así mismo, que se cuide uno para no meterse en los riesgos de la vida que la historia nos exige, y, que el que quiera apartar de sí el peligro, perderá su vida. En cambio, al que se entrega por Cristo al servicio de los demás, este vivirá como el granito de trigo que muere, pero aparentemente muere” (Homilía del 23 de marzo de 1980)⁵⁰.

3. Profetismo y martirio en la denuncia de la injusticia

La opción preferencial por los pobres exige, a su vez, la denuncia de la injusticia y esto, desde la fe y la tradición bíblica, demanda una praxis profética. Y, en ocasiones, el profetismo ha llevado al martirio. Por eso, el papa León XIV dice en *Dilexi te*: “El martirio de san Óscar Romero, arzobispo de San Salvador, fue al mismo tiempo un testimonio y una exhortación viva para la Iglesia. Él sintió como propio el drama de la gran mayoría de sus fieles y los hizo el centro de su opción pastoral” (DT 89).

50 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VIII*. Imprenta Criterio. 358 – 384.

Los profetas hablan en nombre de Dios, y hablan desde la realidad concreta. Monseñor Romero hablaba desde Dios. Cuando le preguntan por su predicación, dónde encontraba su inspiración, él hablaba de su estar unido a Dios. De no ser así, dice citando a san Pablo, sería como una lata que suena (2 de marzo de 1980)⁵¹.

Además de hablar desde Dios, otro rasgo del profetismo es el de la denuncia del mal y el anuncio del bien. Monseñor, como creyente y libre de todo poder, lo hizo. Un día antes de su asesinato, dijo: “Con toda libertad, le digo al poder lo que está bueno y lo que está malo; y a cualquier grupo político, le digo lo que está bueno y lo que está malo, es mi deber” (Homilía del 23 de marzo de 1980)⁵².

Como todo profeta, a pesar de las amenazas de muerte y de la muerte a diario de tanta gente, su voz no cesó nunca. Él predicó hasta el último momento en que le mataron. Siguió en la línea del Evangelio y en unión a la Iglesia universal, con la fuerza que le daba la oración para denunciar, pero también para llamar al arrepentimiento como opción para salvaguardar la vida. Por eso dijo al ejército y a la Guardia Civil:

“Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y, ante una orden de matar que dé un hombre, debe de prevalecer la ley de Dios que dice no matar... en nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo, cuyos lamentos suben hasta el cielo cada vez más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡cese la represión! (Homilía del 23 de marzo de 1980)⁵³.

51 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VIII*. Imprenta Criterio. 282 – 305.

52 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*. Imprenta Criterio. 358 – 384.

53 Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento VIII*. Imprenta Criterio. 75 - 80.

Los profetas estorban porque, en la búsqueda de la justicia que defiende la vida en dignidad, dicen la verdad. Y la verdad hace mucho ruido a quien vive en la mentira y sirviéndose de los demás. Monseñor Romero estorbó y aunque su voz no la pudieron callar, lo mataron. Lo mataron, justamente, en el momento en que hablaba del cuerpo inmoldado de Cristo en la comunión y cuando invitaba a la gente a unirse a él en fe y esperanza. Lo mataron justamente por eso... Porque la fe y la esperanza evangélica que mueve a muchos por la liberación, incomoda a otros. Y Monseñor se dejó mover por su pueblo hasta el punto de asumir su muerte pronta. Por eso dijo:

“Un obispo morirá, pero la Iglesia, que es el pueblo, no perecerá jamás... No creo en la muerte sin resurrección. Si me matan resucitaré en el pueblo. Como pastor estoy obligado por mandato divino a dar la vida por quienes amo. Si llegaran a cumplirse las amenazas, desde ya ofrezco a Dios mi sangre por la redención y resurrección de El Salvador. Si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea semilla de libertad y la señal de que la esperanza será pronto una realidad” (Monseñor Romero, 24 de marzo de 1980)⁵⁴.

El carácter profético de Romero, que opta por los pobres, se sustenta en que en ellos es Cristo quien se revela. Esta afirmación, profundamente cristológica, no es una cuestión política ni una moda, sino un modo de comprender la encarnación. Lo que está en juego es la fe cristiana en la encarnación kenótica en nuestra historia: la kénosis de Dios⁵⁵ en Belén, se hace memoria e historia cuando Romero se hace uno con su pueblo. Por eso, sus homilias dominicales insistían en que la neutralidad ante la injusticia constituye una renuncia al mandato evangélico. Por eso, él nunca renunció. En su homilía del 24

54 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VIII*. Imprenta Criterio. 385 – 387.

55 Maier, M. (2025). *Monseñor Romero. Maestro de espiritualidad*. UCA Editores. 128.

de diciembre de 1979 dijo que “si negamos al pobre, negamos al mismo Cristo”⁵⁶. Esta perspectiva de Romero resuena claramente en *Dilexi te* con la insistencia en la inseparabilidad entre fe y compromiso social (DT 15).

Conclusiones: Urgencia del ser testigos del amor

Solo el amor de Dios es capaz de llevar a la conversión hacia los pobres, y fue ese amor el que llevó a Romero a la suya⁵⁷. La conversión a la que llama *Dilexi te* es una conversión por amor y no por temor: una conversión que se deja atravesar por la duda, la consulta y la valentía de cambiar de rumbo⁵⁸. En este sentido, la conversión de Romero al amor a los pobres ilumina y ayuda a marcar el camino que la Iglesia está llamada a asumir hoy en día.

El amor a los pobres requiere, en situaciones complejas, de la caridad. Pensemos en situaciones de guerra, en los desastres tras un fuerte sismo, en las consecuencias de las inundaciones por el cambio climático, en la violencia organizada como el sicariato y las extorciones, en la vida de los migrantes, etc. La caridad tiene un valor incalculable, pero hay situaciones que requieren más que la puntual caridad. Hay situaciones como la pobreza que requieren un cambio más profundo y radical. Pensemos en la violencia sistemática por género, en

56 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento VIII*. Imprenta Criterio. 75 – 80.

57 Delgado, J. (2001). *Óscar A. Romero. Biografía*, 6ta ed. UCA Editores. 3.

58 En medio de la confusión por la decisión de la Misa Única tras la muerte de Rutilio Grande, preguntó a algunos sacerdotes: “Díganme, díganme ustedes, cómo le hago para ser un buen obispo” (Testimonio de Antonio Fernández). López Vigil, J. M. (2011). *Monseñor Romero. Piezas para un retrato*. UCA Editores. 104.

la corrupción política que en muchos países se ha normalizado y que lleva a más pobreza. En este sentido, el amor a los pobres implica una acción concreta. Por eso, monseñor Romero salió en defensa de los pobres. La opción preferencial por los pobres fue su eje fundamental.

El amor por los pobres, mayoritariamente, se da en la resistencia ante el sufrimiento sistemático. Y esto, inevitablemente, lleva a optar preferencialmente por los pobres. Es decir, no permite acomodarse ni caer en la indiferencia de quien prefiere no mirar al caído. Mas bien, suscita el conmoverse por quien muere a diario por hambre, por la violencia permitida, por el sicariato invasivo. Y empuja a la indignación ante la indiferencia de los gobiernos que reprimen a los que alzan su voz hoy, en contra de los que oprimen a los pueblos. La opción preferencial por los pobres llevó a monseñor Romero a denunciar las estructuras injustas. Por eso decía que “una Iglesia que no denuncia lo que está mal es una Iglesia cómplice” (Homilía del 24 de julio de 1977)⁵⁹. *Dilexi te* también pide, explícitamente, que la Iglesia no caiga en la pasividad que encubre la injusticia⁶⁰ y que no caiga ante la indiferencia ante los pobres (DT 114). En este sentido, se puede decir que la conversión a la justicia es posible y es necesaria en nuestro tiempo ante tanta muerte, ante pseudo-dictaduras, ante la normalización de corrupción institucional, etc.

La opción preferencial por los pobres, pero no excluyente (DT 16), comporta un discurso y una praxis con una profunda dimensión profética. Para Romero, la denuncia era parte esencial de su misión pastoral, y para León XIV, la Iglesia traiciona su identidad cuando adopta una neutralidad que en-

59 Romero, Ó. A. (2000). *Su pensamiento I-II*. Imprenta Criterio. 136 - 144.

60 *Dilexi te* en sus numerales 7, 16, 97 y 98.

cubre la injusticia. Su exhortación pide explícitamente “una voz eclesial que proteja a quienes no tienen voz” (DT 41), eco evidente de las homilias de Romero. Así, *Dilexi te* puede ser leído como un eco actual de la misión profética de san Romero; y, a su vez, Romero puede iluminar el llamado del documento papal. Un llamado profético, centrado en la opción preferencial por lo pobres, que urge mantener vivo (DT 16). Su reflexión y praxis sigue siendo vigente mientras la cultura del descarte siga rompiendo la capacidad de amar como Dios. Para ello, es necesario, propone *Dilexi te* ir más allá de las ideas, de las bellas teorías.

Si bien *Dilexi te* tiene un fuerte contenido social, corre el riesgo de una recepción espiritualizante si no se la contextualiza adecuadamente. Y la memoria del martirio de Romero recuerda que la opción por los pobres tiene implicaciones políticas en la realidad concreta. Así, mantener viva la memoria de Romero puede ser un criterio para comprender y concretar la vida cristiana hoy. Romero encarna proféticamente la opción preferencial por los pobres y el amor de Dios. En otras palabras, permiten comprender de un mejor modo el amor de Dios y su praxis.

Finalmente, hay que reconocer que el profetismo ha llevado a hombres y mujeres al martirio. Monseñor Romero no fue ajeno a ello (DT 89). No obstante, los poderes pueden matar el cuerpo, pero no la palabra. No pueden matar la voz del amor, y menos la voz que ama a quienes necesitan sentirse amados y a quien ama en nombre de Dios. Por eso, la Iglesia, sin quitar la agencia de los pobres, sigue estando llamada a ser la voz de los que no tienen voz.

Referencias bibliográficas

- Cavada, M. (2010). *El corazón de Monseñor Romero*, CMR - Centro Monseñor Romero UCA.
- Delgado, J. (2001). *Óscar A. Romero. Biografía*, 6ta ed. UCA Editores.
- García, J. P. (2013). *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban.
- López Vigil, J. M. (2011). *Monseñor Romero. Piezas para un retrato*. UCA Editores.
- Maier, M. (2005). *Monseñor Romero. Maestro de espiritualidad*. UCA Editores.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento I-II*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento IV*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento V*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento VI*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento VII*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Romero, Ó. A. (2000). *Su Pensamiento VIII*, 2ª ed. Imprenta Criterio.
- Papa León XIV. (2025). *Exhortación apostólica Dilexi te*. https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/apost_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html
- Sobrino, J. (1984). “La teología en América Latina”, *Iniciación en la práctica de la teología. Introducción*, Madrid.



Dilexi te: la teología de la liberación y la democracia

Manoel Godoy⁶¹

Primera parte: la inconfundible opción por los pobres

Confirmando la teología de la liberación

Cuando el papa León XIV se manifestó con su primer documento, todos aquellos que militamos inspirados en la teología de la liberación (TL) recibimos con alegría la confirmación del magisterio de la Iglesia de que estamos en el camino correcto. Tal sentimiento nace de la convicción de que la teología de la liberación tiene su epistemología arraigada en la vida

61 Ver la biografía de Manoel Godoy en la sección *Autores* al final del libro.

concreta de los empobrecidos, aquellos que el papa Francisco identificó como descartables por una economía que mata.

Con la exhortación *Dilexi te*, el papa León viene a confirmar a sus hermanos en la fe que comprendieron el proyecto del Reino de Jesús desde los pobres. Dicho documento papal presenta una estructura que nos conduce a un compromiso real con los desheredados del sistema neoliberal vigente en el mundo capitalista. Resulta notable que, en este punto, exista un consenso significativo en el magisterio eclesial. La Doctrina Social de la Iglesia, desde la *Rerum Novarum* de León XIII, de 1891, ha insistido en la necesidad de una mirada diferenciada hacia la condición de los obreros, los sufrientes y los empobrecidos. Existe un análisis contundente del papa Juan Pablo II sobre este sistema neoliberal que mata, presente en su Exhortación Apostólica sobre el Sínodo de América (*Ecclesia en America*), en preparación para el Jubileo del Nuevo Milenio. Veamos el texto y analicémoslo desde la perspectiva de la opción de la Iglesia por los pobres:

“A la luz de la doctrina social de la Iglesia se comprende mejor la gravedad de los pecados sociales que claman al cielo, porque generan violencia, rompen la paz y la armonía entre las comunidades de una misma nación, entre las naciones y las distintas zonas del Continente. Entre ellos deben recordarse el comercio de drogas, el reciclaje de beneficios ilícitos, la corrupción en cualquier ámbito, el terror de la violencia, la carrera armamentista, la discriminación racial, las desigualdades entre los grupos sociales y la destrucción irracional de la naturaleza. Estos pecados manifiestan una profunda crisis debida a la pérdida del sentido de Dios y a la ausencia de aquellos principios morales que deben orientar la vida de cada hombre. Sin referencias morales se cae en la avidez desenfadada de riqueza y poder, que oscurece toda visión evangélica de la realidad social” (EA 56)⁶².

62 Papa João Paulo II. (1999). *Exortação Apostolica Pos-Sinodal - Ecclesia in America*. Loyola. 56.

Los descontroles provocados por el sistema son llamados pecados sociales e identificados como causa del desajuste generalizado que asfixia a la sociedad. Resulta interesante que también sean señalados como responsables del desgarramiento de las relaciones entre fe y política, entre lo social y la perspectiva de la evangelización. En el mismo texto, el Papa identifica el ordenamiento económico que genera este malestar social: “Domina cada vez más, en muchos países americanos, un sistema conocido como neoliberalismo; sistema que, apoyado en una concepción economicista del hombre, considera el lucro y las leyes del mercado como parámetros absolutos en perjuicio de la dignidad y del respeto de la persona y del pueblo” (EA 56)⁶³. Por tanto, el neoliberalismo es identificado como un sistema perverso, estructurado para el mal. La exhortación *Ecclesia in America* deja claro además que existe una teoría justificadora de tal sistema, capaz de fetichizar las relaciones económicas y engañar a quienes son sus víctimas. En esta perspectiva, el Papa afirma que dicho sistema: “se ha transformado en una justificación ideológica de algunas actitudes y modos de actuar en el campo social y político que provocan la marginación de los más débiles” (EA 56)⁶⁴. Entendiendo la ideología como la imposición del pensamiento de una clase social que convierte su concepción de la realidad en idea dominante y hegemónica, se percibe la perversidad del sistema. Generalmente, la ideología dominante en una sociedad es aquella defendida por la clase que la domina y detenta el poder.

Esta referencia a las palabras del papa Juan Pablo II tiene únicamente la finalidad de demostrar que la exhortación del papa León XIV sobre el amor a los pobres sigue la más genuina tra-

63 Idem, p. 64.

64 Idem, p. 64.

dición del magisterio de una opción radical y definida por los descartados del sistema que mata. Así, puede afirmarse que la TL desarrollada en América Latina está en plena sintonía con la Doctrina Social de la Iglesia y con el magisterio eclesial.

La perspectiva de la Iglesia de los pobres es retomada por León XIV, quien recuerda que esta expresión ya había sido formulada por el papa Juan XXIII y se encuentra presente en todos los pontificados posteriores hasta llegar a Francisco, quien afirmó: “deseo una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198)⁶⁵. Quien desarrolló brillantemente este tema fue Gustavo Gutiérrez, interpretando el pensamiento de Juan XXIII y de los obispos latinoamericanos, especialmente en la Conferencia de Medellín (cf. Gutiérrez, pp. 17. 49)⁶⁶. Entre sus afirmaciones fundamentales, señala: “El Dios anunciado por Jesucristo es el Dios cuyo llamado es universal, orientado a todo ser humano, pero es, al mismo tiempo, un Dios que ama con amor preferencial a los pobres y desheredados. Esta dialéctica entre universalidad y particularidad es capital para comprender el mensaje cristiano y el Dios que en él se revela” (Gutiérrez, p. 30)⁶⁷. La TL comprendió y defendió esta dialéctica al proponer situarse siempre del lado de los descartados de la historia. En la misma línea, el padre Libanio afirmaba que Dios prefiere al pobre no por mérito de este, sino simplemente porque es pobre: “El pobre no tiene de qué gloriarse por la preferencia de Dios. Dios lo ama preferentemente porque quiere hacerlo. Y nada más. Nos corresponde acoger, con humildad y asombro, esta predilección de Dios” (Libanio, p. 196)⁶⁸.

65 Papa Francisco. (2013). *Exortação Apostólica – Evangelii Gaudium*. Loyola & Paulus.

66 Beozzo, J. Ó. (1985). *OVaticano II e a Igreja Latino-Americana*. Paulinas.

67 Idem, p. 30.

68 Vigil, J. M. (org). (2007). *Descer da Cruz os pobres: cristologia da libertação*. Paulinas.

Uso del método inductivo

Otro punto fundamental de la exhortación *Dilexi te* es el uso del método inductivo, tan apreciado por la TL. Aprendimos a hacer teología a partir de la realidad de los pobres, consagrando sus vidas como lugar epistemológico desde donde interpretar los signos de los tiempos, espacio donde Dios se manifiesta y se comunica en la historia. En su primer capítulo, la exhortación destaca el clamor de los pobres, uniéndolo al Cristo, de modo que amar a Cristo es amar a los pobres. Como afirmaba Juan Pablo II: “en la persona de los pobres hay una especial presencia de Cristo, que obliga a la Iglesia a una opción preferencial por ellos” (NMI 49)⁶⁹. Benedicto XVI, en la apertura de la Conferencia de Aparecida, también afirmó que la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se hace pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2Cor 8,9)⁷⁰. En esta línea, *Dilexi te* afirma: “En el rostro herido de los pobres encontramos impreso el sufrimiento de los inocentes y, por tanto, el propio sufrimiento de Cristo” (DT 9). Aquí se encuentra la clave hermenéutica de toda la Exhortación: amar a Cristo es amar a los pobres, y amar a los pobres es amar a Cristo. En fidelidad a la tradición latinoamericana de Puebla y Aparecida, el documento habla también de los nuevos rostros de la pobreza, reafirmando así a la TL dentro del magisterio eclesial.

El método inductivo está profundamente vinculado a la hermenéutica bíblica. Como señalaba Comblin, “en los últimos siglos se implantó un método científico de lectura bíblica que parte de la propia Escritura y no de la teología escolástica”

69 Papa João Paulo II. (2001). *Carta Apostolica – Novo Millenio Ineunte*. Paulinas.

70 Papa Bento XVI. (2007). *Documento de Aparecida*. Paulus & Paulinas. 273.

(Comblin, p.181)⁷¹. Al profundizar en este planteamiento, sostiene que dicho método parte de la Biblia y de la historia de la Iglesia primitiva, y que encontró resistencias dentro de la Iglesia católica. De ahí que el Concilio Vaticano II promoviera el estudio de la Biblia, posibilitando el desarrollo de una teología inductiva: “La Teología de la Liberación es uno de los frutos de esta nueva tolerancia” (Comblin, p. 182). Tras recorrer una reflexión sobre los evangelios y la práctica de Jesús desde esta perspectiva, Comblin concluye que “en la revelación de Dios, los pobres son la esperanza del mundo porque es por medio de ellos que se construye el Reino de Dios. Ellos son la verdadera Iglesia, independientemente de la religión que practiquen o no practiquen. Su lugar no es recompensa de sus posibles virtudes, sino un don gratuito de Dios —la gracia, como se decía antiguamente—. La misión de los cristianos es proclamar este mensaje en todo el mundo para que todos los pobres colaboren” (Comblin, p. 201). Por lo tanto, el método inductivo es decisivo para el desarrollo de una teología verdaderamente elaborada desde el suelo de los pobres.

Los llamados prejuicios ideológico

Un tercer punto que merece una reflexión más detenida es la cuestión de los llamados prejuicios ideológicos. La Exhortación retoma una reflexión de la Carta Encíclica del papa Francisco *Fratelli Tutti*. En el texto citado, el Papa denuncia la perversidad del pensamiento de quienes detentan el sistema económico y maquillan los datos para afirmar que han logrado reducir la pobreza en el mundo: “La pobreza debe ser analizada y comprendida en el contexto de las posibilidades reales de

71 Oliveira, P. (org.). (2011). *Opção pelos pobres no século XXI*. Paulinas.

un momento histórico concreto” (FT 21). Así, *Dilexi te* resulta también profética en su denuncia: “Los pobres no existen por casualidad ni por causa de un destino ciego y amargo. Mucho menos la pobreza es una elección para la mayoría de ellos. Sin embargo, todavía hay quienes se atreven a afirmarlo, demostrando ceguera y crueldad” (DT 14).

La cuestión de la ideología ha sido siempre un tema difícilmente tratado en el interior de la Iglesia. Cuando el papa León habla de ideologías engañosas, es necesario comprender el término en su sentido original, es decir, como la imposición de un pensamiento dominante. Cuando una clase social impone su manera de ver determinados aspectos de la sociedad, entonces se constituye una ideología. Paulo Freire afirmaba que ese pensamiento puede ser interiorizado por el propio pueblo, que pasa a pensar y defender una ideología incluso contraria a sus propios intereses de clase. De este modo, la ideología deja de ser exclusiva de la clase dominante y pasa a ser asumida también por los dominados y oprimidos. Además, el papa León califica el término como ideología mundana, que induce al error: “Los cristianos, en muchas ocasiones, se dejan contagiar por actitudes marcadas por ideologías mundanas o por orientaciones políticas y económicas que conducen a generalizaciones injustas y a conclusiones engañosas” (DT 15). Es en este contexto donde el Papa afirma que existen numerosos prejuicios respecto de los pobres. Resulta impresionante hasta qué punto la sociedad ha sido marcada por el rechazo hacia los empobrecidos.

La otra referencia a la ideología aparece en el contexto de la exclusión de los pobres del proceso económico, identificada por el Papa —siguiendo el pensamiento de Francisco— como una economía que mata y provoca profundos desequilibrios sociales: “Tal desequilibrio proviene de ideologías que defien-

den la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera” (DT 92). De este modo, las dos veces en que la exhortación utiliza el término ideología lo hace de manera precisa y coherente con su definición real.

La ideología puede entenderse como un conjunto de ideas, creencias y valores que moldean la percepción de la realidad de un individuo o grupo social, influyendo en su visión del mundo, comportamiento y posicionamiento político, social, cultural y religioso. Existen distintas concepciones del término, desde una visión aparentemente neutra como sistema de creencias hasta la interpretación de Karl Marx, que la entiende como una falsa conciencia utilizada por la clase dominante para mantener el poder. En cualquier caso, la ideología es reconocida como un conjunto de ideas que orienta la acción y el pensamiento de un grupo, sin que ello implique necesariamente un juicio de valor sobre su corrección o incorrección. Incluye creencias políticas, valores y costumbres y puede ser usada para analizar diferentes sistemas políticos. Es bueno tener claro que nadie está exento de una ideología, ya que ésta funciona como un marco de referencia para interpretar el mundo. Por ello, toda crítica a una ideología se realiza siempre desde otro horizonte ideológico. Asimismo, muchas ideologías no sólo describen la realidad, sino que también proponen cómo debería ser y cómo deben actuar los individuos para alcanzar una sociedad ideal. En este sentido, las ideologías pueden legitimar relaciones de poder mediante la difusión de ideas y valores que favorecen determinadas formas de dominación. Desde la política hasta el arte, la ideología se manifiesta en la forma en que las personas se expresan, crean y se relacionan.

Marilena Chauí advierte: “La ideología no es sinónimo de subjetividad opuesta a objetividad, no es prejuicio ni preno-

ción, sino un hecho social precisamente porque es producida por las relaciones sociales, posee razones muy determinadas para surgir y conservarse, no siendo un conjunto de ideas falsas que perjudican a la ciencia, sino una determinada forma de producción de las ideas por la sociedad o, mejor dicho, por formas históricas determinadas de las relaciones sociales” (Chauí, p. 31)⁷².

Las referencias

La Exhortación *Dilexi te* puede analizarse también a partir de sus referencias. Contiene más de setenta citas de las Sagradas Escrituras, pero llama especialmente la atención la frecuencia con que el papa León retoma el pensamiento de Francisco, evidenciando una clara continuidad en su perspectiva social. Son más de veintinueve textos del papa Francisco los que contribuyen a generar, en la lectura de la exhortación, la sensación de una plena continuidad. Otra referencia que sitúa el texto en la mejor tradición de la Iglesia, en relación con su opción por los pobres, es la mención a los Padres de la Iglesia, numerosos santos y santas, así como diversas congregaciones y órdenes religiosas: Policarpo, Justino, Juan Crisóstomo, Agustín, Cipriano de Cartago; y posteriormente figuras de la baja Edad Media como Juan de Dios, Camilo de Lelis, Vicente de Paúl, las Hijas de la Caridad, las Hermanas Hospitalarias, las Pequeñas Siervas de la Divina Providencia, Luisa de Marillac, Basilio Magno, Benito de Nursia, Bernardo de Claraval, las órdenes mendicantes: Francisco y Domingo, los Agustinos y Carmelitas, José de Calasanz, los clérigos regulares, lasallistas, maristas, Antonio Rosmini, las ursulinas y muchas otras

72 Chauí, M. (1984). *O que é ideologia*. Coleção Primeiros Passos. Editora Brasiliense.

congregaciones; hasta figuras más cercanas en el tiempo como Juan Bautista Scalabrini, Francisca Xavier Cabrini, Teresa de Calcuta, Dulce de los Pobres, Benito Menni, Hermanas Hospitalarias, Charles de Foucauld, Catalina Drexel y la Hermana Emanuelle. A todos ellos se suman innumerables santos y santas dedicados al cuidado de los pobres y enfermos. También merece ser recordado el beato Federico Ozanam, fundador de la Sociedad de San Vicente de Paúl, presente en todo el mundo al servicio de los más necesitados. Después de esta larga tradición evocada, el papa León concluye con una afirmación paradigmática:

“La Iglesia, por tanto, cuando se inclina hasta el suelo para cuidar de los pobres, asume su postura más elevada” (DT 79). Asimismo, siguiendo la perspectiva del papa Francisco, la exhortación menciona a los movimientos populares como expresión concreta del cuidado de los pobres, destacando su lucha orgánica por una sociedad más solidaria e inclusiva y vinculando su acción al fortalecimiento de la democracia: “Si los políticos y los profesionales no los escuchan, la democracia se atrofia, se convierte en un nominalismo, en una formalidad, pierde representatividad y se va desencantando, porque deja fuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad y en la construcción de su propio destino” (DT 81).

En continuidad con las Conferencias Latinoamericanas y Caribeñas, el papa León propone a la Iglesia universal las conclusiones del llamado Continente de la Esperanza, expresión utilizada por Pablo VI para referirse a América Latina y posteriormente retomada por Benedicto XVI y Francisco para destacar la vitalidad eclesial y humana de la región. Las conferencias de *Medellín*, *Puebla* y *Aparecida* resultaron decisivas para situar a la Iglesia desde la perspectiva de los empobrecidos, aquellos que el sistema de explotación intenta convertir

en descartables. Inspirada por las conclusiones de *Medellín*, la exhortación afirma que la caridad debe caminar junto con la justicia y que: “es necesario continuar denunciando la dictadura de una economía que mata y reconocer que, mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se sitúan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría privilegiada” (DT 92).

Segunda parte: el cuidado de los pobres y la democracia

La *Dilexi te* asume con transparencia la perspectiva que vincula el cuidado y la defensa de los pobres con la democracia. A partir de ello, se abre una segunda parte de la reflexión, en la cual la articulación entre fe y política aparece como una tarea urgente y permanente. La exhortación deja claro que la pobreza es estructural, es producida y, por tanto, no constituye una ley natural. Es necesario superarla mediante un sistema más justo y equitativo. Si bien la democracia no siempre ha favorecido a los más pobres, la Iglesia continúa apostando por ella frente a otras propuestas de organización social. Es sobre este fundamento democrático que se desarrolla la articulación entre fe y política, entre fe y acción social, en defensa de los pobres y desde el lado de los pobres.

La diakonía

La Iglesia nunca fue ni será democrática, exclamó un obispo golpeando con fuerza la mesa. Tenía razón, aunque no en el sentido que pretendía expresar. La Iglesia sólo puede afirmar que no es democrática si entiende que está llamada a ser más que eso. El binomio comunión y participación remite a

los conceptos de *koinonía* y *diakonía*, según las indicaciones evangélicas. En los evangelios, la única jerarquía admitida es la del servicio, la *diakonía*, que enseña que quien quiera ser el primero debe hacerse servidor de todos, aprender a lavar los pies de sus hermanos y hermanas (Lc 22,26; Mc 10,43-44). En este sentido, se trata de algo que va más allá de la democracia entendida como modelo civil de gobierno. Para Hegel, la democracia moderna consiste en la unión de la voluntad general con el pluralismo social, superando tanto las limitaciones del liberalismo —que descuida la voluntad general— como las del democratismo de Rousseau (que ignora el pluralismo)⁷³. Hegel reconoce la importancia de la opinión pública, aunque advierte su fragilidad frente a la manipulación de intereses particulares y la dificultad para discernir la verdadera lucidez de las opiniones.⁷⁴

La democracia

En una sociedad profundamente marcada por la desigualdad social, resulta muy difícil hablar de democracia. Tomando el caso de Brasil como ejemplo, la desigualdad se expresa en la concentración de la riqueza: el 1% de la población posee el 63% de la riqueza nacional, mientras que el 50% más pobre dispone apenas del 2%. El país presenta elevados índices de pobreza y la extrema pobreza habría sido significativamente mayor sin los programas sociales estatales. Una sociedad que necesita minimizar sus desigualdades mediante programas sociales de emergencia revela que estructuralmente existe un problema profundo. Dicho problema se sitúa en un sistema político-económico neoliberal que prioriza el lucro por en-

73 Chauí, M. (1984). *O que é ideologia*. Coleção Primeiros Passos. Editora Brasiliense.

74 Chauí, M. (1984). *O que é ideologia*. Coleção Primeiros Passos. Editora Brasiliense.

cima del bienestar colectivo. Cuanto más el Estado debe intervenir para rescatar a la población de situaciones precarias, más evidente resulta que el capitalismo no logra responder a las necesidades reales de amplios sectores sociales. En suma, el sistema capitalista no permitiría la realización plena de una verdadera democracia.

La élite

La élite de nuestro continente ha sido, en palabras de Jessé Souza, una élite del atraso. Históricamente ha actuado contra los intereses de sus propios países. Resulta escandaloso observar políticos que mantienen capitales en el exterior mientras conspiran contra sus propias naciones. Esta práctica no es nueva en América Latina. El nacionalismo que proclaman ha sido frecuentemente una apariencia, así como los valores de familia y religión que dicen defender. La tríada “Dios, Patria y Familia”, utilizada por el fascismo desde Mussolini, ha servido muchas veces para ocultar intereses contrarios precisamente a esos valores. Del mismo modo, determinadas agendas morales —como el aborto, la monogamia o la orientación sexual— son instrumentalizadas para obtener apoyo religioso mediante lecturas fundamentalistas y moralistas de la Biblia, frecuentemente en detrimento de la comunidad LGBTIQ+. Con esa pauta ganan el apoyo de denominaciones religiosas que se basan en una lectura fundamentalista y moralista de la Biblia.

Concientización

Volviendo a Hegel, este sostenía que el Estado racional, reflejo del “espíritu del pueblo”, constituía el medio adecuado para realizar la libertad y garantizar el orden social, reconciliando la universalidad del Estado con las particularidades de la so-

ciudad civil. Sin embargo, tal perspectiva sólo es viable en una sociedad madura, capaz de salir de la minoría de edad, en el sentido kantiano⁷⁵. Para ello es necesario un proceso real de concientización social que impida que la población se convierta en presa fácil de intereses dominantes, frecuentemente difundidos por medios de comunicación que producen miedo mediante informaciones falsas. La permanencia en la minoría de edad no responde únicamente a la pereza o la cobardía, sino también a la acción de tutores, gurús o líderes mesiánicos que infunden temor y mantienen a las personas bajo su dependencia, en el juego del Mesías que irá a salvarlos. En este contexto deben denunciarse también los abusos espirituales presentes en diversos ámbitos religiosos, donde líderes inescrupulosos manipulan el miedo mediante amenazas de condenación o discursos apocalípticos. Tales prácticas constituyen igualmente un atentado contra la democracia.

Fake news

Actualmente asistimos a una avalancha de noticias falsas que circulan libremente, especialmente a través de las redes sociales. Nadie está exento del riesgo de ver su vida o su historia gravemente dañadas por las *fake news*. Para que el Estado pueda garantizar efectivamente la libertad, resulta necesario establecer mecanismos reguladores que impidan que quienes controlan los medios de comunicación actúen por encima de los derechos ciudadanos. No se trata de defender la censura, sino de reconocer que la libertad de expresión requiere regulación. No resulta aceptable que un político alcance el poder mediante la difusión sistemática de información falsa. Las legislaciones deben adecuarse a la complejidad del mundo contemporáneo.

75 Kant, I. (2024). *À paz perpétua: Um projeto filosófico*. Vozes. 2ª edição.

Para Hegel, la constitución no es una limitación formal del poder, sino la expresión del espíritu del pueblo en permanente formación y aceptación.

El Estado

Es claro que la perspectiva marxista critica esta posición hegeliana, pues para Marx la verdadera libertad sólo sería posible mediante la transformación radical de las relaciones de propiedad que debería de ser controlada por un partido único.⁷⁶ Para eso es necesaria la superación del Estado burgués y la sociedad civil burguesa. Este debate permanece vigente, ya que izquierda y derecha mantienen visiones distintas sobre el papel del Estado. En cierta forma la izquierda se encuentra más próxima a la visión hegeliana, defendiendo el Estado regulador de las relaciones sociales que garanticen la dignidad frente a las decisiones del mercado, otros promueven la supremacía del mercado y la minimización del papel estatal, ensalzando el lucro por encima de todo y la ganancia por encima de todos.

Las instituciones religiosas

Las instituciones religiosas, y particularmente la Iglesia católica, son conscientes de las advertencias evangélicas sobre la imposibilidad de negociar la dignidad humana. Jesús afirmó que los jefes de las naciones dominan y oprimen, pero que entre sus seguidores no debe ser así (Mt 20,26-27; Mc 10,42-45; Lc 22,26-27). Por ello, resulta incompatible con el Evangelio que un clérigo apoye regímenes autoritarios o se alíe con el poder económico en defensa de un sistema que absolutiza el mercado. Tales posturas no combinan con el evangelio, no

76 Marx, K. (2013). *Crítica da filosofia do direito de Hegel - 1843*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Boitempo.

combinan con el proyecto de Jesús. De este proyecto derivan el sentido social de la existencia, la dimensión fraterna de la espiritualidad y la convicción de la dignidad inalienable de toda persona, pues son motivaciones para amar y acoger a las personas, tal como subrayó el papa Francisco.⁷⁷

Sinodalidad

Es necesario enfrentar las ideologías fatalistas que consideran natural la desigualdad social, como si algunos hubieran nacido para la riqueza y otros para la pobreza e incluso la miseria. La sociedad es una construcción humana⁷⁸; el orden social depende de las decisiones humanas y no de un designio divino inmutable. Históricamente, la Iglesia se opuso a ciertos principios de la modernidad, defendiendo el derecho absoluto de los monarcas. En ese sentido, continúa siendo percibida como una de las instituciones más autoritarias del mundo. Muchos clérigos se sienten incómodos frente a los principios democráticos debido a su acomodación a moldes clericalistas, denunciados por el papa Francisco como una “peste” que aqueja a la Iglesia. Así como la sociedad es creación humana, la jerarquía también lo es. Esa ha sido tan sacralizada que da la impresión de ser de origen divino, pero no lo es. Dios no nos hizo cristianos de segunda clase a unos y a otros eminencias o excelencias de primera. Son innumerables los textos bíblicos que cuestionan esta concepción: “No llamen a nadie ‘padre’ en la tierra; porque uno solo es su maestro y todos ustedes son hermanos” (Mt. 23,9-10). El temor a defender una sociedad democrática se sustenta, en parte, en la idea de que, cuanto

77 Papa Francisco. (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti – sobre fraternidade e a amizade social*. CNBB.

78 Berger, P., Luckmann, T. (2004). *A construção social da realidade - Tratado de Sociologia do Conhecimento*. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Vozes.

más democrática sea, más se pondrán en cuestión las prácticas autoritarias de la institución. El papa Francisco percibió con claridad esta tensión; por ello insistió en una Iglesia que viva la sinodalidad, en un caminar juntos, donde todos los bautizados se reconozcan como hermanos y se apoyen mutuamente.

La democracia en la sociedad podrá, por tanto, hacer un enorme bien a la Iglesia, pues esta comprenderá que, si quiere ser un signo sacramental para la humanidad, deberá ir más allá de la democracia en su propia práctica. Como afirma el teólogo gallego Andrés Torres Queiruga: “Obviamente, si alguien insiste en decir que la Iglesia no es una democracia, sólo podrá hacerlo legítimamente apostando alto: no lo es, porque es mucho más que una democracia”⁷⁹. Desde esta perspectiva, “la Iglesia debería ser muchísimo más libre y participativa, mucho más electiva y deliberativa; los cargos deberían tener mucha mayor flexibilidad; nadie se atrevería a mandar sobre nadie...”, afirma Torres Queiruga. Todo cristiano puede admitir que la autoridad proviene de Dios, pero otra cuestión muy distinta es el modo concreto de su gestión. Añade, además, que “sin duda es difícil sostener que un modelo de gestión democrática de la autoridad eclesial tenga que ser peor que el modelo más autoritario heredado del Imperio romano o del período medieval”.⁸⁰

El ideal cristiano

La religión cristiana tiene mucho que aportar a la democracia, especialmente en el ámbito ético y en la superación de todos los prejuicios que discriminan y excluyen a una parte significativa de la población. Suelo remitirme al texto del apóstol

79 Torres Queiruga, A. (1994). *O cristianismo no mundo de hoje*. Paulus.

80 Idem.

Pablo a los Gálatas, donde afirma: “Llegada la fe, ya no estamos bajo la tutela de un pedagogo. En efecto, todos ustedes son hijos de Dios por la fe en Jesucristo; se han revestido de Cristo. Ya no hay diferencia entre judío y griego, entre esclavo y libre, entre hombre y mujer, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gal 3,27-28).

Pablo enfrenta así los tres prejuicios fundamentales de la sociedad de su tiempo: el étnico (judío o griego), el social (esclavo o libre) y el de género (hombre o mujer). Por ello, el ideal cristiano es una sociedad de iguales, una sociedad sin prejuicios, una sociedad, en definitiva, democrática.

El Estado de derecho

Existe una relación clara entre la exhortación *Dilexi te*, centrada en el cuidado de los pobres, y la denuncia de un sistema que continúa produciendo pobreza, relación que se encuentra plenamente integrada en el cuerpo de la Doctrina Social de la Iglesia. En todo caso, la opción por los pobres implica la defensa de un Estado que garantice los derechos de los empobrecidos. De lo contrario, se corre el riesgo de intentar secar el suelo sin cerrar antes la llave del agua. La Iglesia, movida por la caridad, muchas veces termina postergando la justicia necesaria; sin embargo, no es posible sacrificar a los pobres mientras se espera que el Estado cumpla sus obligaciones. Hoy existe un debate sobre el papel del Estado que divide opiniones: para algunos debe ser mínimo, permitiendo la libre actuación del mercado y de las instituciones privadas; para otros, mientras persista la desigualdad social, el Estado debe garantizar los derechos de los sectores más vulnerables. En la exhortación *Ecclesia in America*, en el umbral del nuevo milenio, el papa Juan Pablo II sintetiza adecuadamente esta cuestión al defender una

sociedad fundada en el Estado de derecho y señalar principios fundamentales para la acción democrática.

“El Estado de derecho es la condición necesaria para establecer una auténtica democracia. Para que esta pueda desarrollarse, son necesarias la educación cívica y la promoción del orden público y de la paz. En efecto, no hay democracia auténtica y estable sin justicia social. Por ello, es necesario que la Iglesia preste mayor atención a la formación de las conciencias, prepare a los dirigentes sociales para la vida pública en todos los niveles, promueva la educación cívica, la observancia de la ley y de los derechos humanos, y dedique un mayor esfuerzo a la formación ética de la clase política” (*Ecclesia in America*, 56)⁸¹.

Conclusión

Con una perspectiva conclusiva, las palabras del papa León XIV son fundamentales para que nuestra opción por los pobres sea real y marcada por una concepción exacta desde la realidad que vivimos:

“Los pobres no existen por casualidad ni por un destino ciego y amargo. Mucho menos la pobreza es una elección, para la mayoría de ellos. Sin embargo, todavía hay quienes se atreven a afirmarlo, demostrando ceguera y crueldad. Entre los pobres también hay, obviamente, quienes no quieren trabajar, quizá porque sus antepasados, que trabajaron toda la vida, murieron pobres. Pero hay muchos hombres y mujeres que trabajan de la mañana a la noche, recogiendo cartón, por ejemplo, o realizando otras actividades semejantes, aunque saben que ese esfuerzo solo servirá para sobrevivir y nunca para mejorar verdaderamente sus vidas. No podemos decir que la mayoría de los pobres estén en esa situación porque no obtuvieron “méritos”, según la falsa visión de la meritocracia,

81 Papa João Paulo. (1999). *Exortação Apostólica pós-sinodal - Ecclesia in América*. Coleção: Voz do Papa. Paulinas.

según la cual parece que solo tienen mérito aquellos que han tenido éxito en la vida” (DT, 14)⁸².

Finalmente, es fundamental reconocer que, en cualquier sistema social, el pobre constituye el criterio decisivo para evaluar si la justicia está siendo realmente realizada. Y, con nuestro querido Dom Pedro Casaldáliga, podemos repetir: “En la duda, ponte del lado de los pobres”.

Referencias bibliográficas

- Beozzo, J. Ó. (1985). *O Vaticano II e a Igreja Latino-Americana*. Paulinas.
- Berger, P. & Luckmann, T. (2004). *A construção social da realidade - Tratado de Sociologia do Conhecimento*. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Vozes.
- Chauí, M. (1984). *O que é ideologia*. Coleção Primeiros Passos. Abril Cultural-Brasiliense.
- Coutinho, C. N. (1997). *Hegel e a democracia*. PDF. Texto disponível em www.iea.usp.br/artigos.
- Kant, I. (2024). *À paz perpétua: Um projeto filosófico*. Vozes. 2ª edição.
- Marx, K. (2013). *Crítica da filosofia do direito de Hegel - 1843*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Boitempo.
- Papa Bento XVI. (2007). *Documento de Aparecida*. Paulus & Paulinas.

82 Papa Leão XIV (2025). *Exortação Apostólica Dilexi Te – sobre o amor para com os pobres*. Paulus.

- Papa Francisco. (2013). *Exortação Apostolica Evangelii Gaudium*. Loyola & Paulus.
- Papa Francisco. (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti - sobre a fraternidade e a amizade social*. CNBB.
- Papa João Paulo II. (2001). *Carta Apostolica Novo Millenio Ineunte*. Paulinas.
- Papa João Paulo II. (1999). *Exortação Apostólica pós-sinodal - Ecclesia in América*. Coleção: Voz do Papa. Paulinas.
- Papa Leão XIV. (2025). *Exortação Apostólica Dilexi te - sobre o amor para com os pobres*. Paulus.
- Ribeiro Oliveira, P. (org.). (2011). *Opção pelos pobres no século XXI*. Paulinas.
- Rousseau, J. J. (2002). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os Homens*. Tradução de Maria Lacerda de Moura. Edição Ridendo Castigat Mores. Fonte Digital. www.Jahr.org.
- Torres Queiruga, A. (1994). *O cristianismo no mundo de hoje*. Paulus.
- Vigil, J. M. (org.). (2007). *Descer da Cruz os pobres: cristologia da libertação*. Paulinas.



Dilexi te: opción por los pobres, política, prosperidad, reforma de la Iglesia

Mauro Castagnaro⁸³

La Exhortación apostólica *Dilexi te*, sobre el amor hacia los pobres, la primera del papa León XIV, aunque preparada en gran medida por Francisco, comienza resaltando “que Jesús se identifica ‘con los más pequeños de la sociedad’” (DT 2) y citando las palabras del Señor recogidas en Mt 25,40 “Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo” (DT 5).

Esta empatía tiene su origen en la propia experiencia de Jesús: “Él mismo se hizo pobre, nació en carne como nosotros, lo hemos conocido en la pequeñez de un niño colocado en un

83 Ver la biografía de Mauro Castagnaro en la sección *Autores* al final del libro.

pesebre y en la extrema humillación de la cruz, allí compartió nuestra pobreza radical, que es la muerte” (DT 16). “En esta condición se puede resumir claramente la pobreza de Jesús. Se trata de la misma exclusión que caracteriza la definición de los pobres: ellos son los excluidos de la sociedad. Jesús es la revelación de este *privilegium pauperum*. Él se presenta al mundo no sólo como Mesías pobre sino como Mesías de los pobres y para los pobres” (DT 19). Por eso “la opción preferencial de la Iglesia por los pobres “está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (DT 99) y “se comprende bien, entonces, por qué se puede hablar también teológicamente de una opción preferencial de Dios por los pobres. Esta ‘preferencia’ [...] desea subrayar la acción de Dios que [...], queriendo inaugurar un Reino de justicia, fraternidad y solidaridad, se preocupa particularmente de aquellos que son discriminados y oprimidos, pidiéndonos también a nosotros, su Iglesia, una opción firme y radical en favor de los más débiles” (DT 16).

Entonces en el n. 90 recuerda que en Medellín “los obispos afirmaron con fuerza que la Iglesia, para ser plenamente fiel a su vocación, no sólo debe compartir la condición de los pobres, sino también ponerse de su lado, comprometiéndose diligentemente en su promoción integral” y en el siguiente número subraya la urgencia de un “compromiso para resolver las causas estructurales de la pobreza” (una invitación repetida en forma imperativa en el n. 94), a lo que sigue el voto para “que crezca el número de políticos capaces de entrar en un auténtico diálogo que se oriente eficazmente a sanar las raíces profundas y no la apariencia de los males de nuestro mundo”.

Por lo tanto, la política resulta ser la vía maestra para “la transformación de la sociedad” (DT 97) y la superación de

la pobreza como fenómeno social. Por supuesto, siempre y cuando la política asume esto como su objetivo.

La opción por los pobres y la relación entre fe y política

Sin embargo, en las últimas décadas hemos presenciado un “eclipse” de la política, reducida a la administración de un orden existente considerado esencialmente inmutable y subsumida, en la práctica, al servicio del mercado, casi el único principio organizador de la sociedad. Según algunos, esto tiene sus raíces en la fragmentación de las identidades socioeconómicas en identidades “emocionales”, con la desaparición del concepto mismo de “interés general”, o en el hecho de que el capitalismo o la tecnología gobiernan actualmente el mundo.

Si bien estas reflexiones contienen elementos de verdad, sigue pareciendo importante distinguir un “orden de los fines” (política) de un “orden de los medios” (economía, tecnología) y restituir la primacía al primero, especialmente en un momento en que la supervivencia misma de la humanidad se ve amenazada por desigualdades sociales que crean escenarios de *apartheid* global, por guerras constantemente al borde de escalar hacia un conflicto nuclear y por procesos de degradación ambiental capaces de volver el planeta inhabitable. Esto implica una extensión de la responsabilidad ética, y por ende política, tanto en el espacio como en el tiempo, ya que hoy la capacidad de la humanidad para intervenir en la realidad no solo trasciende las fronteras geográficas, sino que también pone en peligro la vida de las generaciones futuras, lo que exige el desarrollo de una conciencia planetaria.

La referencia al valor y la necesidad de la política, definida significativamente como “caridad eficaz” y “la forma más alta de caridad” (Pío XI, 1927), regresa puntualmente en los documentos del Magisterio, pero esta evocación suena a ritual, pues tradicionalmente ha señalado como criterio rector fundamental para la acción de los cristianos en este ámbito la “promoción del bien común”, utilizando un concepto demasiado abstracto y genérico. Para traducirlo en términos más concretos, se elaboraron listas de temas, especialmente en documentos de los episcopados nacionales publicados con ocasión de las elecciones para orientar el voto de los fieles. Estas listas abarcaban desde temas eminentemente sociales, como la promoción de programas de salud, hasta otros más corporativos, como la financiación de las escuelas católicas, centrándose sobre todo en los llamados “principios o valores no negociables”, en primer lugar, el rechazo a la legalización del aborto, de la eutanasia y del matrimonio igualitario. Este enfoque ha vuelto estas “listas” prácticamente irrelevantes, ya que están sujetas a consideración según las preferencias individuales, lo que ha dado lugar a la formación de oposiciones entre “cristianos de la vida” y “cristianos de lo social”. Al mismo tiempo, ha resultado poco respetuoso con la distinción entre ética y derecho, entre ley moral y normas civiles, que sustenta la naturaleza secular del Estado.

El bien común, pero desde la opción por los últimos

Ahora, el discípulo de Jesús está llamado, incluso en la política, a contribuir a la realización del “Reino de Dios [...] de fraternidad, justicia, paz y dignidad para todos” (DT 97), esa humanidad fiel al mandamiento de Cristo “Ama a tu prójimo

como a ti mismo” (Mt 22,39; Mc 12,31; Lc 10,27), por el cual seremos juzgados: “Vengan, benditos de mi Padre, hereden el reino preparado para ustedes desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me dieron de comer; tuve sed y me dieron de beber; fui forastero y me acogieron; estuve desnudo y me vistieron; enfermo y me visitaron; en la cárcel y vinieron a verme” (Mt 25,34-36).

Incluso en el compromiso político, los cristianos están llamados a concretar históricamente este mandamiento, y pueden hacerlo mediante una “opción por los pobres”, porque solo una sociedad construida a la medida de los últimos y basada en sus necesidades puede estar libre de exclusión y discriminación. En nuestro tiempo, la pobreza ya no es, como en las sociedades premodernas, el resultado de la insuficiente capacidad de una sociedad para producir bienes, sino más bien la falta de acceso de hombres y mujeres —considerados en teoría titulares de derechos universales— a los bienes disponibles, debido a una distribución desigual de la riqueza. Por lo tanto, la pobreza hoy es una injusticia y los pobres son grupos humanos explotados, discriminados y oprimidos por razones socioeconómicas o socioculturales. La “opción por los pobres” representa, por tanto, la forma actualizada —y adecuada a la “cuestión social” tal como se configura hoy— del antiguo y siempre nuevo “amor por los pobres” que asume el carácter de una “opción”, es decir, un compromiso consciente con las dimensiones estructurales de la pobreza y las transformaciones sociales necesarias para superarla. Dicha opción indica la perspectiva necesaria para juzgar qué es el “bien común”, porque “la realidad se ve mejor desde los márgenes” (DT 82), y al mismo tiempo ofrece la medida para crear una sociedad en la que todos y todas puedan expresarse y desarrollar plenamente su potencial, una sociedad que

realmente “ponga a la persona humana en el centro”, creada “a imagen y semejanza de Dios”.

Y quiénes son estos “últimos” depende de situaciones concretas: ciertamente las clases trabajadoras, en un mundo centrado en el dinero, pero también las mujeres oprimidas por el patriarcado, quienes pertenecen a minorías sexuales en una cultura heteronormativa, quienes tienen la piel negra en una sociedad blanca, etc.

Dilexi te hace una clara apuesta por los movimientos populares: “un ‘conjunto de personas que no caminan como individuos sino como el entramado de una comunidad de todos y para todos, que no puede dejar que los más pobres y débiles se queden atrás” (DT 80). Ellos “saben que la solidaridad “también es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, la tierra y la vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales. Es enfrentar los destructores efectos del imperio del dinero” y “nos invitan a superar ‘esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos’. Si los políticos y los profesionales no los escuchan, ‘la democracia se atrofia, se convierte en un nominalismo, una formalidad, pierde representatividad, se va desencarnando porque deja afuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad, en la construcción de su destino” (TD 81) —en contraposición a “una pastoral de las llamadas élites”—, la cual argumenta que, “en vez de perder el tiempo con los pobres, es mejor ocuparse de los ricos, de los poderosos y de los profesionales, para que, por medio de ellos, se puedan alcanzar soluciones más eficaces. Es fácil percibir la mundanidad que se esconde detrás de estas opiniones; estas nos llevan a observar la realidad con criterios superficiales y

desprovistos de cualquier luz sobrenatural, prefiriendo círculos sociales que nos tranquilizan o buscando privilegios que nos acomodan” (DT 114). Es difícil no ver aquí una referencia a grupos como el *Opus Dei*, el *Sodalicio de Vida Cristiana*, los *Heraldos del Evangelio*, etc.

La opción por los pobres y la teología de la prosperidad

El subrayar que “para nosotros cristianos, la cuestión de los pobres conduce a lo esencial de nuestra fe”, que “los pobres [...] son [...] la misma carne de Cristo. En efecto, no es suficiente limitarse a enunciar en modo general la doctrina de la encarnación de Dios; para adentrarse en serio en este misterio, en cambio, es necesario especificar que el Señor se hace carne, carne que tiene hambre, que tiene sed, que está enferma, encarcelada” (DT 110) y que “el corazón de la Iglesia, por su misma naturaleza, es solidario con aquellos que son pobres, excluidos y marginados, con aquellos que son considerados un ‘descarte’ de la sociedad”, por su “fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluidos” (DT 111), adquiere especial relevancia en un momento en que la *Teología de la Prosperidad* parece penetrar cada vez más en los círculos católicos y, con su gran énfasis en la propiedad privada y el éxito material, convertirse en uno de los dos pilares, junto con la “agenda moral” (no al aborto y al reconocimiento legal de las uniones entre personas del mismo sexo, no a la llamada “ideología *gender*”, etc.), de una convergencia sin precedentes entre corrientes evangélicas fundamentalistas, especialmente pentecostales y neopentecostales, y sectores católicos integristas y ultraconservadoras (en lo que el director de *Civiltà Cattolica*, el padre Antonio Spadaro, ha llamado “ecumenismo

del odio”), hoy capaz de brindar apoyo ideológico al auge de la extrema derecha en las Américas y Europa.

En este sentido, son ejemplares las figuras del joven vicepresidente de Estados Unidos (y heredero de Donald Trump, probablemente destinado a sucederlo), James David Vance, con todo el variado movimiento católico ultraconservador que, como mínimo, desconfía del Concilio Vaticano II y reinterpreta el catolicismo como el alma espiritual del mundo occidental, cuando no en clave explícitamente nacionalista u hostil a una democracia que no protege los “valores tradicionales”, y del nuevo jefe del Estado chileno, José Antonio Kast, multimillonario nostálgico del general Augusto Pinochet, cercano al movimiento apostólico de Schönstatt y ex-presidente del *Political Network for Values*, hijo de un oficial nazi que huyó a Chile tras la Segunda Guerra Mundial y hermano de Miguel, economista de los *Chicago Boys*, antes ministro de Trabajo y luego director del Banco Central de Chile durante la dictadura militar. Él es partidario de lo que algunos observadores chilenos llaman “teoconservadurismo neoliberal”, que combina el derecho a disparar a los ladrones, el cierre de la frontera con Bolivia, la amnistía para los militares condenados por torturas o asesinatos cometidos durante el régimen, la oposición al aborto en todas las circunstancias, la reintroducción de la educación religiosa en las escuelas y políticas económicas ultramonetaristas.

La *Teología de la Prosperidad* (TdP) se basa en la creencia de que Dios desea una vida próspera para sus seguidores, es decir, que sean financieramente ricos, físicamente sanos y personalmente felices. Por lo tanto, estas condiciones son señal de la predilección divina, mientras que la pobreza, la enfermedad y la infelicidad se consideran maldiciones. Al mismo tiempo, dado que la Biblia es un contrato entre Dios y los creyentes,

si estos confían en él, quien es justo y siempre cumple sus promesas, Dios les dará seguridad y bienestar. Expresión y medida concreta de la fe es el pago de diezmos o donaciones monetarias a la Iglesia, que tiene la lógica de una “inversión” porque los cristianos de hoy, como “herederos” de los patriarcas con quienes Dios estipuló su “pacto”, son también legítimos titulares ante él de los “derechos” materiales atribuidos a su pueblo. Esta es una visión “librecambista” (o “contractual”) y utilitarista de la fe y la relación con Dios.

La TdP se presenta como una especie de “calvinismo extremo”, radicalizando el concepto que santificaba los esfuerzos humanos exitosos en la tierra como una clara señal de la predestinación divina del individuo para la salvación. Tiene sus raíces en el *ethos* estadounidense, conformado por el individualismo, el pragmatismo y la creencia de que cualquiera puede “triunfar”, mejorando su estatus económico y social mediante el trabajo duro, la valentía y la determinación. En consecuencia, los creyentes son responsables de lo que les pasa, ya sea una bendición o una maldición económica, física, afectiva o espiritual, porque estas son señal de una mayor o menor fe. Es así como no hay compasión por quienes no prosperan, porque esto significa que carecen de fe, viven en el fracaso y, por lo tanto, no son amados por Dios.

La TdP se revela así como un mecanismo extraordinariamente eficaz para legitimar la riqueza: a nivel individual, no solo evita sentimientos de culpa y apacigua las preocupaciones éticas, sino que la transforma en una confirmación de la propia bondad y justicia, liberando la ostentación de la riqueza personal de todo escrúpulo; a nivel colectivo, justifica religiosamente la desigualdad de ingresos y “el modelo distributivo actual, donde una minoría se cree con el derecho de consumir en una proporción que sería imposible generalizar” (DT 95).

Por el contrario, la pobreza deja de ser un problema estructural y se convierte en un fracaso individual o, mejor dicho, en una falta del creyente cuya fe, evidentemente insuficiente, no logra obtener la gracia de Dios. Y mientras que los pobres, paradójicamente, a menudo encuentran atractiva la doctrina de la prosperidad porque les da la esperanza de superar su indigencia económica mediante milagros, los multimillonarios la ven como una validación de su estatus y como expresión de su superioridad moral.

Este discurso claramente sirve a la lógica del neoliberalismo económico, constituyendo una especie de justificación teológica: todo creyente es un “emprendedor espiritual” llamado al éxito mediante la fe y la iniciativa personal tanto en el mercado como en la vida religiosa, capaz de ganar con su esfuerzo una fortuna financiera y la salvación; la riqueza y las ventajas materiales, como la pobreza y la escasez de bienes, recaen exclusivamente en la responsabilidad del creyente y son “mérito” de él. Los pobres son vistos no como personas necesitadas de ayuda, sino como “pecadores” o “perezosos”, si no “criminales”. Por lo tanto, la solidaridad con ellos no es una virtud, sino complicidad con individuos que deberían ser expulsados o eliminados de la vida social. La pobreza surge de la fe y se resuelve por ella, no es el resultado de una sociedad injusta que deba ser transformada mediante la acción social y política. Todo eso genera una subjetividad que combina una moral conservadora y el entusiasmo por la audacia económica.

Ahora bien, este marco teológico choca frontalmente con la perspectiva de *Dilexi te*; en primer lugar, con la identificación de Jesús con los pobres, pero también con “los prejuicios generalizados hacia los pobres, como los de quienes los consideraban responsables de su propia miseria” (DT 108) y con la idea de que ellos son pobres por falta de fe, hasta el punto de

que Jesús los proclama “bienaventurados, porque de ellos es el reino de los cielos” (Mt 5,3). En el Evangelio, la pobreza no es una falta, sino un lugar de encuentro con Dios y una llamada a la solidaridad. El papa Francisco ya lo afirmó en su discurso en Santa Marta el 19 de mayo de 2016, definiendo como “un error” la idea de que “Dios te hace ver que eres justo si te da tantas riquezas”.

León XIV añade: “No podemos decir que la mayor parte de los pobres lo son porque no hayan obtenido ‘méritos’, según esa falsa visión de la meritocracia en la que parecería que sólo tienen méritos aquellos que han tenido éxito en la vida” (DT 14).

Y continúa: “Agustín tuvo como maestro espiritual a san Ambrosio, que insistía en la exigencia ética de compartir los bienes: ‘Lo que das al pobre no es tuyo, es suyo. Porque te has apropiado de lo que fue dado para uso común’. Para el obispo de Milán, la limosna es justicia restaurada, no un gesto paternalista. En sus sermones, la misericordia adquiere un carácter profético: denuncia las estructuras de acumulación y reafirma la comunión como vocación eclesial” (DT. 43). En cambio, para el presidente argentino Javier Milei y la nueva extrema derecha, la imposición fiscal y la redistribución de la renta mediante la tributación de los más ricos a los más pobres son “un robo”.

Pero “en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, actualizando la herencia de los Padres de la Iglesia, el Concilio afirmó con fuerza el destino universal de los bienes de la tierra y la función social de la propiedad que deriva de ello: ‘Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos [...]. Por tanto, el hombre, al usarlos, no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes,

en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás. Por lo demás, el derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde. [...] Quien se halla en situación de necesidad extrema tiene derecho a tomar de la riqueza ajena lo necesario para sí. [...] La misma propiedad privada tiene también, por su misma naturaleza, una índole social, cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes. Cuando esta índole social es descuidada, la propiedad muchas veces se convierte en ocasión de ambiciones y graves desórdenes'. Esta convicción fue impulsada nuevamente por san Pablo VI en la encíclica *Populorum progressio*, donde leemos que nadie puede considerarse autorizado a 'reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario'" (DT 86).

Y dispara el golpe en el n. 92: "Es preciso seguir denunciando la 'dictadura de una economía que mata' y reconocer que 'mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz. Este desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera. De ahí que nieguen el derecho de control de los Estados, encargados de velar por el bien común. Se instaura una nueva tiranía invisible, a veces virtual, que impone, de forma unilateral e implacable, sus leyes y sus reglas'. Aunque no faltan diferentes teorías que intentan justificar el estado actual de las cosas, o explicar que la racionalidad económica nos exige que esperemos a que las fuerzas invisibles del mercado resuelvan todo, la dignidad de cada persona humana debe ser respetada ahora, no mañana, y la situación de miseria de muchas personas a quienes esta dignidad se niega debe ser una llamada constante para nuestra conciencia".

La opción por los pobres y la reforma de la Iglesia

León XIV se declara “convencido de que la opción preferencial por los pobres genera una renovación extraordinaria tanto en la Iglesia como en la sociedad, cuando somos capaces de liberarnos de la autorreferencialidad y conseguimos escuchar su grito” (DT 7), el cual “interpela constantemente nuestra vida, nuestras sociedades, los sistemas políticos y económicos, y especialmente a la Iglesia” (DT 9). *Dilexi te* destaca además que “de hecho, cada renovación eclesial ha tenido siempre como prioridad la atención preferencial por los pobres” (DT 103) y “la Iglesia, si quiere ser de Cristo, debe ser la Iglesia de las Bienaventuranzas, una Iglesia que hace espacio a los pequeños y camina pobre con los pobres, un lugar en el que los pobres tienen un sitio privilegiado” (DT 21).

Por eso, el papa Prevost hace suyo el deseo de su predecesor: “Ah, cómo quisiera una Iglesia pobre y para los pobres” (DT 35) y aclara que “la comunidad de fieles, sostenida por la fuerza del Espíritu Santo, se encuentra arraigada en la cercanía a los pobres, que en ella no son un apéndice, sino parte esencial de su cuerpo vivo” (DT 39). Solo así podrá perseguir el objetivo que le ha sido asignado por Juan XXIII en el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, a un mes de la apertura del Concilio: “La Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres”. Sin embargo, aún queda en gran medida pendiente la consiguiente “necesidad de una nueva forma eclesial, más sencilla y sobria, que implicase a todo el pueblo de Dios y a su figura histórica. Una Iglesia más semejante a su Señor que a las potencias mundanas, dirigida a estimular en toda la humanidad un compromiso concreto para resolver el gran problema

de la pobreza en el mundo” (DT 84). Sin olvidar que, si no escuchan a los pobres y a los movimientos populares, también “las instituciones de la Iglesia” se “atrofia[n], se convierte[n] en un nominalismo, una formalidad, pierde[n] representatividad, se va[n] desencarnando porque deja[n] afuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad, en la construcción de su destino” (DT 81).

Y dirigiendo la mirada a su Señor, León XIV descubre que “los signos que acompañan la predicación de Jesús son manifestación del amor y de la compasión con la que Dios mira a los enfermos, a los pobres y a los pecadores que, en virtud de su condición, eran marginados por la sociedad, pero también por la religión” (DT 21). Entonces la opción por los pobres exige una Iglesia realmente inclusiva, en la que quepan “todos, todos, todos”, empezando por aquellos que hoy en día son considerados “creyentes de segunda clase” o que están explícitamente excluidos de la comunión eclesial por motivos disciplinarios o doctrinales: las mujeres, las personas LGBTIQ+, los divorciados que se han vuelto a casar, los presbíteros de rito latino que han contraído matrimonio, etc.

Por otra parte, el episodio, narrado en los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 6,1-6), de la institución de los diáconos para atender a las viudas extranjeras, citado como “claro ejemplo eclesial de compartir los bienes y asistir a los pobres”, también ofrece un buen criterio (“poner en el centro las necesidades de los más desfavorecidos”) para introducir cambios en la estructura de la Iglesia, en ese caso la introducción de los diáconos, hoy, por ejemplo, de nuevos ministerios eclesiales: “Los apóstoles no responden con un discurso doctrinal abstracto, sino que, volviendo a poner en el centro la caridad hacia todos, reorganizan la asistencia a las viudas pidiendo a la comunidad que busquen personas sabias y estimadas a quienes

confiar el servicio de las mesas, mientras ellos se ocupaban de la predicación de la Palabra” (DT 32). En este sentido, cuando el n. 9 de *Dilexi te* menciona, entre las muchas formas de pobreza, también la “espiritual”, inmediatamente vienen a la mente aquellas miles de comunidades católicas, a menudo compuestas por pobres, en diversas partes del mundo, privadas de la posibilidad de alimentarse del “nutrimento espiritual” por excelencia, la Eucaristía, debido a la ausencia de un clero célibe, un problema fácilmente resoluble con la ordenación presbiteral de hombres casados, como propuso, entre otros, el obispo sudafricano de Aliwal, Fritz Lobinger⁸⁴, recién fallecido, y como se pide también en el *Documento final* del Sínodo Panamazónico (n. 111).

Reformar la Iglesia es hoy necesario, en primer lugar, porque la forma en que la comunidad cristiana organiza las relaciones entre sus miembros —especialmente las relacionadas con la autoridad y el poder— puede confirmar o desmentir el mensaje proclamado, que se quiere de amor y servicio; en segundo lugar, porque, una vez que Marshall McLuhan comprendió que “el medio es el mensaje”, la estructura eclesial se vuelve determinante para la credibilidad o no del testimonio misionero de la Iglesia, y, por último, porque, como recordaba el teólogo hispano-boliviano Víctor Codina, “la estructura actual de poder eclesial concentrado en pocas manos y no compartido produce víctimas en el seno eclesial: laicos, mujeres, matrimonios, indígenas, pobres, homosexuales, teólogos, sacerdotes e incluso obispos que sufren la opresiva estructura eclesial dominante. No se puede exigir a la sociedad el cumplimiento

84 El trabajo del obispo Lobinger se puede encontrar en sus libros: *Like His Brothers and Sisters: Ordaining Community Leaders* (Ciudad Quezón, 1998); (con P. M. Zulehner), *Priests for Tomorrow: A Plea for Teams of “Corinthian Priests” in the Parishes* (Chicago, 2003); y *Teams of Elders: Moving Beyond “Viri Probati”* (Ciudad Quezón, 2007).

de los derechos humanos cuando estos son violados muchas veces sistemáticamente en la institución eclesial”⁸⁵.

No es casualidad, por lo tanto, que, limitándonos a América Latina, para aquel sector eclesial que guio la renovación posconciliar —representado por los “santos padres de la Iglesia latinoamericana”, como el teólogo José Comblin definió a “una generación irrepetible de profetas del advenimiento del Reino de Dios a través de la liberación de los oprimidos y los pobres”, es decir, obispos como Sergio Méndez Arceo, Hélder Câmara, Leonidas Proaño, Pedro Casaldáliga, entre otros—, la transformación de la sociedad en un sentido más libre, justo y democrático iba de la mano con la reforma de la Iglesia, de modo que diera espacio al pluralismo, a la participación consciente y a la comunión. Más aún, una era condición de la otra y viceversa: la “opción por los pobres” exigía una Iglesia más fraterno-sororal, comunitaria, sinodal, ministerial e inclusiva y, al mismo tiempo, solo una Iglesia en la que todos y todas fueran sujetos igualmente libres y responsables, en la que la diversidad de carismas pudiera manifestarse plenamente y en la que las decisiones se tomaran de manera compartida, podía trabajar realmente por la liberación de los oprimidos. De ahí las tres grandes opciones adoptadas por los obispos en la *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, celebrada en Medellín, Colombia, en 1968: por los pobres (es decir, eligiendo mirar la realidad desde el punto de vista de las víctimas de la injusticia estructural), por las *Comunidades eclesiales de base* (es decir, un nuevo modelo de Iglesia refundada desde abajo) y por la “liberación integral” (es decir, no solo del pecado, sino de toda opresión histórica).

85 Codina, V., (2015). El seguimiento de Jesús en el Espíritu como fundamento de una reforma eclesial, en *La reforma de la Iglesia en tiempo de discernimiento*. Trejo, M. & Hermano, R. Amerindia. p. 209.

Ejemplar en este sentido fue, en primer lugar, la figura de dom Helder Camara, antes gran protagonista, aunque “entre bastidores”, del Concilio Vaticano II, y luego apóstol en todo el mundo de la lucha cristiana contra la injusticia social. Pues bien, en vísperas de la conclusión del Vaticano II, el sugirió a Pablo VI que en el discurso de clausura del Concilio anunciara la convocatoria de “una Asamblea especial del Sínodo dedicada a examinar la responsabilidad de la Iglesia frente al desarrollo integral y armonioso del mundo” y de otra posterior a la que se encomendara “el estudio de algunas cuestiones que el Concilio no había tenido tiempo de profundizar, como la regulación de la natalidad”, así como la “decisión de confiar a la Asamblea General del Sínodo la misión de elegir al Papa”⁸⁶.

A su vez, el cardenal Aloisio Lorscheider, presidente de la *Conferencia Nacional de Obispos de Brasil* (CNBB) de 1971 a 1978, firme defensor de los derechos humanos y partidario de la *Teología de la Liberación* también consideraba “la Iglesia ante todo como una ‘asamblea’, una realidad que nace del pueblo, aunque por iniciativa del Espíritu”, según “un modelo de ‘comunidad y participación’” que la convierte en una “comunidad de fe y de lucha”, ejemplificada en las CEB. En el libro-entrevista *Manteham as lâmpadas acesas* afirmaba, entre otras cosas, que “ya no es posible decidir en soledad sobre cuestiones importantes: el propio Papa debe ejercer la colegialidad y consultar a sus colegas obispos. Se puede imaginar que, en determinadas circunstancias extraordinarias, sea necesaria una decisión rápida y autoritaria del Papa, pero normalmente la colegialidad es la norma de actuación en la Iglesia. Es una colegialidad que no se limita a los obispos, sino que se aplica a toda la Iglesia, porque, en el fondo, todos formamos parte

86 De Broucker, J. (2006). *Le notti di un profeta. Dom Helder Camara al Concilio*. Jaca Book. p. 97.

del mismo colegio apostólico de Nuestro Señor Jesucristo”. Añadía además que “la Santa Sede debería preguntarse si no ha llegado el momento de abolir el colegio cardenalicio. Hoy tenemos a los presidentes de las Conferencias Episcopales: ellos serían las personas indicadas para elegir al Papa”⁸⁷. Sobre el acceso al ministerio presbiteral, afirmaba: “Creo que se puede albergar una gran esperanza de que los sacerdotes casados vuelvan a ser considerados aptos algún día. En cuanto a la ordenación de las mujeres, personalmente no veo por qué no. [...] ¡Este problema debería abordarse de nuevo ahora!”⁸⁸. Y al margen de una asamblea de la CNBB, dijo una vez: “Si fuera por mí, distribuiría el ministerio según las necesidades del pueblo. Si la comunidad necesitara un confesor, le diría a alguien: ‘Usted escuchará las confesiones y perdonará a todos’. Si necesitara a alguien para ungir a los enfermos, encargaría a una persona que se ocupara de ello. Y si la comunidad necesitara a alguien que presidiera la Eucaristía, simplemente se podría designar a alguien de la comunidad para ello. La cuestión de los ministerios debe revisarse de arriba abajo, desde el ministerio de Pedro hasta el último ministerio que se introduzca en las pequeñas comunidades”⁸⁹.

Finalmente, no se puede dejar de mencionar a dom Pedro Casaldáliga, quien en su “Carta Circular Fraternal” de 1998, titulada “*El Cuerno del Jubileo*”, además de calificar de “sensatas y evangélicas” las demandas reformistas del *Movimiento Internacional Somos Iglesia*, concluyó: “Me permito gritar, con el cuerno del Jubileo, tres grandes sueños inaplazables: servir al Reino sirviendo a la humanidad desde la opción por los po-

87 O Grupo. (2008). *Mantenham, as lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, recriando a caminhada*, UFC. p. 31.

88 Ibidem. p. 160-161.

89 Cit. in Valentini, D., Dom Aloisio Lorscheider, in *Noticias CNBB*, 27/12/2007.

bres, vivir el ecumenismo en la práctica y reformar la Iglesia Católica en sus estructuras de poder, ministerio y formulación doctrinal”. En el primer contexto, esto significaba, entre otras cosas, “denunciar la iniquidad del neoliberalismo como mercado total, sistema de exclusión, idolatría del lucro y ecocidio incontrolado”. En el segundo, por ejemplo, “pasar al reconocimiento mutuo de las Iglesias como la Iglesia una y plural de Jesús”, “comulgando juntos en la misma Eucaristía” y “sirviendo proféticamente en la diaconía de ‘la justicia, la paz y la integridad de la Creación’”. Finalmente, en lo que respecta a la Iglesia, se trataba de “hacer de la colegialidad un ejercicio de descentralización” y encontrar “una forma de ejercicio diferente del papado”, así como renovar “el actual sistema de nombramiento de obispos”; reformular “la figura jurídica de las nunciaturas” a partir de la renuncia del Papa “a su condición ambigua de jefe de estado”; “reformar y multiplicar los ministerios para superar la clericalización de la Iglesia y desatención pastoral al que se ven sometidas millones de comunidades en el mundo”; fortalecer “la participación adulta y libre del laicado en la Iglesia” y hacer “efectiva la igualdad de la mujer en la misma por su participación en todos los ministerios y puestos de decisión”, reconociéndonos “todos, en igualdad del bautismo y para el servicio del Reino, como Pueblo de Dios en Jesucristo; inculturar, “a la luz y en la libertad del Espíritu, la teología, la liturgia, el derecho, toda la pastoral”⁹⁰.

La meta podría resumirse en una definición de la Iglesia ofrecida por la *Federación de Conferencias Episcopales de Asia*: “Una comunión de comunidades que, con fidelidad y amor, da testimonio del Señor resucitado y se acerca a personas de otras religiones y convicciones en un diálogo de vida hacia la libe-

90 Casaldaliga, P. *El Cuerno del Jubileo. Circular fraterna entrado el año de 1998*. <http://www.ciberiglesia.net/documentos/casaldaliga1.htm>

ración integral de todos. Es la levadura de la transformación en este mundo y sirve como signo profético que se atreve a trascender este mundo hacia el Reino inefable que aún no se ha realizado plenamente”⁹¹.

Referencias bibliográficas

- AA.VV. (2005). *A 40 años del Vaticano II: Hacia un nuevo Concilio con la participación activa del Pueblo de Dios*. Proconcil.
- Casaldaliga, P. *El Cuerno del Jubileo. Circular fraterna entrado el año de 1998* <http://www.ciberiglesia.net/documentos/casaldaliga1.htm>
- De Almeida, A. J. (2018). *Procuram-se padres. Centralidade da eucaristia e escassez de clero*. Paulinas.
- De Broucker, J. (2006). *Le notti di un profeta. Dom Helder Camara al Concilio*. Jaca Book.
- Lobinger, F. (1998). *Like his brothers and sisters. Ordaining community leaders*. Claretian publications.
- Lobinger, F. (2007). *Teams of elders. Moving beyond “viri probati”*. Claretian publications.
- Lobinger, F. & Zulehner, P. (2003). *Priests for tomorrow. A plea for teams of “Corinthian priests” in the parishes*. Claretian publications.
- Luciani, R. & Schickendantz, C. (coords.). (200). *Reformas de estructuras y conversión de mentalidades*. Khaf.

91 *Journeying Together toward the Third Millennium*, n. 8.1.1-4 (FAPA 1, 287s) [trad. it., *Camminare insieme verso il terzo millennio* – Documento conclusivo della V Assemblea plenaria della FabC (Bandung, luglio 1990), in *Il Regno-documenti* 5/1991, p. 177].

O Grupo (2008). *Mantenham as lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, recriando a caminhada*. UFC.

Trejo, M. & Hermano, R. (org). (2015). *La reforma de la Iglesia en tiempo de discernimiento*. Amerindia.

Valentini, D. (27.12.2007). Dom Aloisio Lorscheider, *Noticias CNBB*.



El escándalo de la verdadera solidaridad en *Dilexi te*

Nicolás Meyer⁹²

En este tiempo de Kairós para nuestra Iglesia, la voz de Pedro resuena nuevamente con una potencia estremecedora. La exhortación apostólica *Dilexi te* (“Te he amado”) del papa León XIV llega no sólo como un documento más, sino como el cumplimiento de un anhelo profundo que el querido papa Francisco fue gestando en sus últimos meses: vincular indisolublemente el Corazón de Cristo con el corazón de los pobres. Este documento confirma la intuición profética que nuestra Iglesia latinoamericana gritó en Medellín y Aparecida: la opción por los pobres no es opcional, es cristológica.

92 Ver la biografía de Nicolás Meyer en la sección *Autores* al final del libro.

Si Amerindia ya nos alertó que *Dilexi te* es un documento para “no dormirse”, esta reflexión busca ser una sacudida para *levantarse y caminar*. Mientras *Dilexit nos* preparó nuestro interior recordándonos que el corazón es el centro unificador de la persona, *Dilexi te* nos pone de rodillas ante el misterio de la carne sufriente. Nos recuerda que la declaración de amor del Apocalipsis —“Yo te he amado”— está dirigida específicamente a una comunidad sin poder ni fuerza, expuesta al desprecio. Para nosotros, hombres y mujeres de fe comprometidos con la pastoral en América Latina, este documento es una brújula que recalibra nuestra comprensión de la solidaridad, alejándola de la beneficencia vertical para situarla en el terreno sagrado del encuentro.

Más allá del “calmante”: la solidaridad como promoción y justicia

La exhortación nos sacude de la comodidad con una advertencia severa: no podemos reducir la caridad a una “píldora calmante” para nuestras conciencias inquietas. La verdadera solidaridad no es un analgésico social ni una gestión de sobras; es un fuego que transforma.

Debemos tener el coraje de admitir que, a veces, hemos caído en la tentación de una caridad hipócrita, seca, identificada con la limosna que no involucra el corazón. *Dilexi te*, recogiendo la tradición latinoamericana y el magisterio de Francisco en *Evangelii Gaudium*, nos empuja a pasar de una caridad meramente asistencial —que, aunque necesaria en la urgencia, corre el riesgo de generar dependencia— hacia una caridad promocional y liberadora.

La verdadera solidaridad busca la promoción humana integral. No mira al pobre desde arriba, sino que lo reconoce como sujeto de su propia historia, con una dignidad sagrada que precede a cualquier carencia material. Como nos recuerda el documento, los pobres no son sólo destinatarios de nuestra ayuda; son maestros que, desde su experiencia de precariedad y confianza, tienen una misteriosa sabiduría que comunicarnos. Si nuestra pastoral no habilita el protagonismo de los pobres, si no luchamos contra las causas estructurales de la pobreza, estaremos gestionando la miseria, pero no construyendo el Reino. La solidaridad entendida en su sentido más hondo es un modo de hacer historia, luchando contra la desigualdad y la negación de derechos.

Uno de los aspectos que resultan más provocadores en *Dilexi te* es la comprensión de que los pobres nos evangelizan. No se trata solo de que tengan dignidad, es que ellos nos revelan el rostro de Cristo y nos salvan de nuestra propia mundanidad. Para que esto sea una realidad, tenemos que tomar la decisión personal y comunitaria de abrirnos a ser evangelizados, a recibir la buena noticia del modo que lo hacen los empobrecidos de este mundo.

Tocar la carne: la mística de ojos abiertos

La solidaridad que nos propone *Dilexi te* es carnal, táctil, dolorosamente real. Retomando la parábola del Buen Samaritano, el texto nos invita a no dar rodeos. No se trata de mirar las estadísticas de la pobreza, sino de tocar la carne de Cristo en el hermano herido.

Como Iglesia samaritana, estamos llamados a la “animación compasiva”. Esto implica una mística de ojos abiertos, capaz de conmoverse en las entrañas ante el dolor ajeno. Cuando nos acercamos al que sufre, no vamos a “llevarle a Dios” como si Él no estuviera allí; vamos a encontrar a Dios que ya habita en su sufrimiento y en su esperanza.

La solidaridad es, entonces, un acto de adoración. Es reconocer que, en cada abrazo al enfermo, al migrante o al descartado, estamos abrazando la mismísima carne de Cristo. Es la ternura de la Madre Iglesia que se acerca y acaricia. No existe solidaridad aséptica; el amor verdadero se ensucia las manos y se deja herir por la realidad del otro. La “caricia” de la Iglesia debe ser directa, sin intermediarios burocráticos que enfríen el encuentro.

Una Iglesia de puertas abiertas

Queridos amigos de Amerindia, *Dilexi te* nos invita a ser una “casa de puertas abiertas”, donde la mesa esté servida para todos y nadie sea excluido. Que este nuevo magisterio no quede en letra muerta. Que nos impulse a ser una Iglesia con “pies ligeros”, que sale sin demora al encuentro de la vida amenazada, convencidos de que el amor de Cristo nos amó primero y que, en el atardecer de la vida, seremos juzgados por el amor concreto, ese que se atrevió a tocar la herida y sanarla. Porque, como nos recuerda León XIV, aunque el amor no puede ser mandado, es la única respuesta digna ante quien nos amó primero hasta el extremo.



Escuchar a los maestros del Evangelio

Palabra, acción y profecía en *Dilexit te*

Francisco Bosch⁹³

Introducción (continuidad y ruptura)

Era el día del santo de *Assisi*, el harapiento del medioevo, el místico del hermano sol. En ese día, el flamante León XIV, como quien quiere incardinar su primera palabra en el legado de su antecesor, hace su primer puente: entre el 4 de octubre de *Dilexit te* y el 24 de agosto de *Dilexit nos* hay casi un año. Pero en el medio, más que un año, está la Pascua de 2025 que terminaría con la muerte y paso a la eternidad del papa Francisco.

93 Ver la biografía de Francisco Bosch en la sección *Autores* al final del libro.

Los calendarios se acompañan de las geografías que se condensan: Chicago, Chiclayo, Buenos Aires, Flores, Lujan, siempre el camino a Roma, el camino a Pedro.

Leer *Dilexit te* (desde ahora DT) es entrar en esa dialéctica de continuidad y ruptura que hace fecunda la historia de toda buena tradición, y que se ha hecho explícita con *Lumen Fidei*⁹⁴ y *Dilexit te*. Escribir desde el magisterio de Pedro, de la unidad, es, ante todo, una tarea de comunidad, de cuatro manos o más.

San Pedro y san Pablo, la roca y la tienda. El misionero y el pastor. Herencia y creación. *Dilexit te* es palabra, acción y profecía.

Por esta razón, en continuidad con la encíclica *Dilexit nos*, el papa Francisco estaba preparando, en los últimos meses de su vida, una exhortación apostólica sobre el cuidado de la Iglesia por los pobres y con los pobres, titulada *Dilexi te*, imaginando que Cristo se dirigiera a cada uno de ellos diciendo: no tienes poder ni fuerza, pero “yo te he amado” (Ap 3,9). Habiendo recibido como herencia este proyecto, me alegra hacerlo mío —añadiendo algunas reflexiones— y proponerlo al comienzo de mi pontificado, compartiendo el deseo de mi amado predecesor de que todos los cristianos puedan percibir la fuerte conexión que existe entre el amor de Cristo y su llamada a acercarnos a los pobres (DT 3).

La palabra (y la escucha)

“La figura luminosa del Poverello nunca dejará de inspirarnos” (DT 6).

León está haciendo la referencia, en italiano, a un pobre específico de ese pueblo, al Francisco que le da nombre y pro-

94 Francisco publica el 29 de junio, solemnidad de Pedro y Pablo, este documento con trazos de su antecesor.

grama a su antecesor, el papa Francisco. Pero esa afirmación resuena posible de generalización desde la apertura de la exhortación: los pobres son nuestra inspiración fundamental.

“Estoy convencido de que la opción preferencial por los pobres genera una renovación extraordinaria tanto en la Iglesia como en la sociedad, cuando somos capaces de liberarnos de la autorreferencialidad y conseguimos escuchar su grito” (DT 7).

Me gusta ver los puentes que León construye: para presentar la encíclica, recurre a la imaginación narrativa de su antecesor en el ministerio de Pedro, que imagina a Cristo manifestando su amor a los pobres, comunicándose con su pueblo. Es, siempre, una carta de amor.

Y antes de profundizar en el grito de los pobres, en ese clamor que escribe la otra carta —la del pueblo para el Dios que ama—, no deja fuera de foco la potencia extraordinaria de transformación de la sociedad y de la Iglesia que allí habita. Volver, siempre, al grito. Al clamor del pueblo.

El grito de los pobres, de la tierra, de las descartadas, acontece en el acto de escucha, en ese silencio tronador que abre las puertas a la comunicación. Allí está Dios, el primer Escuchador; y el *Shema* (Dt 6,4), como primer mandamiento.

No hay Iglesia sin una comunidad que abra espacio y tiempo para la palabra de todos, todos, todos. Sobre todo, para los callados, para quienes más dificultad tienen en sacar su propia voz. Solo allí será posible la declaración de amor que da título a esta exhortación.

Una carta de amor puede escribirse después de golpear a una pareja. O antes. En todo caso, lo decisivo está antes y después

de esa palabra: en la acción, en el movimiento que vuelve operante ese amor.

Y para entrar en la acción que constituye la opción, León tiende otra transición: “no es posible olvidar a los pobres si no queremos salir fuera de la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio y fecunda todo momento histórico” (DT 15). Más amable en las formas que aquello dicho por otro latinoamericano —como Prevost, desde una cátedra autorizada por el martirio—: fuera de los pobres no hay salvación (cf. Jon Sobrino, UCA, 2008).

La acción

Él mismo se hizo pobre, nació en carne como nosotros, lo hemos conocido en la pequeñez de un niño colocado en un pesebre y en la extrema humillación de la cruz, allí compartió nuestra pobreza radical, que es la muerte. Se comprende bien, entonces, por qué se puede hablar también teológicamente de una opción preferencial de Dios por los pobres (DT 16).

Qué bella cristología acompaña el paso a la acción: el Verbo que se hizo carne, se hizo también obrero, artesano de la construcción, hacedor, trabajador de la economía popular (*téktōn*, DT 20). Impostergable para pensar la opción en Dios.

Solo somos herencia creativa de esa opción fundamental. Nos estructura, nos manda, nos comanda. La opción está en Dios. Al final, Él es de “armas tomar”, como dice nuestro pueblo. Tuvo la magnífica ocurrencia de entrar en la historia, de tomar partido, de jugarse en estas geografías y calendarios.

Y cada tanto, la institución, la Iglesia, intenta estar a la altura de esa herencia, de la fe de sus pobres:

La vida de las primeras comunidades eclesiales, narrada en el canon bíblico y que ha llegado a nosotros como Palabra revelada, se nos ofrece como ejemplo a imitar y como testimonio de la fe que obra por medio de la caridad, y que continúa como exhortación permanente para las generaciones venideras. A lo largo de los siglos, estas páginas han interpelado los corazones de los cristianos a amar y a realizar obras de caridad, como semillas fecundas que no cesan de producir fruto (DT 34).

Jugar desde dentro la historia. No balconeando, no mirando desde la tribuna. Así el buen Dios; así la historia de salvación que alcanzamos a ver en nuestra Tierra. Así también el repaso bimilenario que realiza León en DT: desde la zarza hasta el pueblo, pasando por Jesús, las primeras comunidades, los padres y las madres, los carismas que han irrumpido en la historia para seguir siendo, en el mismo partido, creativamente fieles.

La metáfora del juego se nos impone, precisamente, por aquello de tomar partido. En ese juego estamos junto a nuestro Dios.

Pero claro, no se trata de esos juegos de adultos, mercantilizados siglos después de Nazareth año 0. Se trata, más bien, del juego de los niños: del siempre “otra vez”, de la cadencia de la repetición que no pierde encanto, de la sorpresa y la risa antes que de la competencia y la confrontación. Como los niños. Como las niñas. Siempre.

Y en un mundo donde las infancias son el rostro mayoritario de la pobreza, son las que habitan los territorios arrasados como la Cisjordania o son los masacrados en escuelas iraníes por el imperio diabólico, es menester volver a la lógica de los pequeños. Dios muestra su fortaleza desde los débiles de este mundo, como bien lo precisó Pablo a los Corintios en aquellos tiempos de esperanza y tribulación (cf. 1 Cor 1,27-29).

Estamos frente a un racconto hermoso, que re-cuenta, da-cuenta, las narraciones de la economía salvífica, que despliega a un Dios salvando desde los condenados de la tierra (cf. Fanon, F., 1961).

Jugar la suerte con los pobres de la tierra, lo dijo Martí en el ocaso del siglo XIX, pero es la dinámica del Dios judeocristiano, que da cuenta *Dilexit te*. Jugar en la historia, tomando partido por los últimos de la fila, por las descartadas de toda ronda, por los siempre mirados desde arriba, por los y las que se resisten a ser nombrados(as) por las letras del poder. En ese equipo quiso nuestro Dios estar, desde allí quiso transformar el juego, de una confrontación a un abrazo. Y León, el Papa, también plantea claramente la tradición al sujeto enseñador, los sabedores más improbables e impensados: “Cada uno a su manera descubrió que los más pobres no son meros objetos de compasión, sino maestros del Evangelio. No se trata de ‘llevarles a Dios’, sino de encontrarlo entre ellos” (DT 79).

La profecía (comunitaria)

Maestros del evangelio. Es la clave fundamental para hacernos escuchadores de cada uno y una de ellos (as), es la clave para no perder la compañía, para que, en cada paso, discernir juntos el camino, para transformar desde su lógica todo lo que no permite la vida en abundancia.

En esta perspectiva, aparece claramente la necesidad de que “todos nos dejemos evangelizar” por los pobres, y que todos reconozcamos “la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos”. Crecidos en la extrema precariedad, aprendiendo a sobrevivir en medio de las condiciones más difíciles,

confiando en Dios con la certeza de que nadie más los toma en serio, ayudándose mutuamente en los momentos más oscuros, los pobres han aprendido muchas cosas que conservan en el misterio de su corazón. Aquellos entre nosotros que no han experimentado situaciones similares, de una vida vivida en el límite, seguramente tienen mucho que recibir de esa fuente de sabiduría que constituye la experiencia de los pobres (DT 102).

Maestros del evangelio, los movimientos populares, aunque no nombren a Dios, y quizás en ello se parezcan al pueblo hebreo, raíz de nuestra potencia creyente, que no usaba en vano el santo nombre de Dios. Hacer su voluntad es la mejor forma de nombrarlo, y no hay guerra santa. Ya no.

Maestros del evangelio, profetas colectivos de las buenas noticias cotidianas, que no son *trending topic*. Allí hay un dato que se escapa de la *metadata*, que rompe el sesgo de reafirmación del algoritmo. La profecía de lo diferente, brota desde la potencia sapiencial y profética de las comunidades pobres, que comparten la mesa, los partos, los cementerios y los pasos donde reconocen el Buen Dios.

Maestros del Evangelio, que nunca se llamarían tales, que nunca impondrían la voz, porque su hablar es cortado, quebradizo, aspirado, tartamudo. Necesitaremos un enorme silencio, institucional, interior, para poderles oír. Desde ahí nacerá un temporal imposible de detener (siempre es des-borde). En tiempos de grandes señores de la guerra, la autoridad última de Dios, nosotros solo hermanos (hermanos y hermanas todos-as).

Pd. Excurso pneumatológico (un *'Peace maker'*)

Un Espíritu recorre el mundo. El Espíritu Santo. Lo hace desde que el tiempo es tiempo. Juega para los de abajo desde el inicio del tiempo (cf. Codina, V. —gracias, Víctor—). Habrá cuidado a los pequeños en la historia de la vida, antes que los mamíferos nos pusiéramos de pie en África hace más de doscientos mil años.

Con todo el tiempo a su favor, el Espíritu pincha a su debido tiempo (con aquel aguijón, el de las abejas que polinizan y endulzan el mundo, cf. Metz, 1979). Inyecta de su gracia en la historia, para vivificar desde el subsuelo, todo lo que toca la tierra. Lo hace sin pedir permiso, sin respetar las lógicas trazadas, sin poder ser previsible, riéndose de las probabilidades, jugando en los márgenes de cualquier campana.

Con todo el tiempo a su favor, mira la atrofia de las agujas de nuestra era, quizás hasta se ríe o se duele de nuestros apuros. Y en medio de eso, sopla, insufla el alma de los derrotados de nuestra generación. Ellos levantan la mirada, en esa bocanada vuelven a ser hijos amados. Nadie podrá robarles eso, nunca, nadie, jamás.

Cada tanto, la vieja institución que quiere leer el tiempo (cf. GS 4, 1965), se pone de rodillas frente a los caídos del camino. En su ojos puede ver el fuego del soplo que ha dejado el Espíritu en su paso. Es siempre honrar las pascuas, celebrar las fiestas. Se abre una brecha, y un papa Nuestroamericano, puede ser un 'hacedor de la paz', en tiempos de guerras y genocidios.

Referencias bibliográficas

- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Metz, J. B. (1979). *La fe, en la historia y la sociedad: Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*, Ediciones Cristiandad.
- Modino, L. M. (2023, 22 de mayo). *La teología latinoamericana pierde a Víctor Codina, aquel que enseñó que “el Espíritu sopla desde abajo”*. ADN CELAM. <https://adn.celam.org/la-teologia-latinoamericana-pierde-a-victor-codina-aquel-que-enseno-que-el-espiritu-sopla-desde-abajo/>
- Papa Francisco. (2013, 29 de junio). *Lumen fidei. La luz de la fe*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html



Peregrinando con fe y esperanza en la “opción preferencial por los pobres”

“Con amor eterno te he amado” (Jr 31,33)

María Suyapa⁹⁵

La *Exhortación Apostólica Te he amado, Dilexit te*, (Ap 3,9) sobre el amor hacia los pobres, que se relaciona con el amor del Corazón de Cristo, según la exhortación del papa Francisco *Dilexi nos* —Él nos amó— refiriéndose al profundo amor que demostró Jesús a la humanidad. Ambas exhortaciones inspiran y animan esta reflexión y análisis desde mi experiencia de caminata liberadora latinoamericana, perspectiva pastoral,

95 Ver la biografía de Sor María Suyapa Cacho Álvarez en la sección *Autores* al final del libro.

teológica e historia personal. “Jesús nos invita a arriesgarnos a amar, a despojarnos de nosotros mismos y de nuestras falsas seguridades, prestando atención a quien está necesitado y compartiendo nuestros bienes, no solo las cosas, sino lo que somos: nuestros talentos, nuestra amistad, nuestro tiempo” (Papa Francisco en el Ángelus del 13/10/2024).

El amor a los pobres ha sido muy especial en mi vida, un signo muy significativo desde mi niñez. Escuchaba a las abuelas, personas sabias de la comunidad decir que “Dios nos llega a visitar siempre que un pobre, caminante, enfermo o huérfano pasa por nuestras champas pidiendo agua, comida, posada y sobre todo amor, pero no solo esto, también nosotros somos bendecidos porque le abrimos nuestras casas a Dios cuando con amor acogemos a estos peregrinos como un regalo de Dios”.

San Vicente de Paúl, decía a las Hijas de la Caridad que “para ser buenas cristianas deben vivir su fe a través del mismo amor”.

Mi abuela me enseñó el rostro de Dios en los pobres

Desde que tengo uso de razón, he sido peregrina en la opción por los marginados porque en mi contexto familiar, entorno vecinal y comunitario en la década de los 70, aprendí la acogida a Jesucristo en la persona de los necesitados del ejemplo de las personas mayores y ancianas de mi aldea. Los escuchaba decir con frecuencia que “el rostro de los pobres es también el de Dios, él está en todos/as los/as que pasan buscando comida, techo, refugio y acogida; no solo eso, también respeto, reconocimiento y el amor que no se mide”.

Las ancianas y personas mayores de mi aldea prestaban ese servicio de amor sin importar a quién, aunque de manera especial a los forasteros, viudas, personas que viven solas, a los/

as vagabundos/os y sobre todo daban protección a los niños y ancianos.

En el contexto cultural donde crecí no era bien visto ni permitido el abandono a las personas necesitadas ya que eran considerados/as *“presencia de Dios”*.

Fue mi primera escuela y universidad en el servicio a los pobres, donde aprendí a conjugar los verbos amar, acoger, compartir, ayudar, acompañar sin importar su raza y condición de vida. En mi corta edad no comprendía la profundidad de amar a los marginados. En esa época, en el contexto donde vivía, las personas se acogían sin distinción y no existía división de clase social, política, raza o religión; había igualdad de condiciones, respeto a los derechos de todos/as. La voz de las personas mayores y sabias de la comunidad se respetaba y consideraba que Dios también hablaba por medio de ellas.

Entendiendo pobre como aquellos/as que son marginados, rechazados, discriminados, ninguneados, invisibilizados, descartados por su raza, cultura, condición socioeconómica, espiritual y estilo de vida. Mi experiencia me identifica con estos grupos desfavorecidos. Los honro, respeto como mis maestros en la esperanza de caminar, resistiendo a los atropellos, adversidades, incomprensiones y persecuciones en la vida cotidiana.

Incoherencia con lo que se dice y lo que se hace

Percibo mucha incoherencia en lo que se dice con lo que se profesa respecto a la opción preferencial por los pobres. Considero que, para ser coherentes con las palabras dichas en favor de los necesitados, es importante volver al cora-

zón. El papa Francisco en su exhortación *Dilexi nos* insiste en la importancia del corazón como el lugar de la verdad de la persona. “Cuando aún no ha crecido el amor o es inmaduro, le falta corazón, consistencia, convicción, compromiso serio; los deseos se quedan solo en Palabras. El corazón es el lugar de la sinceridad, donde no se puede engañar ni disimular. Suele indicar las verdaderas intenciones, lo que uno realmente piensa, cree y quiere, los ‘secretos’ que a nadie dice y, en definitiva, la propia verdad desnuda” (DN 5.) Por ejemplo, cuando se ningunea a los que piensan distinto a las normas esclavizantes del sistema, evitan caminar tras las huellas de pensamientos colonialista, fundamentalista, proclaman su libertad de expresión y se ponen la camiseta de la opción por los explotados, esclavizados defendiendo sus derechos en una sociedad líquida, dividida, sin corazón; estas actitudes son consideradas sospechosas, revoltosas y las personas que le ponen corazón; son etiquetadas, amenazadas, perseguidas, también descartadas.

“Pobrecito mi patrón, piensa que el pobre soy yo” (F. Cabral)

Es una protesta asertiva sobre la conducta de quienes destruyen la vida de los pobres, los que los explotan, esclavizan, atropellan creyéndose superiores ellos. Estos son más pobres porque tienen un corazón desnutrido, sin fuerza para abrazar el don de Dios a la humanidad “un corazón amoroso”; sin embargo, estos pobres atropellados a pesar de su condición precaria, pueden tener más esperanza, fe, alegría, libertad o sabiduría para ser felices y manejar su vida; mientras que el patrón está atrapado en su pesada carga. Este también es pobre como nosotros, necesita ser acogido con el amor misericordioso del corazón de Jesús. “Mas Dios muestra su amor

para con nosotros, en que, siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom 5,8).

Prueba de amor a los pobres

Un día mi madre, me hizo un examen de amor y solidaridad con otros pobres como yo. Se trataba de una señora que llegó enferma al dispensario de mi aldea, eso ocurrió en el 1970, y yo era apenas una niña. En toda aldea no había lugares donde hospedarse y solo se contaba con uno o dos cuartos para la familia. La prueba consistió en ponerme a dormir en un cartón en el piso de tierra para dejar mi cama a la pobre forastera enferma por varios días, servirla y hacer sus mandados. Como dice el papa León XIV “el amor de Dios es como un sembrador derrochador que lo da todo sin calcular los resultados, invitándonos a hacer lo mismo con los dones recibidos”. Para mi madre esa mujer pobre representaba el rostro de Dios y así lo expresaba siempre que pasaba alguien necesitado por la casa: “viene Dios a visitarnos”. Sus padres y abuelos le habían transmitido ese mensaje en la vida cotidiana, es decir, siguiendo las huellas del verdadero maestro, Jesús. “Porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer; tuve sed y me dieron de beber; fui forastero y me dieron alojamiento; necesité ropa y me vistieron; estuve enfermo y me atendieron” (Mt 25,36). Ellos predicaron con su ejemplo de vida este mandato evangélico. Jesús también dice: “les aseguro que todo lo que hicieron por uno de mis hermanos más humildes, lo hicieron por mí” (Mt 25,40). La exhortación apostólica *Dilexi te* (te he amado), también nos invita a continuar la misión de Cristo en la tierra. Los/as ancestros/as de nuestros pueblos lo hicieron, supieron “ser pan” para todos sus hermanos, sin marginar, excluir o desvalorizar a nadie; acogieron con amor a forasteros y huérfanos; cuidaron de las viudas, enfermos, lisiados, ciegos,

extranjeros y sin miedo al contagio los recibían en su casa y los acostaban en su cama, porque cuando hay amor en el corazón, no existe miedo al contagio porque el único contagio que se transmite es el amor misericordioso de Dios. Esta expresión ancestral es una experiencia muy significativa en el testimonio del servicio evangélico de amor a los que Jesús llama sus hermanos “los pobres” y con esta actitud, dan crédito al contenido de *Dilexi te*. “Te he amado” (Ap 3,9).

Para mí esto significa que nuestros ancestros/as eran grandes maestros/as en la universidad del amor sin esperar nada a cambio. Sus tiendas estaban adornadas de los valores evangélicos, obras de misericordia, que los hizo verdaderos evangelizadores, misioneros y peregrinos de la esperanza de lo cual somos hoy herederos.

Por fortuna, el magisterio de la Iglesia sigue el curso de ese amor misericordioso en la opción preferencial por los pobres; eso como resultado del amor eterno con que nos ama Dios (Jr 31,3).

Una luz en mi juventud, año 1983

Durante los tres meses en mi práctica docente en la alfabetización de adultos en una aldea muy marginada, sin carretera, caminando sobre piedras, lodos, pantanos, ríos y riachuelos cuando era apenas una jovencita tuve la oportunidad de ver el rostro de Dios sufriendo en los niños/as desnutridos/as y en los campesinos/as explotados/as, humillados, sin posibilidad de reclamar sus derechos, sin voz y utilizados en beneficio de sus capataces.

Ante esta realidad, vivida de cerca con los pobres, mi corazón se inundó de compasión y misericordia; escuchaba en mi interior una voz que insistentemente me invitaba a entregar mi

juventud al servicio de los pobres campesinos y mi corazón a la caridad con las niñas y niños desnutridos. Lucía, una niña de cuatro años, en una visita a su caserío, le suplicó a su madre que la dejara pertenecer a otra familia; en su corta edad decía: “es la familia de Dios”. Nos sentábamos a escuchar los problemas de su mamá y compartíamos nuestra comida con ellos. La niña vivía con su madre y sus seis hermanos en un pequeño cuarto, con una cama y un pedazo de tronco para sentarse. Cuando nos vio llegar a su chocita —éramos cuatro jóvenes— se dirigió a mí diciéndome: “sientate en este tronquito, es lo único que tenemos”. Me senté, y ella se acomodó en el suelo a mi lado. En ese mismo instante le dije a su madre: “me voy con Suyapa, mamá”. En ese momento no supe qué decir, pero ante el llanto y la insistencia de la niña, acepté la decisión de su madre.

Después de tres meses de idas y venidas, acompañando a 32 comunidades entre aldeas y caseríos —donde comíamos lo que ellos comían, compartíamos lo poco que teníamos, bebíamos del agua de ríos, quebradas y pozos, hablábamos con ellos y como ellos, participábamos en sus bailes a su estilo, llorábamos con ellos ante la impotencia de la explotación, compartiendo su pobreza y también su riqueza—, comprendimos más profundamente su realidad. En muchas ocasiones compartimos incluso el plato de sus capataces, con el fin de abogar por sus derechos. En medio de todo, los pobres mantenían la esperanza de adquirir su propia tierra. Hoy por hoy, Lucía, la niña que le pidió a su madre pertenecer a la familia de Dios, es líder de su pueblo y defiende el derecho de las mujeres de su aldea.

En esas montañas la experiencia de la cercanía a los marginados, olvidados e invisibilizados renovó mi vida juvenil y se convirtió en un compromiso preferencial por ellos. 42 años

después, la exhortación apostólica del papa León XIV, *Dilexite*, me recuerda la elección que Dios me hizo desde hace mucho tiempo para optar preferencialmente por los pobres y ser una luz en su sendero.

Rectores de la universidad del amor incondicional

El *Documento de Puebla* considera la opción preferencial por los pobres como un “signo de autenticidad evangélica”. En la universidad de la vida donde nuestros ancestros/as fueron rectores su lema era “vivir en lo cotidiano, la expresión evangélica con todos/as, todos/as y todos/as sin importar su condición y cualquier etiqueta despectiva impuesta sobre ellos”. En dicha universidad, muchos/as fuimos estudiantes sobresalientes con posibilidad de replicar el aprendizaje recibido en bien de la opción preferencial por los pobres.

Por ejemplo, el pueblo garífuna y afrodescendiente de América Latina, desde sus ancestros y ancestras negros, fue desgarrado con violencia, trata, abuso de poder, crueldad y tortura, en el proceso de ser brutalmente esclavizado durante cuatro siglos, arrancado sin misericordia del calor amoroso del vientre de su Madre África. En el año 1795, el pueblo garífuna fue desterrado de manera inhumana de la cálida cuna que vio nacer a sus ancestros arahuacos y caribes: la isla de San Vicente, en el Caribe. Fueron empobrecidos en todo sentido y padecieron una de las mayores torturas físicas, psicológicas y espirituales de la historia.

De igual manera, los pueblos originarios sufrieron graves abusos: el despojo de sus tierras, el trabajo forzoso, las torturas, los asesinatos, el genocidio, la deshumanización y otras atrocidades. Todas estas crueldades tienen su raíz en la ausencia del amor de Dios en el corazón de quienes las ejercieron; en

la falta de misericordia, sensibilidad, bondad y respeto por la dignidad humana. Es una conciencia nublada por el “virus” de las grandes injusticias: abusaron en el pasado y continúan haciéndolo en el presente.

No es posible la justicia sin la pedagogía del trato amoroso; tampoco puede haber opción preferencial por los pobres si, de manera sutil, se reproducen actitudes hipócritas que marginan, censuran, discriminan, deprecian, manipulan, menosprecian y hacen llorar a los pobres. ¿Puede haber, entonces, una verdadera opción preferencial por los pobres en medio de estas actitudes?

Cuando el amor de Dios invade el corazón, fluye el amor mieloso del trato amoroso, cálido, dulce, paciente, que se refleja en la teoría alimentada de la práctica del amor incondicional, que aprendimos en la universidad incluyente, cuyos rectores fueron nuestros abuelos/as; es amor, no es hipocresía; es *Dilexi te*. Como Iglesia, ¿estos rostros indígenas, garífunas y afrodescendientes, históricamente empobrecidos, están verdaderamente incluidos en la lista de los pobres por quienes hemos hecho la opción preferencial? Si aún no lo están, la luz de la esperanza no se nubla ni se apaga; su inclusión integral, restauración, sanación y liberación seguirán su curso en la Iglesia sinodal que juntos y juntas estamos construyendo.

La Iglesia latinoamericana está lucida ante esta realidad: “los rostros sufrientes de los pobres son rostros sufrientes de Cristo. Ellos interpelan el núcleo del obrar de la Iglesia, de la pastoral y de nuestras actitudes cristianas” (AP 393.)

Los pobres son utilizados como un andamio para subirse a la escalera del poder y garantizar un beneficio personal, es decir, hacen leña del pobre árbol caído, en lugar de ayudarlo a levan-

tarse con actitud del buen samaritano. Como discípulos misioneros, estamos llamados a levantar al caído, acercarnos, tocar, curar sus heridas, acompañar su proceso de restauración y su liberación integral con actitud de misericordia, así como nos lo presenta Jesús en el evangelio de “proclamar libertad a los cautivos” (Lc 4,18-19). Lo cual nos insta al reconocimiento de su dignidad de hijos/as de la Dios como punto clave en la *Dilexi te*. Levantar con amor al árbol caído, debe ser nuestra principal prioridad como Iglesia sinodal renovadora.

En la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe, realizada en México en noviembre de 2021, tuve la oportunidad de participar en representación del pueblo negro del continente. Allí percibí que muchos miembros de la Iglesia, en especial sacerdotes y religiosas/os, desconocen las realidades de los pueblos garífunas, negros e indígenas de América Latina; pueblos históricamente marginados, particularmente en lo que respecta a su carisma. De allí, la tendencia a marginar y excluir sus gritos, su *sentipensar*, la fuerza de sus aportes y su voz en dicha asamblea.

Si tenemos opción preferencial por los pobres, estos pueblos marginados por su diferencia socio cultural, deben ser también nuestra prioridad no de palabras muertas, sino de hechos concretos. En medio de todo este panorama de marginación hay esperanza de ser reconocidos, valorados, incluidos no solo en lo que se dice en los documentos sino más bien en la práctica, es decir, acciones concretas congruentes con lo que la Iglesia ha escrito sobre la opción preferencial por los pobres. Por ejemplo, los 12 desafíos pastorales prioritarios de la Primera Asamblea Eclesial L.A.C. que están enfocado en una Iglesia sinodal participativa en salida, con la tarea de profundizar en la opción preferencial por los pobres; acompañar a las víctimas de la injusticia, a los pueblos originarios y afro-

descendientes en todas sus diversidades, defensa de la vida, escucha a los pobres, etc. Para hacer realidad esta opción, es preciso seguir erradicando el poder de los ismos (clericalismo, clasismo, racismo, individualismo, autoritarismo) junto con el abuso de poder y la xenofobia en el seno de la Iglesia desde sus raíces y consecuencias.

Como cristianos, seguidores y servidores de Cristo, para contribuir a la liberación de otros “cristos” se requiere una verdadera conversión —personal, relacional, procesual y pastoral— que permita vivir las actitudes y expresiones evangélicas como Cristo.

Como dice Vicente de Paúl, “hacer que Jesucristo reine en nosotros, buscando la unión con su voluntad y amando intensamente a los pobres, ya que servirles es servir a Cristo mismo”. Es necesario preguntarnos con frecuencia: ¿cómo está la calidad de nuestra voz profética en la defensa de los excluidos, como misión central de la Iglesia? Cuidemos que, desde nuestra casa común —la Iglesia—, no se esté reprimiendo la libre expresión de los marginados ni excluyendo a quienes levantan la voz profética en su defensa.

Monseñor Romero, defensor de los pobres y de la justicia social denunció la represión diciendo: “La Iglesia se ha puesto del lado de los pobres y ha asumido su defensa. Les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios que ¡cese la represión!”.

No cabe duda de que, con la implementación del Sínodo de la Sinodalidad, se está realizando un esfuerzo por una auténtica conversión eclesial que permita superar fenómenos como la indiferencia, la autorreferencialidad, el individualismo, el egoísmo, la envidia, el racismo, la injusticia estructural, la rivalidad, el abuso de poder y otros enemigos de la defensa

de los pobres. El papa Francisco hace un fuerte llamado a esta conversión eclesial de manera transversal en todo su magisterio, como se evidencia desde su primera exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), en la que invita a la Iglesia a una renovación y a una conversión pastoral misionera que la impulse a ir hacia las periferias, así como a una reforma de sus estructuras. “La Iglesia debe salir, no debe quedarse encerrada en sí misma; tiene que llegar a las periferias existenciales con valentía y creatividad. Id a las periferias, están llenas de soledad”. Hacer de la periferia un lugar de encuentro con Cristo (cf. EG, 2013).

Desatando el nudo del silencio

En un centro educativo donde fui directora durante nueve años, presencié el caso de un niño de siete años que llegaba con golpes en su cuerpo y nunca decía nada. Gracias a la cercanía, ternura y cariño de su maestra, pudimos descubrir el maltrato físico y psicológico que vivía con su madre y su padrastro. El niño guardaba mucho dolor y silencio; tenía miedo de hablar, pero la confianza construida con su maestra permitió desatar el nudo: comenzó a expresarse.

No sabía el nombre completo de su madre ni la dirección de su casa. Cuando intentábamos contactarla, nunca respondía. Decidimos entonces ir a su vivienda, aunque el niño iba con temor por la reacción que pudiera tener su madre. Al llegar, ella no se encontraba, pero una vecina logró contactarla. Cuando nos vio junto a su hijo, reaccionó con enojo y nos trató de forma agresiva; sin embargo, logramos calmar la situación y comprendimos que ella descargaba en su hijo la frustración que llevaba consigo.

Al darse cuenta de que habíamos reportado el caso a las autoridades de protección de menores, dijo: “no se metan con el diablo; es mi hijo y hago con él lo que quiero”. Fue una experiencia dolorosa, ya que el niño no volvió a nuestra escuela; sin embargo, al denunciar la situación ante las autoridades competentes, se encendió una luz de esperanza para su liberación. Esta situación, junto con otras similares, me impidió continuar mi misión con los pobres en ese lugar.

“¡Levanta la voz por los que no tienen voz! ¡Defiende los derechos de los desposeídos! ¡Levanta la voz y hazles justicia! ¡Defiende a los pobres y necesitados!” (Prov 31,8-9). Estas palabras de Proverbios son consoladoras y esperanzadoras para quienes alzamos la voz por la restauración de la dignidad de los oprimidos.

Aunque muchas veces se interpreta como imprudencia o necedad, levantar la voz en favor de los descartados por la sociedad y por la Iglesia es un deber como cristianos. ¿Por qué tenemos miedo de ser voz de los sin voz? ¿Será porque, en la práctica, todavía se considera a los pobres como una categoría sociológica y no como la “carne de Cristo”?

“Los pobres son la misma carne de Cristo y no sólo una categoría sociológica” (León XIV, 16 de noviembre 2025, Homilía del Jubileo de los Pobres).

“¿De qué serviría adornar la mesa de Cristo con vasos de oro, si el mismo Cristo muere de hambre?” (san Juan Crisóstomo). Este interrogante me lleva a reflexionar más profundamente sobre el verdadero valor de la dignidad humana del empobrecido: es el Cristo que olvidamos por adornar la mesa del altar. Llamamos vasos sagrados a los del altar, pero se nos olvida la persona sagrada del pobre. Con frecuencia afirmamos

que optamos preferencialmente por ellos; sin embargo, en la práctica, muchas veces nos preocupamos más por el mantel del altar, las velas o los vasos de oro que por los pobres.

En esta misma línea, se recuerda la enseñanza atribuida a san Juan Crisóstomo: “Si los fieles no encuentran a Cristo en los pobres a su puerta, tampoco lo encontrarán en el altar”. Y se insiste en que “la caridad no es una vía opcional, sino el criterio del verdadero culto” (DT 41).

Abismo entre la realidad y la opción preferencial por los pobres

Existe un gran abismo entre la opción preferencial por los pobres y lo que realmente se vive frente al altar eucarístico; se nos olvida que la persona humana es templo de Dios: “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?” (1 Cor 6,19). Las actitudes de prepotencia frente a la humildad de los pobres, así como la indiferencia ante sus problemas, son signos evidentes de la manifestación de ese abismo.

Se hace visible, por ejemplo, cuando guardamos silencio ante las injusticias: abusos de poder en el ámbito laboral, abusos de conciencia, abusos espirituales, culturales, entre otros.

Lo triste de esto es cuando se defiende a los pobres y se opina de forma diferente, se ganan enemigos por no confabularse con los que abusan de ellos, no concuerda con lo que predicamos.

¿Por qué lastimas el cuerpo de Cristo?

Una noche del 31 de diciembre presencié cómo un sacerdote joven gritaba a sus feligreses durante la celebración eucarística.

Golpeando el altar, les habló con enojo a más de 300 personas, entre ellas jóvenes y niños, simplemente porque, con alegría, según su fervor y su costumbre cultural, tocaban el tambor y daban palmas durante el canto del Cordero de Dios. El grito iracundo del sacerdote paralizó la alegría, el tambor y el entusiasmo de los participantes. En su arrebato decía: “¡cállense, no hagan palmas!”.

El sacerdote no disimuló la vulneración de los derechos culturales y espirituales de sus feligreses; tampoco parecía advertir que, con su actitud violenta y de maltrato espiritual, despreciaba al mismo Cuerpo de Cristo presente en la alegría, las palmas y el fervor de su pueblo: verdadero Cuerpo de Cristo.

“Los pobres no son objetos de nuestra pastoral, sino sujetos creativos que nos estimulan a encontrar siempre formas nuevas de vivir el Evangelio hoy”.

Fue tan fuerte ese abuso de poder espiritual y psicológico que, durante muchos años, los feligreses de esa comunidad —y de la parroquia en general— han evitado tocar el tambor y dar palmas en el canto del Señor, ten piedad y del Cordero; con ello, también se hace llorar a Cristo.

La vulneración de sus derechos para practicar su espiritualidad ancestral en la Iglesia, en centros educativos católicos y en universidades, no es compatible con lo que se predica desde el altar eucarístico; es más, en muchas escuelas católicas los pobres no tienen un acceso fácil precisamente por su condición. Aún existen numerosas iglesias, católicas y no católicas, donde algunos líderes religiosos y espirituales abusan de su posición para ejercer un control casi absoluto sobre sus feligreses, utilizando el nombre de Dios. Cuidado con esto.

¿Caridad o racismo?

Un día me atreví a solicitar posada a un sacerdote religioso para dos personas que llegaban a impartir un seminario a comunidades garífunas en Honduras. Él me preguntó: “¿son garífunas o ladinos?”. Hizo esa pregunta porque, si eran garífunas, no podía hospedarlos en su casa; pero si eran ladinos, sí los recibiría. Y así fue.

Me encontré con Jesucristo en la periferia de la vida del borracho mosqueado

En 2003, cuando era docente de Educación de la Fe en un centro educativo católico en El Salvador, acompañando la vida espiritual de estudiantes adolescentes y jóvenes, viví una experiencia hermosa e inolvidable junto a ellas.

Un sábado por la mañana, regresando de misa junto con mi superiora local, vimos a un hombre de unos 60 años, ebrio, tirado en la calle, cubierto de suciedad, con mal olor y rodeado de moscas, incluso en la boca. Estaba a solo cuatro cuadras del colegio donde vivíamos. Nadie se detenía, porque el hombre despedía un fuerte hedor. Aunque era la hora de iniciar el retiro espiritual con las estudiantes, no resistí la fuerza del dolor y la compasión que experimenté al ver a un ser humano en esa condición. Aquella escena me impactó profundamente.

Corrí al colegio, informé a las estudiantes lo que había visto y les propuse: “¿qué les parece que nuestra primera oración del día en este retiro sea atender al pobre que está tirado en la calle?”. Al inicio, solo cuatro de las noventa estudiantes levantaron la mano para acompañarme; curiosamente, eran las que estaban etiquetadas como las más “rebeldes” del colegio.

Con ellas fuimos al lugar. Justo pasaban dos hombres en una camioneta, a quienes suplicamos que nos ayudaran a levantar al hombre. Lo llevamos al colegio. Algunas estudiantes se apartaron; otras fueron a la capilla a rezar el rosario; y otras salieron al vecindario a buscar ropa, peine y otros elementos necesarios. Mientras tanto, las cuatro jóvenes me ayudaban a bañarlo, vestirlo y darle café fuerte, pues estaba a punto de desmayarse. Me conmovía la ternura, el respeto, la delicadeza y la compasión con que lo atendían, lo peinaban y lo rasuraban.

Después de ese gesto de caridad, las demás estudiantes comenzaron a contagiarse: también se compadecieron y lo llevaron a la capilla, donde cantaron y aplaudieron junto a él. Allí, el hombre volvió en sí, compartió su historia y, con lágrimas en los ojos, dijo: “Muchas gracias, niñas; junto con su maestra, me han devuelto la vida. Yo estaba muerto y me han regresado a la vida. Soy bueno, Dios está conmigo; lo vi en ustedes cuando me ayudaron a volver a vivir. No me tuvieron miedo ni asco. Mírenme ahora: limpio, soy persona. Ustedes son buenas. Dios está y estará siempre con ustedes. Muchas gracias”. Algunas estudiantes lo abrazaron y también lloraron de alegría con él.

El lunes, durante la plegaria escolar, la directora —que había sido testigo de la acción— felicitó a las estudiantes y destacó el valor de lo realizado, especialmente por aquellas adolescentes que me acompañaron. Desde ese día, las jóvenes que antes eran etiquetadas como “rebeldes” cambiaron la percepción de sus compañeras: comenzaron a ser respetadas y valoradas, y se convirtieron en líderes de la caridad en su aula. Las etiquetas desaparecieron.

Fue una experiencia profundamente transformadora: las estudiantes cambiaron su actitud entre ellas, compartieron lo

vivido con sus familias y mejoraron también sus relaciones. Con el tiempo, llegaron a ser alumnas ejemplares en su centro educativo.

Aunque pasamos tres días con el olor impregnado de aquella experiencia, fue por Jesús, presente en la persona del pobre borracho. Esta es una de las vivencias que ha marcado profundamente mi adhesión al servicio de Jesucristo en la persona de los pobres. Después de tantos años, aún resuena en mí la fuerza espiritual de aquel momento, que sigue fortaleciendo mi opción preferencial por los marginados.

Así lo expresó el papa Francisco: “en las periferias está el dolor silenciado, la esperanza tenaz, la lucha cotidiana por sobrevivir y soñar. Ahí, donde muchos no miran, se revela el alma más verdadera de un pueblo” (EG 53).

¿Abuso de poder o amor a los pobres?

Viví con una persona consagrada que afirmaba ser sierva de los pobres, a quienes llamaba “amos y señores”; sin embargo, despidió injustamente a un miembro de su personal, sin reconocerle sus prestaciones laborales, y amenazaba con despedir a quien comentara algo sobre el caso. El ambiente entre el personal era de tensión y falta de libertad de expresión. Si alguien intentaba abogar por el afectado, era señalado como opositor.

Hay un dicho popular que afirma: “no hagas llorar a un pobre, porque Dios cuenta sus lágrimas”. Ante actitudes como estas, cabe preguntarse: ¿podemos realmente llenarnos la boca diciendo que los pobres son nuestros “amos y señores”?

Hacer leña del árbol caído

Diariamente se hace leña del pobre “árbol caído”. Muchos líderes engañan a los pobres y se aprovechan de sus necesidades para su propio beneficio. Se olvida así el sentido del viejo refrán: no hacer leña del árbol caído.

Es justamente lo que ocurre en una estructura social injusta, tóxica, corrupta y deshumanizada: se aprovecha del hambre, de la necesidad de un trabajo digno y estable, del acceso a una canasta básica para el sustento diario, así como del anhelo de ser reconocidos, valorados y visibilizados. Aprovecharse de la pobreza, la miseria, la penuria, la ignorancia, el fracaso y la debilidad de las poblaciones más sencillas es, en el fondo, olvidar la propia dignidad.

Como dice Proverbios 14,31: “el que oprime al pobre ofende a su Hacedor; lo honra quien se apiada del necesitado”.

Desecha mi desecho, pero no me deseches, soy tu hermana

Conviví con una compañera para quien resultaba incómodo compartir el mismo servicio sanitario con una mujer negra. Llegó al extremo de depositar su papel higiénico usado en otro recipiente, con tal de no mezclar sus desechos con los de ella. Cuesta comprender el sentido de acciones tan incongruentes, sobre todo cuando no corresponden con la vivencia del amor de Dios.

“Si alguno dice: ‘Yo amo a Dios’ y aborrece a su hermano, es mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ha visto?” (1 Jn 4,20-21).

“Con amor eterno te he amado; por tanto, te prolongué mi misericordia”

En el marco de la implementación del Sínodo de la sinodalidad y del Jubileo Peregrinos de la Esperanza, la Iglesia nos exhorta a una conversión profunda y a promover cambios estructurales. La opción preferencial por los marginados, como eje central y fundamental de la Iglesia, nos interpela —por caridad y por deber teológico y pastoral— a trabajar por la justicia, a escuchar a los excluidos y a erradicar los obstáculos que desfiguran su caminar, tales como el clericalismo, el machismo, el colonialismo y, de manera especial, el pecado del racismo y la discriminación, aún presentes en la vida eclesial y social.

Estamos llamados/as a ejercer la autoridad recibida de Dios desde la escucha amorosa de los pobres, a curar sus heridas, a construir una Iglesia que sea hogar y, sobre todo, a convertirnos en pan material, espiritual y también en apoyo humano y psicológico para ellos.

Referencias bibliográficas

- Abelly, L. (1994). *Vida del venerable Siervo de Dios Vicenre de Paul, fundador y Primer Superior General de la Congregación de la Misión*. Editorial CEME.
- Collet, P. (1874). *La vie de Saint Vincent de Paul, instituteur de la Congrégation de la Mission et des Filles de la Charité* (Tome I). [Editorial no especificada].

- Papa Francisco. (13.10.2024). Ángelus. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2024/documents/20241013-angelus.html#:~:text=La%20verdadera%20riqueza%20es%20ser,un%20don%20para%20los%20dem%C3%A1s.>
- Papa Francisco. (2013). *Evangelii Gaudium*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Papa Francisco. (2024), *Carta Encíclica Dilexit Nos - Sobre el amor humano y divino del corazón de Jesucristo*. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html>
- Papa León XIV. (2025). *Exhortación Apostólica Dilexit te - Sobre el amor hacia los pobres*. https://www.vatican.va/content/leon-xiv/es/apost_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html
- Suyapa, M. (s/f). *Mi experiencia de vida*.
- V Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2007) *Documento de Aparecida. Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*. CELAM.
- XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. (2024). *Documento final. Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*. https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf



¿Qué me ha impresionado más de la *Dilexi te*?

Pedro Trigo, SJ⁹⁶

Somos analfabetos en acompañar,
cuidar y sostener a los pobres

Quiero comenzar por lo más elemental: el reconocimiento, por parte del documento, de que, en nuestra sociedad globalizada, aunque no faltan personas solidarias, lo que realmente le da el tono y la estructura es el desconocimiento —e incluso el desprecio— hacia los pobres, que son, lamentablemente, la mayoría. No es lo mismo hablar de los pobres en términos doctrinarios —es decir, sobre lo que habría que hacer con ellos para ser justos y humanos— que partir del hecho de que

96 Ver la biografía de Pedro Trigo en la sección *Autores* al final del libro.

aquello que es justo, humanizador y, cristianamente, conforme a la voluntad de Dios, no se da de manera mayoritaria. Y, más aún, que no hay indicios claros de que la sociedad, tal como está estructurada, vaya a cambiar su forma de percibirlos ni de relacionarse con ellos.

Una tentación grave de la institución eclesial en sus documentos es afirmar lo que Dios quiere, pero omitir el juicio concreto sobre si eso que Dios quiere acontece o no, así como lo que implica que no acontezca y qué habría que hacer para que llegue a realizarse. Es decir, se echan en falta propuestas concretas que permitan vivir conforme a la voluntad de Dios. Un documento así termina siendo doctrinario y, por ello, con frecuencia irrelevante: quien lo lee se entera de cuál es la doctrina de la Iglesia, puede repetirla e incluso enseñarla, pero ordinariamente no se siente interpelado en su vida concreta.

En este documento, cuyo título se refiere a Dios que le dice de manera personal al pobre que Él lo ama (*Dilexi te*), se reconoce que la inmensa mayoría de los seres humanos no pueden decir lo mismo y, por tanto, no lo siguen en algo que para él es tan medular. Pongamos una cita que describe con toda claridad esta situación tan inhumana: “Se vuelve normal ignorar a los pobres y vivir como si no existieran. Se presenta como elección racional organizar la economía pidiendo sacrificios al pueblo, para alcanzar ciertos objetivos que interesan a los poderosos; mientras que a los pobres sólo les quedan promesas de ‘gotas’ que caerán, hasta que una nueva crisis global los lleve de regreso a la situación anterior. Es una auténtica alienación aquella que lleva sólo a encontrar excusas teóricas y no a tratar de resolver hoy los problemas concretos de los que sufren” (DT 93).

Ahora bien, siendo valiosísima esta constatación, tiene aún mayor mérito no solo describir cómo está el orden establecido respecto de los pobres, sino reconocer cómo estamos los cristianos, o incluso cada uno de nosotros, tanto como miembros de la sociedad como en cuanto miembros de una comunidad cristiana. En este punto, el documento no habla en tercera persona, sino en primera del plural, y reconoce la tentación de desentendernos del necesitado, así como la gravedad de esa falta: “frente a aquel hombre herido y abandonado en el camino, las actitudes de aquellos que pasan son distintas. Sólo el buen samaritano se ocupa de cuidarlo. Entonces, vuelve la pregunta que interpela a cada uno en primera persona: ‘¿Con quién te identificas? Esta pregunta es cruda, directa y determinante. ¿A cuál de ellos te pareces? Nos hace falta reconocer la tentación que nos circunda de desentendernos de los demás; especialmente de los más débiles. Digámoslo, hemos crecido en muchos aspectos, aunque somos analfabetos en acompañar, cuidar y sostener a los más frágiles y débiles de nuestras sociedades desarrolladas. Nos acostumbramos a mirar para el costado, a pasar de lado, a ignorar las situaciones hasta que estas nos golpean directamente” (DT 105). “La pregunta se vuelve urgente, porque nos ayuda a darnos cuenta de una grave falta en nuestras sociedades y también en nuestras comunidades cristianas” (DT 106). “Como todos estamos muy concentrados en nuestras propias necesidades, ver a alguien sufriendo nos molesta, nos perturba, porque no queremos perder nuestro tiempo por culpa de los problemas ajenos. Estos son síntomas de una sociedad enferma, porque busca construirse de espaldas al dolor. Mejor no caer en esa miseria. Miremos el modelo del buen samaritano. Las últimas palabras de la parábola evangélica —‘Ve, y procede tú de la misma manera’ (Lc 10,37)— son un mandamiento que un cristiano debe oír resonar cada día en su corazón” (DT 107).

Así pues, el documento se refiere al amor concreto y personalizado de Dios a los pobres y lo hace desde el reconocimiento de que ni este orden establecido piramidal ni nosotros, como miembros de él, aunque no lo reconozcamos, participamos de esa actitud y de esa relación concreta de Dios con ellos. Aunque también insiste ampliamente en que nunca han faltado quienes sí han vivido con su misma actitud (capítulo tercero: Una Iglesia para los pobres, 35-81), incluso de modo eximio y por eso, a pesar del orden establecido, siempre ha habido quienes se han portado con ellos como el buen samaritano y lo han hecho tan fecundamente que han promovido la solidaridad de otros, incluso la han institucionalizado.

Se trata, pues, de un documento hondamente interpelante, que no puede leerse de manera descomprometida.

Ahora bien, más trascendente aún que este reconocimiento de cómo estamos hoy respecto de los pobres es afirmar el lugar absolutamente central que ellos ocupan en el cristianismo. Ante todo, porque para Jesús no solo depende nuestra suerte eterna de la relación que establezcamos con ellos, sino porque él mismo fue pobre y echó su suerte con los pobres, de tal modo que lo que hagamos —o dejemos de hacer— con ellos, lo hacemos —o dejamos de hacerlo— con el propio Jesús: “Nos vienen a la mente aquellas palabras del Señor: ‘Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo’ (Mt 25,40). No estamos en el horizonte de la beneficencia, sino de la Revelación; el contacto con quien no tiene poder ni grandeza es un modo fundamental de encuentro con el Señor de la historia. En los pobres Él sigue teniendo algo que decirnos” (DT 5). “La condición de los pobres representa un grito que, en la historia de la humanidad, interpela constantemente nuestra vida, nuestras sociedades, los sistemas políticos y económicos, y especialmente a la Igle-

sia. En el rostro herido de los pobres encontramos impreso el sufrimiento de los inocentes y, por tanto, el mismo sufrimiento de Cristo” (DT 9).

El documento explica que Jesús fue pobre: “Hay algunos indicios a propósito de la condición social de Jesús. En primer lugar, Él realizaba el oficio de artesano o carpintero, *téktōn* (cf. Mc 6,3). Se trata de una categoría de personas que vivían de su trabajo manual. Además, al no poseer tierras, eran considerados inferiores respecto a los campesinos. Cuando el pequeño Jesús fue presentado en el Templo por José y María, sus progenitores ofrecieron una pareja de tórtolas o de pichones (cf. Lc 2,22-24), que según las prescripciones del libro del Levítico (cf. 12,8) era la ofrenda de los pobres. Un episodio evangélico significativo es el que relata cómo Jesús, junto con sus discípulos, arrancaban espigas para comer mientras atravesaban los campos (cf. Mc 2,23-28), y esto —espigar los sembrados— sólo le era permitido a los pobres. Jesús mismo, luego, dice de sí: ‘Los zorros tienen sus cuevas y las aves del cielo sus nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza’ (Mt 8,20; Lc 9,58). Él, en efecto, es un maestro itinerante, cuya pobreza y precariedad es signo de su vínculo con el Padre y es lo que se le pide también a quien quiere seguirlo en el camino del discipulado, precisamente para que la renuncia a los bienes, a las riquezas y a las seguridades de este mundo sean signo visible de la confianza en Dios y en su providencia” (DT 20).

Así pues, nace y vive en una familia pobre y cuando sale a la misión extrema esa pobreza, ya que en Nazaret tenía una casa, pero al salir se queda sin nada. Por eso nunca dio cosas; en ese sentido literal no pudo ser el buen samaritano: no tenía vino ni aceite para lavar y ungir las heridas, ni vendas para cubrirlas, ni cabalgadura para llevar al herido, ni dinero

para dar al posadero. Pero dio de sí, se dio a sí mismo con tal fecundidad que por toda la eternidad viviremos de su amor fraterno. Además, como insiste el documento, no tuvo dónde reclinar la cabeza para patentizar que, si vivía así sin amargura ni resentimiento sino con toda plenitud y dando de sí, incluso dándose completamente, era porque vivía de recibir la relación con su Padre. Más aún, así instauró la reciprocidad de dones como alternativa al modo interesado de relacionarse que estaba vigente en el imperio romano y que sigue vigente hoy: te doy para que me des (*do ut des*), un modo despersonalizado e interesado de relacionarse. El que no tuvo dónde reclinar la cabeza tuvo cientos de casas. Le ofrecían alimento y hospedaje aquellos que se habían sentido completamente agradecidos por la relación de Jesús con ellos.

Más aún, el documento destaca que tanto al principio como al fin de su vida su pobreza llegó al desamparo y a la abyección más extrema: “En efecto, el Evangelio muestra que esta pobreza incidió en cada aspecto de su vida. Desde su llegada al mundo, Jesús experimentó las dificultades relativas al rechazo. El evangelista Lucas, narrando la llegada a Belén de José y María, ya próxima a dar a luz, observa con amargura: ‘No había lugar para ellos en el albergue’ (Lc 2,7). Jesús nació en condiciones humildes; recién nacido fue colocado en un pesebre y, muy pronto, para salvarlo de la muerte, sus padres huyeron a Egipto (cf. Mt 2,13-15). Al inicio de la vida pública, fue expulsado de Nazaret después de haber anunciado que en Él se cumple el año de gracia del que se alegran los pobres (cf. Lc 4,14-30). No hubo un lugar acogedor ni siquiera a la hora de su muerte, ya que lo condujeron fuera de Jerusalén para crucificarlo (cf. Mc 15,22). En esta condición se puede resumir claramente la pobreza de Jesús” (DT 19, ver también DT 16).

Es muy relevante que en el documento se describa tan concretamente el modo como Jesús experimentó la pobreza. Porque así se evita el peligro de identificarlo con una palabra: pobre, que, como resulta muy revulsiva y sin embargo es inevitable, cada quien le da el significado que le parece, que ordinariamente es muy desdibujado.

Ahora bien, el hecho de que naciera en una familia pobre y llegara a ser un perseguido político por su condición mesiánica no es una simple eventualidad, sino expresión de una elección deliberada del Padre: la de insertarlo en la humanidad desde el lugar más adecuado para cumplir su misión. Esto se confirma en la propia elección de Jesús al iniciar su vida pública.

Hay que decir que esto resulta absolutamente subversivo, porque es lo contrario de lo que sostiene el orden establecido. Y, sin embargo, es precisamente lo que Pablo formula de manera programática: “nos enriqueció con su pobreza” (2 Cor 8,9).

Para restablecer la primacía del pobre hay que volver a los evangelios, relativizando las doctrinas, preceptos y ritos

Y esa es la causa por la que frecuentísimamente la institución eclesíástica haya sustituido los evangelios por doctrinas, preceptos y ritos, mucho más neutros y controlables. Pero frente a esa tendencia hay que insistir en que ser cristiano es seguir a Jesús y seguir a Jesús es hacer en nuestra situación el equivalente de lo que él hizo en la suya. Para hacerlo es indispensable saber lo que Jesús hizo en su situación, lo que sólo es posible a través de los evangelios, e insertarnos en nuestra situación de modo equivalente a como Jesús lo hizo en la suya:

encarnándonos desde abajo. Si el cristianismo se concreta en doctrinas, preceptos y ritos ¿podemos seguir a Jesús? ¿Somos en realidad cristianos?

Esa preponderancia de las doctrinas, preceptos y ritos para no tener que desinstalarnos con buena conciencia sería la respuesta a lo que se pregunta el papa León: “Muchas veces me pregunto por qué, aun cuando las Sagradas Escrituras son tan precisas a propósito de los pobres, muchos continúan pensando que pueden excluir a los pobres de sus atenciones” (DT 23). Es que las Escrituras y sobre todo los evangelios, son dejados de lado.

Por eso insiste: “El hecho de que el ejercicio de la caridad resulte despreciado o ridiculizado, como si se tratase de la fijación de algunos y no del núcleo incandescente de la misión eclesial, me hace pensar que siempre es necesario volver a leer el Evangelio, para no correr el riesgo de sustituirlo con la mentalidad mundana. No es posible olvidar a los pobres si no queremos salir fuera de la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio y fecunda todo momento histórico” (15). El problema es que se puede seguir en la Iglesia y más precisamente en la institución eclesiástica, sin estar en la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio. En cuanto nos aten-gamos a lo institucional, esto no es sólo posible, sino que es lo que con mucha frecuencia sucede.

Por eso el Papa insiste en poner de relieve que la propuesta que reduce la religión a la relación entre el alma y Dios no es evangélica, ya que esta incluye relaciones de fraternidad, de justicia, paz y dignidad para todos: “Siempre debe recordarse que la propuesta del Evangelio no es sólo la de una relación individual e íntima con el Señor. La propuesta es más amplia: ‘es el Reino de Dios (cf. Lc 4,43); se trata de amar a Dios que

reina en el mundo. En la medida en que Él logre reinar entre nosotros, la vida social será ámbito de fraternidad, de justicia, de paz, de dignidad para todos. Entonces, tanto el anuncio como la experiencia cristiana tienden a provocar consecuencias sociales. Buscamos su Reino” (DT 97).

Dicho de otro modo: “Es innegable que el primado de Dios en la enseñanza de Jesús va acompañado de otro punto fijo: no se puede amar a Dios sin extender el propio amor a los pobres. El amor al prójimo representa la prueba tangible de la autenticidad del amor a Dios” (DT 26). Para los apóstoles y para la mayoría de los que esperaban el reino mesiánico de Dios, el Mesías sería el que, por estar ungido por el Espíritu, participaba del mismo poder de Dios y por eso se iba a imponer sobre todos e instaurar el reino sempiterno de los santos. Fue un malentendido terrible porque el Espíritu es el Amar eterno y por eso su relación es siempre horizontal y nunca se impone y por eso actúa desde abajo y privilegia a los que están abajo en la pirámide social: “Él se presenta al mundo no sólo como Mesías pobre sino como Mesías de los pobres y para los pobres” (DT 19).

La unión más extrema entre la relación con Jesús y la relación con los pobres es la parábola del juicio final: “La llamada del Señor a la misericordia para con los pobres ha encontrado una expresión plena en la gran parábola del juicio final (cf. Mt 25,31-46)” (DT 28). “En el rostro herido de los pobres encontramos impreso el sufrimiento de los inocentes y, por tanto, el mismo sufrimiento de Cristo” (DT 9).

Esta centralidad de los pobres, porque lo que hagamos con ellos lo hacemos a Jesús, nuestro Hermano y Señor, impide que consideremos la relación con ellos como un asunto restringido a la llamada cuestión social, que sería un depar-

tamento encomendado a especialistas, separado de la dedicación central de la Iglesia y del núcleo de nuestro ser cristiano: “El cristiano no puede considerar a los pobres sólo como un problema social; estos son una ‘cuestión familiar’, son ‘de los nuestros’. Nuestra relación con ellos no se puede reducir a una actividad o a una oficina de la Iglesia” (DT 104).

Lo que dice sobre los pobres la Palabra revelada es tan claro, tan explícito, tan vinculante que ninguna explicación o comentario de la institución eclesiástica tiene derecho a relativizarlo. Sólo es legítimo cuando ayuda a que lo asumamos concretamente con valentía: “Lo que dice la Palabra revelada ‘es un mensaje tan claro, tan directo, tan simple y elocuente, que ninguna hermenéutica eclesial tiene derecho a relativizarlo’. La reflexión de la Iglesia sobre estos textos no debería oscurecer o debilitar su sentido exhortativo, sino más bien ayudar a asumirlos con valentía y fervor” (DT 31).

Por eso, después de citar las palabras de su antecesor: “¡Ah, cómo quisiera una Iglesia pobre y para los pobres!” (DT 35), prosigue: “Este deseo refleja la conciencia de que la Iglesia ‘reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo’. En efecto, habiendo sido llamada a configurarse con los últimos, en ella ‘no deben quedar dudas ni caben explicaciones que debiliten este mensaje tan claro [...]. Hay que decir sin vueltas que existe un vínculo inseparable entre nuestra fe y los pobres” (DT 36). Las explicaciones eclesiásticas de la doctrina o de la Palabra no pueden debilitar este vínculo entre la fe y los pobres, que es un mensaje tan inequívoco en los evangelios.

Por eso es imprescindible reponer en la Iglesia la centralidad, la primacía de la contemplación orante de los evangelios tan-

to personal como comunitaria. Desde ella no cabe más que reconocer la dignidad y el carácter sagrado de los pobres y, consiguientemente defender sus derechos: “A la luz del Evangelio reconocemos su inmensa dignidad y su valor sagrado a los ojos de Cristo, pobre como ellos y excluido entre ellos. Desde esta experiencia creyente, compartiremos con ellos la defensa de sus derechos” (DT 100).

De ahí concluye el texto que el amor efectivo a los pobres es la garantía de la fidelidad de la Iglesia. Por eso, en cada renovación eclesial se ha dado el reponer la opción por los pobres: “Por esta razón, el amor a los que son pobres —en cualquier modo en que se manifieste dicha pobreza— es la garantía evangélica de una Iglesia fiel al corazón de Dios. De hecho, cada renovación eclesial ha tenido siempre como prioridad la atención preferencial por los pobres” (DT 103). “Y la Iglesia, si quiere ser de Cristo, debe ser la Iglesia de las Bienaventuranzas, una Iglesia que hace espacio a los pequeños y camina pobre con los pobres, un lugar en el que los pobres tienen un sitio privilegiado (cf. Sant 2,2-4)” (DT 21).

En conclusión: “es claro que ‘de nuestra fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluidos, brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad’” (DT 23).

Por eso, nuevamente en primera persona del plural, el Papa pone de relieve la trascendencia de ser generosos con los pobres, una trascendencia tal que compensa con creces la inclinación contraria a dejarlos de lado: “A aquellos entre nosotros que somos poco propensos a gestos gratuitos, sin ningún interés, la Palabra de Dios nos indica que la generosidad para con los pobres es un verdadero bien para quien la practica;

de hecho, comportándonos así, somos amados por Dios de modo especial” (DT 33).

Ejemplos de solidaridad con los pobres en la historia de la Iglesia

Por eso insiste el Papa que “en la primera comunidad cristiana el programa de caridad no derivaba de análisis o de proyectos, sino directamente del ejemplo de Jesús, de las mismas palabras del Evangelio” (DT 29). Y lo desarrolla: “un claro ejemplo eclesial de compartir los bienes y asistir a los pobres lo encontramos en la vida cotidiana y en el estilo de la primera comunidad cristiana. Podemos recordar en particular el modo en el que fue resuelta la cuestión de la distribución cotidiana de ayuda a las viudas (cf. Hch 6,1-6)” (DT 32). Y pone otro ejemplo: “Cuando Pablo fue a Jerusalén a consultar a los apóstoles para asegurarse de ‘que no corría o no había corrido en vano’ (Ga 2,2), le pidieron que no se olvidase de los pobres (cf. Ga 2,10)” (DT 33).

La conclusión que extrae de san Juan Crisóstomo de la relación entre el culto y la caridad, siendo esta la medida y el criterio de cuándo el culto es verdadero, es decir, de cuándo se practica realmente la Cena del Señor en lo que llamamos la misa, es algo que no se tiene en cuenta en los manuales para los que sólo cuenta “la materia, la forma, el ministro y el sujeto” y no la calidad de la celebración: la solidaridad con los pobres, motivo por el que Pablo manifiesta a los corintios que no celebraban la cena del Señor, aunque cumplían todos esos requisitos y sin embargo se adelantaban a comer y les dejaban sin nada a los sirvientes que llegaban más tarde porque estaban cumpliendo su oficio, a veces en las casas de los mismos

que les dejaban sin nada (1 Cor 11,21-34). Dice de san Juan Crisóstomo que “entendía la Eucaristía, por tanto, también como una expresión sacramental de la caridad y la justicia que la precedían, la acompañaban y debían darle continuidad en el amor y la atención a los pobres” (DT 41). De ahí esta conclusión: “Así pues, la caridad no es una vía opcional, sino el criterio del verdadero culto” (DT 42).

Respecto de la teología patrística afirma que ella nos recuerda, como insistimos antes, que el evangelio sólo se anuncia realmente cuando llega a los pobres; la doctrina sin misericordia está vacía: “se puede afirmar que la teología patrística fue práctica, apuntando a una Iglesia pobre y para los pobres, recordando que el Evangelio sólo se anuncia bien cuando llega a tocar la carne de los últimos, y advirtiendo que el rigor doctrinal sin misericordia es una palabra vacía” (DT 48).

Sigue afirmando que, siguiendo lo que presentan de Jesús los evangelios, la compasión de los cristianos se ha manifestado en el cuidado de los enfermos, con el que no sólo siguen a Jesús porque hacen lo que él hizo, sino que lo cuidan a él mismo: “La compasión cristiana se ha manifestado de manera peculiar en el cuidado de los enfermos y los que sufren. A partir de los signos presentes en el ministerio público de Jesús —que curaba a ciegos, leprosos y parálíticos—, la Iglesia entiende como parte importante de su misión el cuidado de los enfermos, en los que con facilidad reconoce al Señor crucificado”. “La tradición cristiana de visitar a los enfermos, de lavar sus heridas, de consolar a los afligidos no se reduce a una mera obra de filantropía, sino que es una acción eclesial a través de la cual, en los enfermos, los miembros de la Iglesia ‘tocan la carne sufriente de Cristo’” (DT 49). “Cuando la Iglesia se arrodilla junto a un leproso, a un niño desnutrido o

a un moribundo anónimo, realiza su vocación más profunda: amar al Señor allí donde Él está más desfigurado” (DT 52).

Los ejemplos que pone de la historia de la Iglesia muestran que el servicio a los pobres, no es, como en el orden establecido, de arriba abajo, sino una relación horizontal entre iguales, en la que el que sirve, sirve a Cristo en el sufriente: “Todos estos ejemplos enseñan que servir a los pobres no es un gesto de arriba hacia abajo, sino un encuentro entre iguales, donde Cristo se revela y es adorado” (DT 79).

Esta práctica de servicio a los pobres con estas características de horizontalidad y gratuidad es una interpelación a la sociedad ya que, si no incluye ese tipo de relaciones la democracia se vacía; y lo mismo vale para la configuración de la institución eclesial: “Si los políticos y los profesionales no los escuchan, ‘la democracia se atrofia, se convierte en un nominalismo, una formalidad, pierde representatividad, se va desencarnando porque deja afuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad, en la construcción de su destino’. Lo mismo se debe decir de las instituciones de la Iglesia” (DT 81).

Vaticano II y Episcopado latinoamericano: claves para la opción por los pobres

En la historia de las relaciones entre la Iglesia y los pobres son especialmente relevantes el Concilio Vaticano II y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Dice sobre el Concilio: “a un mes de la apertura del Concilio, san Juan XXIII centró la atención sobre el mismo con palabras inolvidables: ‘La Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de

los pobres'. (...) conciencia, bien expresada por el cardenal Lercaro en su memorable intervención del 6 de diciembre de 1962, de que 'el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres' y de que 'no se trata de un tema más, sino que en cierto sentido es el único tema de todo el Vaticano II'" (DT 84).

Para el Papa, esa intervención de Juan XXIII dio el rumbo al Concilio dejando arrumbados los documentos previos que había elaborado la curia romana y puso a los asistentes en marcha instándolos a que fueran sujetos del Concilio y no receptores de lo previamente elaborado. Como parte de esas propuestas, que no sólo se hicieron eco del programa del Papa, sino que lo desarrollaron, se refiere a la intervención de Lercaro.

Para el Papa, para que la Iglesia sea realmente de todos, tiene que ser especialmente la Iglesia de los pobres. La razón es doble: porque Jesús fue pobre y se lo sirve en los pobres; y porque, como los pobres son dejados de lado en la sociedad, sólo podrá ser realmente de todos si incluye preferencialmente a los excluidos.

Para Lercaro, el misterio de Cristo en la Iglesia es ante todo el misterio de Cristo en los pobres y esto vale especialmente para nuestro tiempo.

Como se ve, ambos coinciden en el fondo. Y hay que decir que el documento de la Iglesia en el mundo actual (GS) sí lo toma en serio y lo concreta al insistir que los bienes de la tierra están destinados por Dios para todos y que, por eso, más allá de lo que digan las leyes, los pobres tienen derecho a ellos y deben ejercer ese derecho (el documento cita los números 69 y 71).

Sobre las conferencias del episcopado latinoamericano vamos a fijarnos en una cita: "Un don fundamental para el camino de la

Iglesia universal está representado por el discernimiento de la Conferencia de Aparecida, donde los obispos latinoamericanos explicitaron que la opción preferencial de la Iglesia por los pobres ‘está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza’. En (...) el mensaje final, escriben: ‘Las agudas diferencias entre ricos y pobres nos invitan a trabajar con mayor empeño en ser discípulos que saben compartir la mesa de la vida, mesa de todos los hijos e hijas del Padre, mesa abierta, incluyente, en la que no falte nadie. Por eso reafirmamos nuestra opción preferencial y evangélica por los pobres’” (DT 99).

En primer lugar, la afirmación de que la opción por los pobres está implícita en la fe en el Hijo de Dios que se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza. Así pues, quien cree realmente en Jesús de Nazaret, opta por los pobres. Si no se da de hecho esa opción, no hay verdadera fe sino sólo adhesión a una doctrina. En segundo lugar, teniendo en cuenta la marginación y opresión que sufren los pobres, los discípulos que siguen realmente al Maestro tienen que trabajar con el mayor empeño en compartir con ellos.

Lo tercero que resaltan es que los pobres no son sólo los que tienen que ser atendidos, sino, más aún, los que viven más eximamente el Evangelio y por eso los que nos enseñan a vivirlo: la Iglesia “debe valorizar positivamente la manera ‘popular’ que ellos tienen de vivir la fe. Un hermoso texto del documento final de Aparecida nos ayuda a reflexionar sobre este punto, para encontrar la actitud correcta: ‘Sólo la cercanía que nos hace amigos nos permite apreciar profundamente los valores de los pobres de hoy, sus legítimos anhelos y su modo propio de vivir la fe. [...] Día a día, los pobres se hacen sujetos de la evangelización y de la promoción humana integral: educan a sus hijos en la fe, viven una constante solidaridad

entre parientes y vecinos, buscan constantemente a Dios y dan vida al peregrinar de la Iglesia” (DT 100).

Como se puede apreciar es un modo muy concreto de expresar y valorar el modo en que muchos pobres viven su fe y conviven ejercitándola.

Ahora bien, eso lo puede apreciar el papa, no desde la doctrina cristiana, sino a la luz del Evangelio. Por eso dice que defendemos sus derechos compartiendo con ellos desde esa experiencia cristiana: “A la luz del Evangelio reconocemos su inmensa dignidad y su valor sagrado a los ojos de Cristo, pobre como ellos y excluido entre ellos. Desde esta experiencia creyente, compartiremos con ellos la defensa de sus derechos” (DT 100).

Contra el cristianismo intimista: primacía de los pobres

Contra quienes reducen el cristianismo a una relación privada con Dios o a dinámicas de grupos fundamentalistas, omitiendo la construcción de un mundo fraterno de los hijos de Dios en el que priman los pobres, el texto arremete precisamente contra estas visiones —hoy muy en boga— que terminan excluyéndolos, al proclamar que “solo Dios basta”, como si Dios fuera un ser separado que únicamente exige el cumplimiento autoritario de sus mandatos: “un documento que al principio no fue bien acogido por algunos (se refiere al segundo documento sobre Teología de la Liberación), nos ofrece una reflexión siempre actual: ‘A los defensores de ‘la ortodoxia’, se dirige a veces el reproche de pasividad, de indulgencia o de complicidad culpables respecto a situaciones de injusticia

intolerables y de los regímenes políticos que las mantienen. La conversión espiritual, la intensidad del amor a Dios y al prójimo, el celo por la justicia y la paz, el sentido evangélico de los pobres y de la pobreza, son requeridos a todos, y especialmente a los pastores y a los responsables. La preocupación por la pureza de la fe ha de ir unida a la preocupación por aportar, con una vida teologal integral, la respuesta de un testimonio eficaz de servicio al prójimo, y particularmente al pobre y al oprimido” (DT 98).

Ya antes había dicho: “Siempre debe recordarse que la propuesta del Evangelio no es sólo la de una relación individual e íntima con el Señor. La propuesta es más amplia: ‘es el Reino de Dios (cf. Lc 4,43); se trata de amar a Dios que reina en el mundo. En la medida en que Él logre reinar entre nosotros, la vida social será ámbito de fraternidad, de justicia, de paz, de dignidad para todos” (DT 97).

El documento continúa descalificando a grupos y movimientos cristianos que pretenden confinarse en el ámbito de lo privado desconociendo los deberes cristianos con el prójimo entendido individual y colectivamente: “A veces se percibe en algunos movimientos o grupos cristianos la carencia o incluso la ausencia del compromiso por el bien común de la sociedad y, en particular, por la defensa y la promoción de los más débiles y desfavorecidos. A este respecto, es necesario recordar que la religión, especialmente la cristiana, no puede limitarse al ámbito privado, como si los fieles no tuvieran que preocuparse también de los problemas relativos a la sociedad civil y de los acontecimientos que afectan a los ciudadanos” (DT 112).

Subraya que esos grupos caen en la mundanidad, aunque no lo reconozcan porque se enfrascan en prácticas, reuniones y discursos, que en realidad están vacíos: “cualquier comunidad

de la Iglesia, en la medida en que pretenda subsistir tranquila sin ocuparse creativamente y cooperar con eficiencia para que los pobres vivan con dignidad y para incluir a todos (...) terminará sumida en la mundanidad espiritual, disimulada con prácticas religiosas, con reuniones infecundas o con discursos vacíos” (DT 113).

El documento especifica que la opción por los pobres no debe centrarse sólo en su pobreza sino también en la atención espiritual a sus personas, y, sin embargo, constata que hoy hay personas y grupos que dicen que mejor es dedicarse a las élites para que ellas resuelvan el problema. Califica a este modo de argumentar de mundanidad porque arguye que en el fondo se busca vivir tranquilos, incluso participar del privilegio de esas élites: “La opción preferencial por los pobres debe traducirse principalmente en una atención religiosa privilegiada y prioritaria. No obstante, esta atención espiritual hacia los pobres es puesta en discusión por ciertos prejuicios, también por parte de cristianos, porque nos sentimos más a gusto sin los pobres. Hay quienes siguen diciendo: ‘Nuestra tarea es rezar y enseñar la verdadera doctrina’. Pero, desvinculando este aspecto religioso de la promoción integral, agregan que sólo el gobierno debería encargarse de ellos, o que sería mejor dejarlos en la miseria, para que aprendan a trabajar. A veces, sin embargo, se asumen criterios pseudocientíficos para decir que la libertad de mercado traerá espontáneamente la solución al problema de la pobreza. O incluso, se opta por una pastoral de las llamadas élites, argumentando que, en vez de perder el tiempo con los pobres, es mejor ocuparse de los ricos, de los poderosos y de los profesionales, para que, por medio de ellos, se puedan alcanzar soluciones más eficaces. Es fácil percibir la mundanidad que se esconde detrás de estas opiniones; estas nos llevan a observar la realidad con criterios superficiales

y desprovistos de cualquier luz sobrenatural, prefiriendo círculos sociales que nos tranquilizan o buscando privilegios que nos acomodan” (DT 114).

Me parece muy significativo que haga estas observaciones tan pertinentes en un tiempo en que muchas organizaciones muy activas en la institución eclesíástica se cierran en sí mismas y en minucias que sobrevaloran, dejando de lado estos aspectos tan trascendentes.

Crítica a la globalización corporativa y la exclusión de los pobres

En la actual etapa, marcada por una globalización comandada por corporaciones transnacionales —en la que los derechos de las personas, y especialmente de los pobres, quedan relegados—, se denuncia un cambio de época en el que la democracia tiende a diluirse, siendo sustituida por una opinión pública moldeada por la publicidad controlada por estas mismas empresas. Por ello, se insiste en que hoy es más necesaria que nunca la interacción entre quienes detentan el poder y el pueblo, tanto en la sociedad como en la política, en el trabajo y en la Iglesia. Esta interacción resulta imprescindible no solo para alcanzar un sano equilibrio, sino también para acoger el modo de ver y la inteligencia específica de los de abajo: “El cambio de época que estamos afrontando hace hoy aún más necesaria la continua interacción entre los bautizados y el Magisterio, entre los ciudadanos y los expertos, entre el pueblo y las instituciones. En particular, se reconoce nuevamente que la realidad se ve mejor desde los márgenes y que los pobres son sujetos de una inteligencia específica, indispensable para la Iglesia y la humanidad” (DT 82).

El documento denuncia la situación globalizada en términos extremadamente duros: economía que mata y tiranía que se impone de modo implacable, con lo que pone al descubierto lo que intenta pasar como si fuese la mera realidad e insiste en que hay que respetar efectivamente la dignidad de cada persona y que no se puede acallar la conciencia: “es preciso seguir denunciando la ‘dictadura de una economía que mata’ y reconocer que ‘mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz. Este desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera. De ahí que nieguen el derecho de control de los Estados, encargados de velar por el bien común. Se instaura una nueva tiranía invisible, a veces virtual, que impone, de forma unilateral e implacable, sus leyes y sus reglas’. Aunque no faltan diferentes teorías que intentan justificar el estado actual de las cosas, o explicar que la racionalidad económica nos exige que esperemos a que las fuerzas invisibles del mercado resuelvan todo, la dignidad de cada persona humana debe ser respetada ahora, no mañana, y la situación de miseria de muchas personas a quienes esta dignidad se niega debe ser una llamada constante para nuestra conciencia” (DT 92).

De esta denuncia proviene el llamado a comprometernos a resolver las causas estructurales de la pobreza que son la falta de equidad y el no reconocimiento de los derechos humanos de la mayoría: “Debemos comprometernos cada vez más para resolver las causas estructurales de la pobreza. Es una urgencia que ‘no puede esperar, no sólo por una exigencia pragmática de obtener resultados y de ordenar la sociedad, sino para sanarla de una enfermedad que la vuelve frágil e indigna y que sólo podrá llevarla a nuevas crisis. Los planes asistenciales,

que atienden ciertas urgencias, sólo deberían pensarse como respuestas pasajeras'. La falta de equidad 'es raíz de los males sociales'. En efecto, muchas veces se percibe que, de hecho, los derechos humanos no son iguales para todos" (DT 94).

Se dirige más concretamente a los miembros del pueblo de Dios para que expongan y denuncien la situación, cargando con las consecuencias y proponiendo, tanto el cambio de mentalidad como de estructuras: "es responsabilidad de todos los miembros del pueblo de Dios hacer oír, de diferentes maneras, una voz que despierte, que denuncie y que se exponga, aun a costo de parecer 'estúpidos'. Las estructuras de injusticia deben ser reconocidas y destruidas con la fuerza del bien, a través de un cambio de mentalidad, pero también con la ayuda de las ciencias y la técnica, mediante el desarrollo de políticas eficaces en la transformación de la sociedad" (DT 97).

Como se ve, no puede ser más directo e incisivo. No es un documento más de los que nos tienen acostumbrados los organismos internacionales: es desenmascarador, propositivo, comprometido y comprometedor.

Gratitud a quienes viven junto a los pobres y afirmación de estos como carne de Cristo

El Papa agradece especialmente a quienes viven entre los pobres, calificando ese modo de vivir como llevar al extremo la vida evangélica: "dirijo un sincero agradecimiento a todos los que han escogido vivir entre los pobres; es decir, a aquellos que no van a visitarlos de vez en cuando, sino que viven con ellos y como ellos. Esta es una opción que debe encontrar

lugar entre las formas más altas de vida evangélica” (DT 101). Esa inserción de personas y comunidades de vida religiosa y también de algunos párrocos estuvo en auge cuando él llegó al Perú; aunque hay que decir que, desgraciadamente, hoy está muy disminuido, sobre todo por el cambio de época que admite el voluntariado, pero que excluye el “para siempre” y por tanto la vida consagrada tal como la conocemos.

En su vida tan desamparada en la que tienen que ser sujetos para poder vivir, los pobres han aprendido mucho y tienen mucho que enseñarnos: “Crecidos en la extrema precariedad, aprendiendo a sobrevivir en medio de las condiciones más difíciles, confiando en Dios con la certeza de que nadie más los toma en serio, ayudándose mutuamente en los momentos más oscuros, los pobres han aprendido muchas cosas que conservan en el misterio de su corazón. Aquellos entre nosotros que no han experimentado situaciones similares, de una vida vivida en el límite, seguramente tienen mucho que recibir de esa fuente de sabiduría que constituye la experiencia de los pobres. Sólo comparando nuestras quejas con sus sufrimientos y privaciones, es posible recibir un reproche que nos invite a simplificar nuestra vida” (DT 102).

Por eso ellos nos evangelizan, no sólo porque nos hacen ver lo que no queremos mirar sino porque son la carne de Cristo: “se vuelve un verdadero punto de inflexión en nuestra vida personal, cuando caemos en la cuenta de que justamente los pobres son quienes nos evangelizan. ¿De qué manera? Los pobres, en el silencio de su misma condición, nos colocan frente a la realidad de nuestra debilidad (...) ellos revelan nuestra fragilidad y el vacío de una vida aparentemente protegida y segura” (DT 109). “Para nosotros cristianos, la cuestión de los pobres conduce a lo esencial de nuestra fe. La opción preferencial por los pobres, es decir, el amor de la Iglesia hacia

ellos, como enseñaba san Juan Pablo II, ‘es determinante y pertenece a su constante tradición, la impulsa a dirigirse al mundo en el cual, no obstante, el progreso técnico-económico, la pobreza amenaza con alcanzar formas gigantescas’. La realidad es que los pobres para los cristianos no son una categoría sociológica, sino la misma carne de Cristo” (DT 110).

Por eso tenemos que escucharlos: “En el corazón de cada fiel se encuentra ‘la exigencia de escuchar este clamor [que] brota de la misma obra liberadora de la gracia en cada uno de nosotros, por lo cual no se trata de una misión reservada sólo a algunos’” (DT 111).

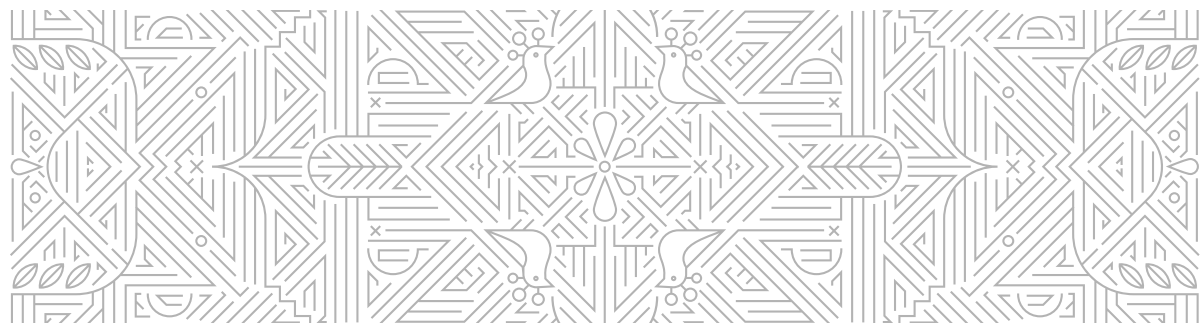
La limosna no exime de la responsabilidad de transformar esta situación inhumana, pero es un contacto indispensable por lo humanizador, si se hace en relaciones horizontales y gratuitas: “Es bueno dedicar una última palabra a la limosna, que hoy no goza de buena fama, a menudo incluso entre los creyentes. No sólo no se practica, sino que además se desprecia. Por un lado, confirmo que la ayuda más importante para una persona pobre es promoverla a tener un buen trabajo, para que pueda ganarse una vida más acorde a su dignidad, desarrollando sus capacidades y ofreciendo su esfuerzo personal (...) Por otro lado, si aún no existe esta posibilidad concreta, no podemos correr el riesgo de dejar a una persona abandonada a su suerte, sin lo indispensable para vivir dignamente. Y, por tanto, la limosna sigue siendo un momento necesario de contacto, de encuentro y de identificación con la situación de los demás” (DT 115).

“Es evidente, para quien ama de verdad, que la limosna no exime de sus responsabilidades a las autoridades competentes, ni elimina el compromiso organizado de las instituciones, y mucho menos sustituye la lucha legítima por la justicia. Sin

embargo, invita al menos a detenerse y a mirar al pobre a la cara, a tocarle y compartir con él algo de lo suyo” (DT 116).

Por eso concluye instándonos a que vivamos de tal manera que cada pobre pueda sentir que las palabras de Jesús que dan el título al documento: “yo te he amado”, van dirigidas a él: “Ya sea a través del trabajo que ustedes realizan, o de su compromiso por cambiar las estructuras sociales injustas, o por medio de esos gestos sencillos de ayuda, muy cercanos y personales, será posible para aquel pobre sentir que las palabras de Jesús son para él: ‘Yo te he amado’ (Ap 3,9)” (DT 121).

Sólo me queda decir: Que así sea.



Autores



Agenor Brighenti

Presbítero brasileño de la diócesis de Tubarão (Brasil). Doctor en teología por la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) y profesor emérito de la Pontificia Universidade Católica do Paraná (Brasil). Es profesor del Centro de Formación CE-BITEPAL del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM), con sede en Bogotá (Colombia). Fue perito de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño celebra en Santo Domingo (República Dominicana) en 1992, y de la V Conferencia General realizada en Aparecida (Brasil) en 2007. Asimismo, fue perito de la Asamblea especial del Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica (2019), y miembro experto de la comisión teológica de la Secretaría General del Sínodo de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los obispos sobre la sinodalidad (2021 - 2024).



Actualmente coordina Equipo de Reflexión Teológico-pastoral del CELAM. También ha coordinado del proceso de elaboración del Rito Amazónico para la Conferencia Eclesial de la Amazonia (CEAMA).

Es autor de más de 200 artículos en revistas nacionales e internacionales y de decenas de libros en varios idiomas, entre los que se encuentra *Sinodalidade. O jeito de ser Igreja comunhão e participação* (Editora Vozes, 2024). Hace parte del Consejo del Observatorio Latinoamericano de la Sinodalidad.

Rosario Hermano

Laica, uruguaya, Mag. en Ética de la Educación por la Universidad Autónoma de Barcelona, profesora de la Universidad Católica del Uruguay. Secretaria de Amerindia Continental. Temas en los que trabaja e investiga: ética de la educación, pobreza y desigualdad, teología de la liberación.

Francisco Aquino Junior

Francisco de Aquino Júnior es un presbítero brasileño de la diócesis de Limoeiro do Norte (Brasil). Es licenciado en Filosofía por la Universidad Estadual do Ceará (UECE), bachiller y magíster en teología por la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología (FAJE), doctor en teología por la Westfälische Wilhelms-Universität Münster (Alemania), y posdoctor en teología por la FAJE. Actualmente es profesor de teología de la Facultad Católica de Fortaleza (FCF) y del Programa de Posgrado en Teología de la Universidad Católica de Pernambuco

(UNICAP). Integrante del Equipo Coordinador de Amerindia Continental.

Silvia Cáceres Frisancho

Bachiller y licenciada en Teología por la Universidad Católica de Santa María (Arequipa, Perú), magíster en Filosofía con mención en ética y política por la Universidad Antonio Ruiz de Montoya (Lima, Perú). Docente del Departamento Académico de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y directora general y coordinadora del Área de reflexión teológica del Instituto Bartolomé de Las Casas (Lima, Perú). Su área principal de investigación radica en la intersección entre teologías contemporáneas y la ética. Integrante del Grupo de investigación desarrollo humano e Iglesia (GIDHI) del Departamento Académico de Teología de la PUCP. Integrante del Equipo Coordinador de Amerindia Continental.

Paola Polo

Doctora y licenciada en Teología por la Universidad de Deusto (España). Licenciada en teología por la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA - El Salvador, C.A.). Egresada de la Maestría en Educación con mención en Docencia Universitaria por la UNIFE. Licenciada en Educación por la Universidad Nacional de Trujillo (Perú). Forma parte de la Asociación EcuMénica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT/EATWOT). Docente de Teología en la PUCP desde 2019. Su interés en la investigación gira en torno a la cristología, los estudios del Jesús histórico y su discipulado de

iguales y la espiritualidad y experiencia de las mujeres. Participa de Amerindia.

Manoel Godoy

Manoel Godoy es un presbítero brasileño reconocido por su trabajo teológico y pastoral, desarrolla su ministerio en Belo Horizonte (MG, Brasil). Es doctor en Teología, profesor de Teología Pastoral y Supervisor de Estagio Pastoral en la Facultad jesuita de Belo Horizonte (FAJE). Profesor en ITEPAL y CEBITEPAL. Fue asesor de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB) durante más de 10 años. Integrante de Amerindia y un reconocido asesor de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Es consultor de diversas diócesis y congregaciones religiosas en Brasil.

Mauro Castagnaro

Es un periodista, editor, autor y politólogo italiano, licenciado en Ciencias Políticas, especializado en la realidad económica, social, política y eclesial de América Latina. Comprometido históricamente con el pacifismo, la solidaridad internacional y el ecumenismo, se desempeña como educador-sociólogo en la comunidad de recuperación de toxicómanos “Il Cuore di Crema” y colabora con medios como *Missione Oggi*, *Jesús, Il Regno y Riforma*. Es autor, junto con Ludovica Eugenio, de *Il Dissenso Soffocato: un’agenda per Papa Francesco* (La Meridiana, 2013), uno de los primeros libros publicados sobre el pontificado del Papa Francisco. Además, es vicepresidente de la sección italiana del movimiento internacional We Are Church

International (“Somos Iglesia”) y miembro de su coordinación internacional. Correo electrónico: marina.elena@libero.it

Nicolás Meyer

Nicolás es coordinador regional de Caritas Latinoamérica y el Caribe, donde trabaja para fortalecer la cooperación entre 22 países y apoyar tanto la respuesta humanitaria como el desarrollo sostenible en la región. Es un laico comprometido que ha desarrollado su carrera en los sectores social, público y privado, aportando una perspectiva que combina la gestión, la innovación y el compromiso social.

Su trabajo se centra en el desarrollo de estrategias compartidas para abordar retos como la migración, la pobreza y la exclusión social, siempre con un enfoque humanitario y solidario. También participa en la incidencia política, el desarrollo de la capacidad y las alianzas estratégicas que animan el liderazgo regional y la innovación en iniciativas sociales.

Francisco Bosch

Teólogo y educador popular vinculado a la tradición franciscana y al carisma de Carlos de Foucauld. Su pasión por una teología narrada por las comunidades de NuestrAmérica lo impulsa a sistematizar su experiencia comunitaria de la fe popular como compañero de las CEB y en articulación con Amerindia.

Se siente aprendiz del oficio de la teología, maestrando en método de la Universidad Nacional de Lanús (Argentina).

Miembro y fundador de Bendita Mezcla, una Escuela de Teología Narrativa de la Liberación para juventudes.

María Suyapa

Sor María Suyapa Cacho Álvarez, garífuna y miembro de las Hijas de la Caridad, cuenta con experiencia en administración educativa y trabajo pastoral. Ha dedicado gran parte de su vida consagrada a la dignificación de los pueblos garífunas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe.

Fue integrante del Secretariado de Pastoral Afrolatinoamericano y de la pastoral garífuna, participando activamente en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe en sus tres etapas: escucha, discernimiento y momento asambleario. Es reconocida como madre sinodal de los pueblos afro y garífunas de América Latina y el Caribe.

Asimismo, participó en el Sínodo de la Sinodalidad en Roma, forma parte del equipo continental para la implementación del Sínodo y de la comisión afro de la CLAR. Actualmente, se desempeña como directora ejecutiva de la pastoral garífuna inculturada de Centroamérica y el Caribe.

Pedro Trigo

Jesuita venezolano de origen español. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito y se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid). De 1964 a 1966 tuvo contacto con Mons. Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de

Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela). Es profesor ordinario de Teología en el Instituto de Teología para Religiosos asociado a la Pontificia Universidad Salesiana de Roma y Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Ha participado como experto en el Concilio Plenario Venezolano que se celebró en Caracas (2000-2005). Vive en una zona popular y acompaña a comunidades cristianas populares.

De sus últimas publicaciones mencionamos: *Jesús nuestro hermano*. Sal Terrae, Santander 2018; *Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo según el cristianismo latinoamericano*. Sal Terrae, Maliaño 2020; *El carisma ignaciano ayer y hoy*. Mensajero, Bilbao 2022; *Espiritualidad encarnada*. Sal Terrae, Maliaño 2022; *La Enseñanza Social de la Iglesia / alternativa superadora de la situación*. ITER-Gumilla, Caracas 2022; *Los evangelios de la infancia orados*. Buena Prensa, Ciudad de México 2022.



ISBN: 978-9915-9843-4-6



9 789915 984346