



Ignacio Ellacuría... homenaje a xxv años de su martirio

Ignacio Ellacuría: desde y hacia una Iglesia de los pobres¹

María Natalia Rancaño²
Universidad Católica de Córdoba
talirancano@gmail.com

Modo de citar: Rancaño, M., N. (2015). Ignacio Ellacuría: desde y hacia una Iglesia de los pobres. *Pellicano*, 1. Recuperado de <http://pelicano.ucc.edu.ar/ojs/index.php/pel/article/view/27/2>

Resumen

El modelo eclesiológico de la Iglesia de los pobres impulsado por la teología de la liberación brinda una nueva comprensión sobre el ser y el hacer de la Iglesia en clara vinculación con la opción preferencial por los pobres y el compromiso histórico liberador. Desde esta línea, el propósito de esta ponencia es recuperar los aportes más significativos del pensamiento eclesiológico de Ignacio Ellacuría. Se comparte el riquísimo legado del autor en esta materia y se trazan algunas líneas que permiten mostrar, sin dejar de tener en cuenta los aportes enriquecedores de la reflexión teológica actual, la vigencia de su pensamiento y del modelo eclesiológico por él reflexionado. A partir de esto se manifiesta la oportunidad que este modo de ser Iglesia le ofrece a la comunidad eclesial actual, para que ésta muestre su carácter de signo significante de la salvación de Jesús en el mundo de hoy, comprometiéndose históricamente desde y con los distintos rostros de pobres.

Palabras clave: Teología, Eclesiología, Iglesia de los pobres, opción preferencial por los pobres.

¹ Ponencia presentada en las I Jornadas de Religión y Política de América Latina y El Caribe - XII Jornadas Interdisciplinarias: “A 25 años de los Mártires de El Salvador”. Universidad Católica de Córdoba, 7 y 8 de agosto de 2014.

² Licenciada en Ciencias Religiosas (UCC). Miembro de la Cátedra Libre Ignacio Ellacuría en Universidad Católica de Córdoba.

Introducción

Es ya un lugar común afirmar que la sangre de los mártires hace fecunda a la Iglesia. Dando fe de esta fecundidad, este escrito quiere dar cuenta de la vida y la reflexión comprometida de uno de ellos: Ignacio Ellacuría, sacerdote jesuita, filósofo, teólogo, apasionado por la justicia, defensor de la paz, mártir por la causa de los pobres en fidelidad y compromiso al Dios de Jesús que se revela históricamente en sus rostros.

Es nuestra intención profundizar aquí especialmente en la riqueza de sus afirmaciones teológicas en torno al modelo eclesiológico de la Iglesia de los pobres. El título del artículo: “Ignacio Ellacuría: desde y hacia una Iglesia de los pobres”, pone de manifiesto el tema central de este trabajo: la convicción de que el modelo eclesiológico por él reflexionado sigue siendo aún hoy, a veinticinco años de su martirio, un punto de partida *desde* dónde comprender el ser y el hacer eclesial, pero también un punto de llegada, un *hacia* dónde debe caminar la Iglesia para, en fidelidad al seguimiento de Jesús, ser verdaderamente lo que está llamada a ser.

Es esta convicción la que nos lleva a compartir, en la primera parte de este trabajo, algunas de las afirmaciones eclesiológicas más importantes de nuestro autor y, en la segunda parte, presentar la actualidad y vigencia de este modo de ser Iglesia sin dejar de reconocer los desafíos que el cambio de época y los avances en el pensamiento teológico le suscitan.

Es nuestro deseo que el hacer memoria de sus aportes en medio de una realidad eclesial que desde algunos signos parece despuntar en brote, pero aún se ve aletargada por un largo invierno eclesial, se convierta en “memoria peligrosa” que nos desacomode, nos desinstale, nos devuelva la esperanza y nos ayude a reconocer que, tal como lo afirmara Ellacuría, la Iglesia que Jesús quiso y quiere para el hoy de nuestro tiempo, es por antonomasia, la Iglesia de los pobres. (Ellacuría, 1984).

1. La Iglesia de los pobres en Ignacio Ellacuría

Muchos autores coinciden en afirmar que la reflexión eclesiológica de América Latina ha recibido del Concilio Vaticano II y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de



Medellín, el impulso necesario para emprender un camino de renovación y reflexión contextualizada. El escenario vital de nuestro Continente en aquellos años ha hecho que, de la mano de la Teología de la Liberación, florezca una original comprensión de la realidad eclesial desde el modelo de la Iglesia de los pobres, fruto de una praxis particular en especial atención y compromiso con los injustificados de ese tiempo. (Quiroz Magaña, 1990). Pero, ¿de qué hablamos cuando decimos Iglesia de los pobres? El mismo Ellacuría (1983a) afirma:

[La Iglesia de los pobres] tiene que ver con la opción preferencial por los pobres y con las consecuencias que esta opción tiene tanto para la constitución jerárquica y organizativa de la Iglesia institucional como para lo que ha de ser su evangelización. Efectivamente la Iglesia ha de entenderse desde Jesús y desde el reino y pocas cosas están tan claras como la de que Jesús tuvo como signo primario la evangelización de los pobres y la de que el reino incluye necesariamente signos materiales que tienen que ver muy directamente con la liberación de los pobres. (p.798)

En esta cita Ignacio nos permite acercarnos al núcleo central de la cuestión subrayando su referencia a los pobres como sujetos activos de la organización y la misión de la Iglesia, al seguimiento de Jesús histórico cuya praxis fue decididamente en favor parcial de los pobres y al anuncio del Reino que se debe hacer presente en la historia mediante signos liberadores.

A lo largo de sus escritos teológicos Ellacuría ofrece distintas caracterizaciones que configuran el rostro de la Iglesia de los pobres. Esbozaremos a grandes rasgos algunas de éstas, para luego profundizar en las que consideramos más importantes a los fines de nuestra presentación.

Lo primero que debe quedar en claro es que la Iglesia de los pobres no es otra Iglesia, sino la única Iglesia que, en fidelidad al seguimiento y la praxis histórica de Jesús, se configura toda ella desde la opción preferencial por los pobres. Por lo tanto, más que otra Iglesia, es un modo distinto de ser Iglesia.

La Iglesia de los pobres no es una Iglesia rica que solamente hace de éstos los destinatarios preferenciales de su pastoral o de su beneficencia, que de hecho también deben serlo, sino aquella que los tiene en el centro de su vida eclesial y procura también que ocupen el lugar que le es propio en la sociedad. (Ellacuría, 1983a).

Por esto, la Iglesia de los pobres no es una Iglesia que se configura desde los centros de poder, sino aquella donde los pobres tienen un lugar privilegiado en su estructuración interna y son sujetos activos preferenciales de la evangelización. Quién es Dios, quién es Cristo, qué es la salvación, qué es la Iglesia debe ser proclamado y realizado entre y desde los pobres para todos los hombres. (Ellacuría, 1983a).

La Iglesia de los pobres es una Iglesia pobre, es decir austera. Una Iglesia que asumiendo el compromiso solidario de la lucha con los pobres, denuncia las injusticias y anuncia la vivencia de la pobreza espiritual que solo podrá ser auténtica cuando es asumida desde la materialidad, tanto en la propia vida como en la estructura institucional. (Ellacuría, 1983a).

Por último, Iglesia de los pobres es, para nuestro autor, Iglesia perseguida. La persecución es signo de que su opción preferencial se está llevando a cabo, de que los pobres configuran su estructura, su organización y su misión. Porque cuando la Iglesia se compromete activamente con la lucha de los pobres y se pone a su favor, necesariamente se manifiesta en contra de los poderes del mundo. La persecución es, entonces, prueba de ser la verdadera Iglesia que tiene el mismo destino que su Señor. “No es posible pensar una Iglesia comprometida con los pobres en un mundo en el que predomina la opresión y la injusticia que no sea perseguida...”. (Ellacuría, 1983a, p. 800).

Como vemos, ser “*de los pobres*” para Ignacio Ellacuría, no es solo una adjetivación sin más, es “una *nota constitutiva y configurativa de toda la Iglesia*, de suerte que ésta o es de los pobres o deja de ser la Iglesia verdadera y santa querida por Dios.” (Ellacuría, 1983a, p. 799). La opción preferencial por los pobres configura toda la Iglesia en su ser y en su hacer, es decir, en su estructura organizativa y en su misión. Profundizaremos ahora en estos dos aspectos.



1.1. La opción por los pobres en la estructuración eclesial

En cuanto a la organización eclesial, Ellacuría considera que el carácter institucional de la Iglesia es algo propio y necesario de la corporeidad histórica, es por esto que no niega la necesidad de una estructura organizativa pero sí ofrece algunas pautas desde las cuáles debe configurarse. Para nuestro teólogo:

El pueblo de Dios es lo primero y originario en la subsiguiente estructuración y jerarquización de la Iglesia y ya en sí mismo debe considerarse como algo intrínsecamente configurado por la opción preferencial hacia los pobres... No hay pues oposición entre Iglesia institucional e Iglesia de los pobres, pues la institucionalidad misma de la iglesia debe ser configurada por esa opción. (Ellacuría 1993, p. 228).

En esta cita, una vez más, el autor expresa claramente que la opción preferencial por los pobres es aquella que configura el ser mismo de la Iglesia en su estructura organizativa. Una estructura que se organiza teniendo como elemento primero, de base, al pueblo de Dios. Ellacuría deja claro que la Iglesia antes que institución y jerarquía, es pueblo de Dios, y ya veremos más adelante, que este pueblo es un pueblo pobre. Para comprender mejor esta idea es necesario advertir la importancia que adquiere para la eclesiología de Ignacio la categoría de pueblo de Dios.

Para Ellacuría el concepto “pueblo de Dios” pone en clara evidencia la relación que Dios tiene con los hombres y la historia, y el vínculo que el hombre tiene con Dios.

Si hay un pueblo de Dios es porque hay un Dios del pueblo, que los ha elegido, que camina entre ellos y se compromete históricamente con ellos. Y es este pueblo de Dios quien posibilita que el Reino de su Dios se haga presente en el hoy de la historia encarnando sus valores.

Muchas veces, afirma el teólogo jesuita, la Iglesia ha olvidado su vínculo con la historia y se ha concebido primordialmente como una comunidad espiritual de creyentes, sin que la historicidad propia del Reino y del pueblo de Dios resultase fundamental. (Ellacuría, 1983b) Por eso, recuperar la primacía del pueblo de

Dios, y también la centralidad del Reino, le permite a nuestro teólogo subrayar la importancia que adquiere la realidad histórica dentro de su pensamiento teológico en general y eclesiológico en particular.

Veamos ahora cómo comprende Ignacio Ellacuría al pueblo de Dios. Él mismo nos dice que: “para comprender lo que es el pueblo de Dios, importa mucho volver los ojos sobre la realidad que nos rodea”, (Ellacuría, 1984, p.25) y la realidad que le circunda le muestra a la gran mayoría de la humanidad explotada, marginada, oprimida, literal e históricamente crucificada, que carga injustamente los pecados del mundo. Las inmensas mayorías populares oprimidas dan forma al “pueblo crucificado”, categoría importantísima en nuestro autor que le posibilitó desarrollar la originalidad de una soteriología de carácter histórico. Podríamos decir entonces, los pobres son el pueblo de Dios, los pobres nos salvan. Sin embargo, el conjunto de los oprimidos no hace presente sin más la salvación, ni es de por sí el pueblo de Dios; para que lo sea necesita de la presencia del Espíritu de Jesús. Debe ser un pueblo con Espíritu, es decir un pueblo que hace suyo el Espíritu de Cristo y muestra en la historia la presencia viva y real de Jesús y su opción por los pobres. (Ellacuría, 1984).

Tomando como inspiración el testimonio de Monseñor Romero, Ellacuría (1984) presenta cuatro características específicas que nos permiten descubrir cuándo estamos frente al verdadero pueblo de Dios. Éstas serán las exigencias a partir de las cuales deberá configurarse la Iglesia si quiere ser y servir al verdadero pueblo de Dios.

Verdadero pueblo de Dios es aquel que hace real opción preferencial por los pobres, encarna históricamente las luchas del pueblo por la justicia y la liberación, introduce la levadura cristiana en esas luchas y por la coherencia en su compromiso a favor de los oprimidos es perseguido a causa del Reino.

Para nuestro autor es precisamente este pueblo pobre que ha asumido el Espíritu de Jesús y muestra en signos históricos la presencia de este Espíritu el que da nacimiento a la verdadera Iglesia que es por antonomasia la Iglesia de los pobres. Ellacuría no profundiza en el análisis de la configuración organizativa de



la Iglesia de los pobres, pero sí con frecuencia insiste en que a lo largo de la historia se ha sobrevalorado el lugar de la jerarquía con respecto al verdadero pueblo de Dios y esto trajo como consecuencia una exagerada institucionalización que ha llevado a configurar a la Iglesia más de cara al poder que al servicio, por el camino de la riqueza y no de la pobreza, a favor de los poderosos y no de los oprimidos. Ante esta configuración reconoce en las Comunidades Eclesiales de Base una alternativa superadora que podría proponerse como modelo de organización eclesial. (Ellacuría, 1984).

Si bien Ignacio ha rescatado el valor de estas comunidades y su aporte en el cambio eclesial latinoamericano, no se ha dedicado a explicitar con profundidad sus rasgos específicos, hace alusión a algunas de sus características rescata con especial importancia que en ellas se da un mecanismo típicamente cristiano, el del poder de los sin poder económico, político y eclesiástico. También resalta su especial sentido comunitario: carismático y ministerial, de relaciones fraternas y horizontales. Por este carácter comunitario en ellas se da un peculiar esfuerzo por superar algunos vicios en los que ha caído la institución eclesial: el verticalismo como expresión de la trascendencia, el individualismo como modo de plantear el vínculo con Dios, y el colectivismo institucionalizado que niega las verdaderas relaciones interpersonales. (Ellacuría, 1987).

Otro rasgo característico de las Comunidades Eclesiales de Base, que es valorado por nuestro teólogo, es la lectura compartida de la Palabra y de la propia vida que se deriva en un compromiso social activo. En esta peculiaridad tan cotidianamente vivida en estas Comunidades, que es la escucha de la Palabra de Dios y la escucha actual del mundo, descubre los ejes que le permitirán a la Iglesia liberarse del peligro que acarrea el exceso de institucionalización que la ha llevado muchas veces a preocuparse más por preservar su propio poder que por servir, y la invitará a revisar la historicidad de su misión. Por eso no es extraño que la liberación sea una dimensión esencial del mensaje evangélico y una exigencia histórica que las Comunidades Eclesiales de Base le recuerdan a la Iglesia. (Ellacuría, 1984).

Expusimos hasta aquí que, en fidelidad a la opción preferencial por los pobres, la Iglesia de los pobres se configura desde la base, que es el pueblo de Dios, un pueblo pobre con Espíritu. Que es desde allí donde nace un nuevo modo de ser Iglesia en la que los “sin poder” se convierten en sujetos actores de cambio dentro y fuera de la comunidad eclesial. Veamos ahora cómo se hace presente la opción preferencial por los pobres en la praxis eclesial descrita por Ellacuría.

1.2. La opción por los pobres en la misión eclesial

Para nuestro autor la cuestión fundamental de la pastoral eclesial en América Latina es, sin más ni menos, hacer presente el Reino de Dios en la historia, es decir, comprometerse históricamente para que sea Dios quien reine en el corazón de cada persona y de las estructuras. Una vez más podemos ver aquí cómo su eclesiología, lejos de querer expresar la realidad eclesial desde definiciones abstractas, tiene un profundo anclaje en la realidad histórica. Es precisamente por esto que nuestro autor definirá a la Iglesia como “*sacramento histórico de liberación*” (Ellacuría, 1984).

Tal como lo afirma la teología clásica, la Iglesia se constituye en una forma privilegiada a través de la cual Dios sacramentalmente se hace presente en la historia y continúa con su acción salvadora. Pero ¿qué significa hacer presente la salvación de Dios en la historia? Ellacuría (1984) nos recuerda:

Una concepción histórica de la salvación no puede teorizar abstractamente sobre lo que es la salvación... La salvación es siempre salvación ‘de’ alguien y, en ese alguien, ‘de’ algo. Hasta tal punto que las características del salvador se deberán buscar desde las características de lo que hay que salvar. (p. 181).

Precisamente el preguntarse quién y qué debe ser salvado es lo que le permite a nuestro autor subrayar la opción preferencial por los pobres y examinar las características que debe adquirir históricamente la Iglesia en la realidad de América Latina si quiere ser realmente sacramento de la salvación ofrecida por Jesús.



Es desde el sentir y el vivir de las mayorías creyentes, que nuestro teólogo constata que, en el contexto histórico latinoamericano y del Tercer Mundo donde se hace presente la opresión, la violencia, la pobreza, la injusticia y la desigualdad; la Iglesia debe comprometerse con esta mayoría pobre *siendo* sacramento histórico de liberación y *actuando* como sacramento histórico de liberación. Podemos preguntarnos lícitamente ¿cómo efectiviza la Iglesia este ser sacramento de liberación en la historia? El mismo Ignacio Ellacuría (1984) nos responde: “La Iglesia realiza su sacramentalidad histórica salvífica anunciando y realizando el Reino de Dios en la historia.” (p.188).

Esta respuesta puede no decirnos mucho, por eso para entender mejor en qué consiste la realización histórica del Reino es necesario primero dar cuenta de la importancia que adquiere esta temática en la eclesiología de nuestro autor. Podemos decir que el Reino de Dios se constituye para Ellacuría en una clave que podríamos llamar hermenéutica, pues permite comprender mejor qué es la Iglesia y cuál es su misión.

Recogemos aquí, escuetamente, las cinco características con las que Ignacio describe al Reino a)- el Reino de Dios es aquello que ha venido a anunciar Jesús, quien no se ha anunciado ni a sí mismo ni a un Dios separado de la historia de los hombres; b)- es un reinado, por lo tanto no es un concepto espacial sino una acción de Dios permanente y dinámica; c)- es la presencia activa de Dios en la historia, constituyéndose así en la norma que permite superar los dualismos inmanencia-trascendencia, profano-mundano; d)- es el Reino de los pobres, de los oprimidos, de los que sufren la persecución; e)- es la norma que posibilita la superación de la dualidad entre lo personal y lo social, pues aporta a la realización personal pero sin dejar al margen la instancia colectiva, la realidad social, por eso el Reino no es solo cuestión de fe sino también de obras. (Ellacuría, 1984).

Es este Reino, con estas características, el que sitúa a la Iglesia en su verdadero lugar. Por esto es necesario recuperar su centralidad pues, dirá Ellacuría, cuando la Iglesia deja de tenerlo como centro y vive de cara al mundo cae en los peligros de la secularización y la mundanización

y por tanto, se centra en sí misma, busca ser servida, se idolatra provocando que la fidelidad a Dios y al hombre solo se mida por la fidelidad a la institución; se estructura a partir de esquemas anticristianos donde prima la riqueza, el reconocimiento y la aceptación de los poderosos, en lugar de la pobreza, el compromiso con los pobres y la lucha liberadora, perdiendo así todo su dinamismo profético.

Volver la mirada a la centralidad del Reino, “convertirse” a él, se constituye en la condición de posibilidad que tiene la Iglesia de liberarse de su “versión al mundo” y vivir según el ejemplo de Jesús histórico al servicio del Reino para que éste se realice en la historia.

Junto a Ellacuría (1976) podemos preguntarnos: “¿cómo hará el pueblo de Dios, el cuerpo histórico de Cristo, para que el Reino de Dios se realice en la historia?” (p. 571). El mismo responde:

El contexto latinoamericano es un mundo de opresión, de injusticia institucionalizada, de mayorías en extrema necesidad y en proceso de deshumanización. Por eso el hacer para que el Reino de Dios se realice en la historia cobra un carácter especial. Nuestro problema no es tanto el de la conciliación de la fe con la razón o de la moral con la felicidad, sino el de la conciliación del mensaje de salvación con la praxis histórica, con una praxis que busca con todas sus fuerzas el cambio radical de la actual situación y de la actual conformación de la sociedad. (p.571).

Nuestro autor deja claro en estas palabras que, en Latinoamérica, para hacer presente el Reino de Dios es necesaria una praxis histórica que haga visible y efectiva la salvación que la Iglesia anuncia. Salvación que dada la realidad histórica necesariamente vendrá de la mano de una opción preferencial por los pobres y de un compromiso con sus luchas liberadoras procurando una transformación social que revierta el proceso de deshumanización padecido por la inmensa mayoría. Es por esto que Ellacuría reconoce que la conexión entre fe y justicia es una de las tareas más importantes



para los cristianos del Tercer Mundo. Por eso nos recuerda:

...el cristiano tiene que salir a la historia en cuanto cristiano: en la confesión de que Jesús, el Cristo, es el Señor de la historia, y en la realización de la salvación cristiana. El mundo no le va a creer, no le puede creer, si los que se dicen cristianos no muestran en la historia su amor al hombre, su odio al pecado, su esperanza operante. Cristo está hoy en manos de los cristianos, en manos de la Iglesia, para hacerse creíble a un mundo que aparentemente está muy lejos de Él. ¿Por qué no muestra la Iglesia desde sí misma que su mensaje de salvación es operativo a través de su operación en la historia?; ¿por qué no muestra con sus obras que, en este proceso de liberación, su palabra y su acción son insustituibles para que el mundo crea que el Señor que ella anuncia y significa es efectivamente el salvador de los hombres? Es en la historia donde ella debe ser signo de credibilidad del Evangelio.

A través de la liberación cristiana se le abre a la Iglesia un campo privilegiado para anunciar el evangelio. Una liberación que, en el estado actual de la historia, debe ser formalmente una liberación de la injusticia y una liberación para el amor. (Ellacuría, 1984, p. 246).

Estas palabras del teólogo jesuita nos permiten reafirmar la necesidad de seguir expresando en los términos históricos de liberación la salvación de la cual la Iglesia es sacramento. Entendiendo esta liberación tal cual como la entendió nuestro autor: integralmente; es decir, nos solo como liberación del pecado personal sino además desde su dimensión histórico-social; no solo como una liberación meramente histórica sino también en su dimensión teológica. Pues no hay verdadera justicia ni liberación si no se hace presente la fe, así como no hay verdadera fe si ésta no lleva a la justicia. (Ellacuría, 1993).

En su obra eclesiológica Ellacuría (1984) menciona tres direcciones por las cuales la Iglesia Latinoamericana realizará efectivamente la salvación en nuestro Continente y será signo

de credibilidad del Evangelio: la liberación histórico-social del pecado, la exigencia absoluta de la justicia, y el amor cristiano en la liberación de la injusticia.

Cierto es que estos tres caminos no agotan toda la pastoral eclesial, de hecho nuestro autor afirma que para que la liberación redentora no se confunda con una tarea puramente política, es necesaria la vivencia de la celebración litúrgica, del anuncio del Evangelio, que son los pilares de una liberación que quiera llamarse cristiana, pero sí cree que en éstas puede expresarse la centralidad del mensaje evangélico y aquellos aspectos que le permiten a la Iglesia mostrar la credibilidad de su carácter de signo ante el mundo entero. (Ellacuría, 1984).

La Iglesia, en todas sus acciones, debe esforzarse por ser el signo de la salvación que el mundo de hoy necesita. Recuperar la significatividad es la clave para presentarse creíble ante el mundo de hoy. Credibilidad, que como ya hemos visto, pasa por saberse servidora no de sí misma sino del Reino; por ponerse del lado de los oprimidos, trabajando en la lucha por liberación, la justicia, y la objetivación del amor.

Es por esto que nuestro autor no se cansa de insistir:

Solo la Iglesia en cuanto continuadora del Evangelio... podrá cumplir con su misión de significar y realizar la salvación de Jesús; la Iglesia que está en el mundo y al servicio del mundo, pero que no es del mundo; la Iglesia que está en permanente revisión y conversión; la Iglesia que está más cerca de los oprimidos, pues en ellos es donde se ejemplifica Jesús como el Siervo de Yahvé que sigue salvando históricamente al mundo. (Ellacuría, 1984, p. 262).

2. La Iglesia de los pobres hoy. Continuidades y desafíos

Después de haber formulado a grandes rasgos las características identitarias de este modo particular de ser Iglesia que vio la luz desde la praxis latinoamericana y la reflexión teológica de la liberación, podemos preguntarnos ¿tienen vigencia las afirmaciones de Ignacio Ellacuría en la realidad social y eclesial actual? ¿Queda algo de la Iglesia de los pobres? ¿Qué queda?



Para algunos ya no queda nada. La Teología de la Liberación y sus reflexiones han quedado relegadas a un contexto histórico determinado y no tienen mucho para aportar hoy. Sin embargo, hay quienes afirman lo contrario.

Nos valemos ahora de la reflexión de Jon Sobrino (1998), compañero de comunidad de Ignacio Ellacuría, quien un par años atrás resaltaba la vigencia de la Teología de la Liberación subrayando que aunque muchos la quieran dar por muerta, la Teología de la Liberación aún está presente y lo que queda de ella es ante todo “el pathos que está en su origen”, (p. 95) es decir, el dejarse impactar y afectar por la realidad pobre e injusta de aquellos que son pobres e injustificados hoy.

“Poner en relación teología y pobres para liberarlos –por más que haya que actualizar con rigor la relación– es lo fundamental de la teología de la liberación.” (Sobrino, 1998, p. 92) Desde el lugar de los pobres, los conceptos teológicos tradicionales adquirieron nuevas perspectivas. Entre los contenidos sistemáticos desarrollados por la Teología de la Liberación, Sobrino rescata la actualidad del énfasis puesto en el Jesús histórico y en el Dios Liberador, en la salvación comprendida como liberación de toda opresión y en la lectura de la realidad desde la dialéctica del Dios de la vida y los ídolos de la muerte, el Reino y el antirreino, la gracia y el pecado, la fe y la idolatría y también valora la actualidad de la Iglesia de los pobres.

En la reflexión teológica y en la praxis cristiana, nos dice Sobrino (1998), queda aún la Iglesia que se ha encontrado con el pobre y viéndose afectada por la realidad de la inhumana pobreza, se ha dejado interpelar en la autocomprensión de su ser y su misión.

Esta afirmación no es apresurada ni caprichosa. La prueba de que la reflexión y la praxis de la Iglesia de los pobres “queda” está en que podemos reconocer y recorrer el camino que este modo de ser Iglesia ha transitado y transita hoy en América Latina. Camino con luces y sombras que supo dar a la Iglesia Universal su mayor riqueza: la opción preferencial por los pobres.

2.1. La continuidad de la Iglesia de los pobres

Numerosos autores y personas comprometidas con este modo de ser Iglesia desde la opción preferencial por los pobres se han interesado por analizar su recepción al interior de la Iglesia Universal, así como por presentar su presencia en el hoy y los aportes que este modelo eclesiológico puede ofrecer para el futuro de nuestra Iglesia especialmente en esta coyuntura histórica.

¿Por qué decimos especialmente en esta coyuntura histórica? Ciertamente es que la Iglesia, al igual que tantas otras instituciones sociales, está en crisis. La credibilidad de la Iglesia Católica se ha visto deteriorada en los últimos años. Un fenómeno llamativo en América Latina es la alta deserción de católicos y el incremento casi proporcional de miembros en otras iglesias. (Robles, 2010). La Iglesia Católica ha ido perdiendo la fuerza de interpelación. En los últimos años, la opinión pública se vio agitada por acontecimientos que subrayan las grandes incoherencias que padece la institución eclesial. Es de actualidad la poca transparencia con que se manejaron hechos como las operaciones financieras en el Vaticano, el comportamiento sexual inadecuado de miembros del clero, los abusos de poder. Las consecuencias de estas situaciones acentúan la desconfianza en las estructuras históricas de la Iglesia y su jerarquía. Es cierto que el reciente pontificado de Francisco y su deseo de una “Iglesia pobre y para los pobres”, parece traer aires nuevos. Sin embargo, algunas cuestiones en torno a su estructura histórica, el modo de gestionar la autoridad, el sacerdocio ministerial, la participación laical en la toma de decisiones, el papel de las mujeres en la Iglesia, entre otros, siguen estando en el centro de la escena y dan cuenta de una crisis de carácter institucional. (Schickendantz, 2005, 2012).

Ante esta situación creemos atinadas las apreciaciones de Pablo Richard (2007), quien describe esta crisis no tanto como una crisis de fe sino más bien como la crisis de un modelo que históricamente se ha encarnado ostentando la superioridad de los que ejercen la autoridad y configurando una Iglesia alejada del pueblo, que concentra el poder eclesiástico en la jerarquía, que exagera la centralidad del papado, que



comprende la figura del obispo como aislado y dependiente de Roma y a los religiosos y laicos como subordinados en la Iglesia.

Valiéndonos ahora del pensar de Ellacuría (1984), y poniendo de manifiesto la vigencia de sus reflexiones, podemos decir que la Iglesia que está en crisis es aquella que no se ha convertido totalmente al Reino de Dios ni se ha librado de su “versión al mundo”. Es por tanto, una Iglesia autorreferencial, que se ha configurado desde esquemas anticristianos y que ha puesto en primer lugar sus propios privilegios y no el servicio, que hizo de su pastoral la denuncia moral pero que se fue olvidando, una vez más, de los clamores de los pobres. Y la Iglesia que no escucha el clamor de los pobres se vuelve sorda, pero poco a poco también se convierte en sordomuda, pues se hace incapaz de anunciar la Buena Nueva del Evangelio y denunciar las injusticias.³ Así pierde su aptitud para interpelar proféticamente y para proponer creíblemente el Evangelio, no cumpliendo con la misión que le es propia. Y si ya no cumple con lo que está llamado a realizar, claro es, que se halla en crisis.

Ante esta crisis, una vez más, tal como lo reconocía años atrás Ellacuría, la Iglesia de los pobres, constituida desde las bases, sigue ofreciéndose a la Iglesia toda como alternativa desde la cual configurar su ser y su hacer.

Jon Sobrino (1993) nos ayuda a argumentar en favor de esta postura diciendo que es la opción preferencial por los pobres la que le recuerda a la Iglesia dónde debe estar, qué debe hacer y qué debe ser. Algo de especial importancia en este tiempo particular de crisis.

Por su carácter histórico la Iglesia debe estar en el mundo pero sin ser del mundo. Pero, ¿en qué lugar social debe estar la Iglesia?, tal como lo decía Ellacuría, las inmensas mayorías excluidas son su verdadero lugar social. (Ellacuría, 1982).

Al situarse en el mundo de los pobres la Iglesia evita su mundanización porque elude el

peligro del poder, la riqueza y los halagos que la cierran en sí misma y la colocan cerca de los poderosos que son causantes de las injusticias.

Desde los crucificados de la historia la Iglesia descubre también qué debe hacer, pues es desde la cruz injusta que padece el pueblo que la resurrección se le presenta como el horizonte que la anima a realizar su praxis: bajar de la cruz a los pueblos crucificados, comprometiéndose con la presencia del Reino desde su liberación.

Desde los pobres que son animados por el Espíritu de Jesús, la Iglesia descubre que debe ser Iglesia de los pobres. Ellos se convierten en palabra profética y le recuerdan cuál es el pecado del mundo, invitándola así a una constante conversión que la lleva a buscar los valores que se expresan en la vida de estos pobres: la solidaridad, el servicio, la sencillez, la confianza, el compromiso, la fiesta, la capacidad de acoger con gozo los dones de Dios.

Haciendo suya realmente la opción por los pobres y encarnándose en su mundo, la Iglesia será más libre para proclamar su denuncia profética contra todo poder injusto y más creíble a la hora de anunciar la Buena Noticia a todos los hombres.

La Iglesia de los pobres, desde sus Comunidades Eclesiales de Base, desde las personas y los pastores que acompañan la opción preferencial por los pobres, deberá cuestionarse por dónde pasa hoy el compromiso con el pobre, la liberación histórico-social del pecado, la lucha por la justicia, y la presencia del amor. Deberá interrogarse: ¿Qué puede hacer para que la fe signifique realmente algo en la vida de los pobres? ¿Cómo puede cultivar la religiosidad popular? ¿Qué debe hacer para contribuir en la liberación integral del hombre? ¿Cuáles son los pecados histórico-sociales de los que se debe liberar el hombre hoy? ¿De qué debe liberarse ella misma para ser lugar de encuentro con Jesús y no cerrar sus puertas a nadie? (Ellacuría, 1984).

Desde su inserción en la comunidad, la Iglesia desde el modelo de la Iglesia de los pobres debe contribuir a discernir y buscar cristianamente la vida de todos; a cambiar una ética impuesta por el mercado que propicia el

³ Esta metáfora de la Iglesia pertenece a J. A. Pagola, la usó en una conferencia en Madrid en Mayo de 2013. Fragmentos de la misma están disponibles en: <http://www.periodistadigital.com/religion/espana/2013/05/29/pagola-creo-que-francisco-sera-el-ultimo-jefe-de-estado-del-vaticano-religion-iglesia-libros-ppc-jesus-evangelio.html>



tener y el individualismo, por una ética basada en el ser y el amor.

La Iglesia de los Pobres, compartiendo la vida con las bases, contribuye ya al fortalecimiento de la sociedad civil. Desde allí deberá seguir impulsando nuevos movimientos sociales y dejarse impulsar por el dinamismo de éstos; colaborando juntos con la formación de una nueva conciencia de dimensión comunitaria, contribuyendo a ser un factor de cambio.

Estos tiempos, siguen exigiendo que la Iglesia dé significativo testimonio de la salvación en el hoy, que muestre que la transformación del mundo es posible, que desde los valores evangélicos y junto a los esfuerzos de tantos movimientos y organizaciones es realizable una alternativa de vida donde se respeta la dignidad del hombre. (Sánchez Sánchez, 2007).

2.2. Algunos desafíos

Hasta aquí hemos expuesto cómo es el caminar y la presencia de la Iglesia de los pobres en la actualidad, pues encontramos en sus pasos la evidencia que nos permite afirmar que las intuiciones de nuestro autor aún siguen siendo válidas para nuestros días. Sin embargo, claro está que después de veinticinco años de su muerte existieron grandes cambios a nivel social, político, económico, cultural y eclesial, que llevaron a la reflexión teológica general y la latinoamericana en particular, a transformar sus supuestos epistemológicos, a responder a nuevos desafíos y a orientarse a nuevos intereses. (Dussel, 2007).

Constatando estos cambios reconocemos que la actualidad presenta nuevos retos y tareas a la eclesiología de nuestro autor en particular y a la Iglesia de los pobres en general. Por cuestiones de extensión profundizaremos aquí en uno de estos cambios pues consideramos que es el más significativo desde nuestro horizonte de reflexión. Haremos referencia, entonces, a los avances que se han dado en los últimos años en el modo de comprender el fenómeno de la pobreza, que ha derivado en nuevas conceptualizaciones. De hecho, para Enrique Dussel (2007) el paso del concepto “pobre” al concepto “víctima”, entre otros, da cuenta de una de las transformaciones

epistemológicas más importantes de la Teología de la Liberación.

Es a la luz de la reflexión teológica actual, y especialmente de los aportes de la teología feminista, que podemos dar cuenta de que, sin bien Ellacuría en su conceptualización de pobre ha tenido en cuenta diferentes perspectivas, pues “pobre” es, según nuestro autor, un concepto socioeconómico, dialéctico, político, ético y teológico; la problemática del pobre aún conserva un carácter homogéneo. No tiene plena advertencia del hecho de que la pobreza afecta de distintas formas a las personas, según el género, la edad, la raza. Se subrayaba particularmente el aspecto socioeconómico. De hecho, para él, la extensión del concepto a otras realidades no debe perder de vista el *analogatum princeps*: la gran mayoría que carece de los bienes materiales necesarios para la vida digna. (Ellacuría 1983a, 1984).

No obstante, cierto es que en los últimos años se ha dado en la teología latinoamericana una mejor comprensión del fenómeno de la pobreza que ha llevado a que el concepto pobre se vaya diferenciando y especificando, dando lugar a la emergencia de nuevos sujetos sociales. El tomar conciencia de estos sujetos largamente postergados, permitió el surgimiento de nuevas teologías dentro del paradigma de la Teología de la Liberación: la *teología feminista*, el *ecofeminismo*, la *teología desde la perspectiva ecológica*, la *teología ecuménica e interreligiosa*, la *teología indígena*, la *teología afro-latinoamericana*, la *teología campesina*. Todas ellas dan muestras, contextualizadamente, de los distintos rostros en los que se manifiesta la pobreza y advierten la particular necesidad de liberación de cada uno de ellos. (Tamayo Acosta, 2008).

Mirando estos aportes desde nuestro tema de interés, surge la necesidad de preguntarnos ¿quiénes son hoy los pobres a los que la Iglesia de los pobres tiene como principal sujeto?

A la luz de todos estos avances creemos necesario reconocer la necesidad de extender la comprensión del concepto “pobre” que sostiene nuestro autor. Aunque el mismo Ignacio tenía sus reservas a la hora de ampliar lo que se entendía por pobre, consideramos que con esta extensión no nos alejamos demasiado de las intuiciones de Ellacuría, pues si bien puede o no haber escasez material en los



nuevos rostros de pobres, todos ellos hacen referencia a “pobres reales”:⁴ a insignificantes, a excluidos, a no personas.

Además, esta extensión no conlleva una lectura espiritualista del pobre y la pobreza, de la que Ellacuría se alejaría; en coincidencia con nuestro teólogo en esta nueva conceptualización aparece el carácter dialéctico, político y ético que él subraya en su concepto de pobre. Las múltiples pobrezaes son padecidas por una causa histórica injusta que nos enfrenta ante la negatividad de la historia. Todos estos pobres han adquirido un marcado carácter político y comenzaron a constituirse como sujetos de su propia historia. Estas pobrezaes también interpelan nuestro ser y nuestro hacer, nos demandan modos de comportamiento y acciones eficaces que reviertan estas situaciones. Por último, se puede dar cuenta también de su carácter teologal, pues son los injusticiados de la historia por los que Dios ha tomado partido siempre. Estos pobres, al igual que Jesús, siguen siendo injustamente crucificados. Estas pobrezaes, tal como lo advertía nuestro teólogo, son también hoy el resultado de múltiples pecados que la Iglesia debe preocuparse por erradicar. Estos pobres, son aquellos a quienes la Iglesia de los pobres debe poner en el centro de su estructuración y misión.

Teniendo en cuenta esto, la Iglesia configurada desde el modelo de los pobres, como bien lo decía Enrique Dussel (2007), será una “comunidad de víctimas” (p. 44) donde no solo los pobres económicos sino también las mujeres, los indígenas, los negros, los campesinos, son sujetos activos que asumen la responsabilidad de la marcha de la Iglesia.

Cómo hacer de ellos el centro de la estructuración eclesial y de la misión de la Iglesia se torna en un nuevo desafío para la Iglesia hoy. Sin embargo, creemos que en la Iglesia de los pobres desde su lógica participativa, dialógica, circular, ministerial, corresponsable; la participación activa de estos nuevos sujetos es más factible.

También creemos que desde su participación real, los diversos pobres que se hallan en el

contexto social en el que se inserta la Iglesia, podrán ser y lo son, verdaderos sujetos de la evangelización de otros pobres. Solidarios con sus necesidades y sus luchas, y comprometidos con la presencia del Reino en la historia podrán pensar juntos cómo y en qué acciones concretas llevar a cabo la opción preferencial por los pobres sin desconocer cada uno de sus rostros.

Con todo esto, no desconocemos las dificultades que presenta una real participación en las prácticas cotidianas. Sin embargo, no dejamos de afirmar que desde este modelo eclesiológico es más viable que desde otro cuya organización del poder y la autoridad se centra en la jerarquía eclesiástica, que es masculina y clerical.

Reconocemos que el conflicto también es una realidad presente en la Iglesia que se configura desde el modelo de la Iglesia de los pobres y que los intereses opuestos en las personas o grupos pueden llegar a comprometer la realización de la propia misión y la participación. No ignoramos el reclamo de estos nuevos sujetos sobre la falta de escucha, el real intercambio y la auténtica participación eclesial; que tiene que darse no solo en las Comunidades de Base sino también en las demás estructuras eclesiales. Como bien afirma Virginia Azcuy (2005), es necesario seguir dando pasos que permitan superar las falsas imágenes del laicado y las mujeres como sujetos secundarios en una Iglesia que presenta un rostro de acentuada identidad jerárquica, clerical y masculina; para ello es preciso reconocer la dimensión ministerial del bautismo, la participación en el ministerio pastoral de los laicos, su dimensión profética, entre otros. Solo así será posible caminar hacia la concreción de una Iglesia más participativa e inclusiva no solo en las bases.

Para ir concluyendo con esta parte, nos hacemos eco de las palabras de Rafael Velasco (2012). Éstas, con suma claridad, expresan nuestro sentir y nuestro pensar:

Los cambios profundos que se piden a la Iglesia no son un tema de internismo eclesial sino que refieren a la misión de la Iglesia en el mundo: se podrá ser signo de fraternidad si el trato es fraterno; se podrá ser signo de liberación si no hay mujeres oprimidas, o sectores que se sienten hijos

⁴ Esta noción de “pobres reales” la escuchamos de boca de Gustavo Gutiérrez al recibir su Doctorado *honoris causa* en la Universidad Católica de Córdoba el día 24 de Julio de 2013.



de segunda por sus orientaciones sexuales, sus fracasos matrimoniales, sus errores en la vida.

Por eso, la Iglesia como signo debe significar en su propia estructura interna la salvación que anuncia (salvación del egoísmo, la codicia, la opresión del hombre por el hombre, la liberación de la sumisión al dinero). Su organización debe estar en función de esa tarea. Ser signo de liberación de Dios en la historia. Ella misma debe ser en su existencia concreta lugar de liberación. Un signo debe ser claro y comprensible; por eso las urgentes reformas en la Iglesia no son un fin en sí mismo sino que se orientan a que la Iglesia pueda cumplir su misión en el mundo hoy: anunciar ese nuevo orden llamado reino de Dios anunciado por Jesús.

La perspectiva de Velasco permite sintetizar nuestro parecer y también dar un paso más al expresar que en el seno de nuestra propia Iglesia hay un mundo de excluidos, hay un mundo de pobres. Abrir las puertas a los nuevos sujetos emergentes, a los injusticiados de hoy, comprometernos con su vida de fe, con sus luchas para erradicar la injusticia que los somete, nos exige tomar conciencia de las veces en que como Iglesia, desde nuestras propias estructuras, lejos de ser signo de liberación, nos constituimos en aquellos que excluyen, que victimizan, que ignoran, que someten, que dañan. Es necesario volver a ellos y mostrar, como decía Ellacuría, el rostro maternal de la Iglesia y dar pasos para que los que se sienten alejados se sientan acogidos, partes y partícipes protagonistas de la vida de la Iglesia.

Creemos que con su vida y su fuerza, la Iglesia de los pobres va mostrando, y debe seguir mostrando en su existencia concreta y en su misión, que ella es “sacramento histórico de liberación”; y va invitando a la Iglesia toda, a ser un signo claro, comprensible y creíble para el mundo de hoy *ad extra* y también *ad intra*.

Una conclusión que no concluye.

Procuramos en este escrito recuperar, al menos aproximativamente, los aportes más significativos que Ignacio Ellacuría ha realizado

en torno a la temática de la Iglesia de los pobres.

Creemos que sus reflexiones siguen teniendo especial vigencia y, aunque él dijera que “suena fuerte”, siguen *interpelando* a la Iglesia hoy, porque le permiten descubrir qué lugar *real* ocupan en ella, en su estructura, en sus decisiones pastorales, en su Magisterio, en su teología y en la vida de cada uno de nosotros como cristianos, los pobres; no solo como destinatarios de nuestras acciones, sino como verdaderos sujetos. La Iglesia de los pobres se constituye, por tanto, también en “*hacia*” *dónde* seguir caminando para ser una comunidad eclesial más fiel al seguimiento de Jesús.

Para finalizar dejamos que el propio Ellacuría nos “interpele” con sus palabras:

Las Iglesias de L.A. interpelean, no sé si a la Iglesia española o a la alemana, a quien las quiera mirar, en esta cuádruple dirección: ¿hay en su Iglesia una opción preferencial por los pobres?, ¿hay en su Iglesia un acompañamiento real a las luchas que realmente sean de liberación de las mayorías populares?, ¿hay un esfuerzo para que la teología y la pastoral se metan dentro de esos movimientos y traten de cristianizarlos?, ¿hay un factor profundo, importante, de persecución? Lo único que quisiera –porque eso de interpeleación suena muy fuerte– son dos cosas: que pusieran Uds. sus ojos y su corazón en esos pueblos que están sufriendo tanto – unos de miseria y hambre, otros de opresión y represión– y después (ya que soy jesuita) que ante ese pueblo así crucificado hicieran el coloquio de san Ignacio en la primera semana de los Ejercicios, preguntándose: ¿qué he hecho yo para crucificarlo?, ¿qué hago para que lo descrucifiquen?, ¿qué debo hacer para que ese pueblo resucite? (Ellacuría, 1982, p. 230).

Referencias bibliográficas

- AZCUY, V. (2005). Hacia una nueva imaginación sobre el laicado y las mujeres en la Iglesia. *Revista Teología*, 88, 537-556.
- DUSSEL, E. (2007). “Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la Teología de la Liberación”. En Ferraro, J. (ed.) *Debate actual*



sobre la Teología de la Liberación. II. México: Itaca. Pp.37-48.

ELLACURÍA, I. (1987). Aporte de la teología de la liberación a las religiones Abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo. *Revista Latinoamericana de Teología*, 10, 3-28.

ELLACURÍA, I. (1984). *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios, para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Santander: Sal Terrae.

ELLACURÍA, I. (1982). El auténtico lugar social de la Iglesia. *Misión Abierta*, 75, 98-106.

ELLACURÍA, I. (1976). La 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana. *Sal Terrae*, 64, 563-572.

ELLACURÍA, I. (1982). Las iglesias latinoamericanas interpelan a las Iglesias de España. *Sal Terrae*, 70, 219-230.

ELLACURÍA, I. (1993). Liberación. *Revista Latinoamericana de Teología*, 30, 213-233.

ELLACURÍA, I. (1983a). "Pobres". En Floristán, C. - Tamayo, J. *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Cristiandad. Pp.786-802.

ELLACURÍA, I. (1983b). Pueblo de Dios. En Floristán, C. - Tamayo, J. *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Cristiandad. Pp. 840-859.

QUIROZ MAGAÑA, Á. (1990). "La Eclesiología en la Teología de la Liberación". En Ellacuría, I- Sobrino, J. *Mysterium Liberationis*. Tomo I. Madrid: Trotta. Pp. 253-272.

RICHARD, P. (2007). Crisis irreversible en la Iglesia Católica, pero otra manera de ser iglesia también es posible. *Christus*, 760, 46-50.

ROBLES, J. (2010). Crisis de la religión en América Latina. *Christus*, 776, 48-56.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, J. (2007). La comunidad eclesial de base: una alternativa de comunión en un mundo globalizado. *Revista Iberoamericana de Teología*, 5, 63-68.

SOBRINO, J. (1993). "Opción por los pobres". En Floristán, C. - Tamayo, J. *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Cristiandad. Pp. 880-898

SCHICKENDANTZ, C. (2012). "Creciente desconfianza en las estructuras históricas de la Iglesia. Hacia una reforma institucional en el actual contexto cultural". En AA.VV. *La teología de la Liberación en perspectiva I*. Montevideo: Fundación Amerindia. Pp. 249-272. Recuperado de:

<http://www.amerindiaenlared.org/biblioteca/3243/libro-virtual--congreso-continental-de-teologia--trabajos-cientificos>

SCHICKENDANTZ, C. (2005). *Cambio estructural de la Iglesia como tarea y oportunidad*. Córdoba: EDUC.

TAMAYO ACOSTA, J. (2008). *Aportación de la Teología de la Liberación a los derechos humanos*. Madrid: Dickinson.

VELASCO, R. (2012). ¿Conserva alguna vigencia la Teología de la Liberación?. *Criterio*, 2386. Recuperado de:

<http://www.revistacriterio.com.ar/nota-tapa/%C2%BFconserva-alguna-vigencia-la-teologia-de-la-liberacion/>