

LA OPCIÓN POR LOS POBRES: ALGUNAS IMPLICACIONES PARA LA PEDAGOGÍA CRISTIANA

PREFERENTIAL OPTION FOR THE POOR: SOME IMPLICATIONS FOR CHRISTIAN PEDAGOGY

Manuel José Jiménez R. Pbro¹
Universidad Surcolombiana, Bogotá, Colombia

RESUMEN

Los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla (México, 1979), en el marco de la opción preferencial por los pobres que toman en continuidad con Medellín (Colombia, 1968), afirman que dicha opción ha ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres. Hace pocos años el papa Francisco en la encíclica *La alegría del Evangelio* (2013), retoma la idea del potencial evangelizador de los pobres.

El presente texto quiere aportar una breve reflexión al modo como la opción por los pobres impacta de modo radical la pedagogía cristiana, aquella en donde se forma el discípulo, pero también aquella en la que la Iglesia entra en diálogo con el mundo, de modo especial el ámbito escolar formal. No ofrece indicaciones prácticas sobre cómo la opción por

SUMMARY

The Latin American Bishops meeting in Puebla (Mexico, 1979), within the framework of the preferential option for the poor who take in continuity with Medellín (Colombia, 1968), affirm that this option has helped the Church to discover the evangelizing potential of the Poor. A few years ago pope Francis in the Encyclical *Joy of the Gospel* (2013) resumed the idea of the potential evangelizing potential of the poor.

This text wants to provide a brief reflection on how the choice for the poor radically impacts Christian pedagogy, the one in which the disciple is formed, but also the one in which the Church enters into dialogue with the world, in a special way the scope formal school. It does not provide practical indications on how the choice for the poor is present

1 manueljosej@gmail.com

los pobres se hace presente en los planes de formación, en los proyectos pedagógicos o en el currículo del área. Pero sí se espera que, a partir de ellas, sean los agentes educativos implicados en estas áreas quienes tomen decisiones prácticas y de terreno al respecto.

PALABRAS CLAVE:

Opción preferencial por los pobres, pedagogía cristiana, agentes educativos.

in training plans, pedagogical projects or in the area curriculum. But if it is expected that, from them, it is the educational agents involved in these areas who make practical and ground decisions in this regard.

KEYWORDS:

Preferential option for the poor, Christian pedagogy, educational agents.

INTRODUCCIÓN

Los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla (México, 1979), en el marco de la opción preferencial por los pobres que retoman en continuidad con Medellín (Colombia, 1968), afirman que dicha opción “ha ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de la solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios” (DP 1147).

Hace unos años el papa Francisco, en la encíclica “La alegría del evangelio” (*Evangelii gaudium* [EG] 2013), vuelve a considerar el potencial evangelizador de los pobres:

“Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos” (EG 198).

Reconocer en los pobres un gran poder evangelizador hace necesario ahondar en el sentido profundo de esta opción, en su complejidad y sus implicaciones para la Iglesia y para la sociedad en general. Se hace necesario también una revisión de la pedagogía cristiana. Pedagogía presente en los distintos y variados espacios eclesiales, tanto comunitarios como de educación formal (colegios y universidades).

El presente texto quiere aportar una breve reflexión al modo como la opción por los pobres impacta de modo radical la pedagogía cristiana, aquella en la que se forma el discípulo, pero también aquella en la que la Iglesia entra en diálogo con el mundo, de modo especial en el ámbito escolar formal. No ofrece indicaciones prácticas sobre cómo la opción por los pobres se hace presente en los planes de

formación, en los proyectos pedagógicos o en el currículo del área; pero sí se espera que, a partir de estos, sean los agentes educativos implicados en estas áreas quienes tomen decisiones prácticas y de terreno al respecto.

Para apoyarlos en esta tarea se acude de manera especial al Magisterio del papa Francisco, a una gran variedad de teólogos latinoamericanos, quienes a partir de nuestro contexto han sido pioneros en esta reflexión y en esta práctica a nivel local, regional y universal. Y también a pensadores europeos que, desde lo que se llama teología política, subrayan las implicaciones de la opción por los pobres para la misma teología y el actuar de la Iglesia.

Dos apartados estructuran nuestra reflexión. Primero, una mirada desde la teología de lo que supone esta opción. Y segundo, algunos acentos de su implicancia para la labor educativa de la Iglesia.

I. MIRADA DESDE LA TEOLOGÍA

1.1 Interpelación de la pobreza

Según Jon Sobrino (2003), la opción por los pobres pide superar una mirada unidireccional de la relación Iglesia-pobres, Iglesia-mundo. Este enfoque es de gran novedad, pues no solo invita a pensar qué tiene que hacer o dar la Iglesia y la sociedad en relación con los pobres, sino que introduce la importancia para ambas de recibir y de aprender de los pobres.

Entendida en su doble dirección, dirá Sobrino, la opción por los pobres se conviene en un medio para dar pasos hacia una verdadera globalización humana e incluyente, que no sea, paradójicamente, antihumana y excluyente. Por lo que toca a la Iglesia, no solo estará haciendo un bien concreto –“ofrecer ayuda a alguien”– sino que estará ayudando a configurar una totalidad humana utópica a partir de lo que se llama “solidaridad”.

Ambas lecturas son un aporte importante para este mundo, para la construcción, en medio de tantas injusticias, de la utopía de

una humanidad nueva o, en términos más comunes, de un mundo mejor: justo, humano, solidario y ecológicamente responsable. En esta perspectiva los pobres son “portadores de salvación” para la Iglesia y el mundo. Y lo son no solo en su condición de víctimas de un sistema que empobrece y mata, sino sobre todo porque ellos “humanizan a la Iglesia” y “humanizan a la humanidad”. Esto no supone que se idealice a los pobres y su mundo, como si en ellos y sus formas de ser y de vivir no hubiera pecado, luchas de poder, indiferencia e insolidaridad².

La pobreza lanza un cuestionamiento radical y englobante a la conciencia humana acerca de la sociedad que tenemos y que soñamos, y a la manera de percibir y de vivir la fe cristiana. Los pobres nos interpelan en nuestra condición de seres humanos y de seres creyentes. Nos invitan a ser honestos con la realidad, a no habitar este mundo al margen o a espaldas de ella. A descubrir que, sin una mirada real sobre los pobres y la pobreza, no habrá salvación o futuro para la familia humana.

Sobrino (1985) dirá que los pobres exigen que el ser humano y la Iglesia se definan con respecto a la verdad, el amor, la justicia, la solidaridad y la esperanza. Los pobres preguntan sobre el modo como se ve el mundo, si se ve el pecado social que lo caracteriza, si se reconoce que la pobreza tiene causas sociales y que no es mera casualidad; y sugieren la respuesta más humana y humanizante posible: no aceptar ni naturalizar dicha realidad, más bien, comprometerse por su transformación.

Los pobres también lanzan a la humanidad y a la Iglesia la pregunta de qué lado están, su ubicación en este mundo, lleno de posibilidades y de realidades positivas y de esperanza, pero también marcado por profundas injusticias. Los pobres cuestionan a la humanidad sobre el tipo de sociedad que se ha construido y sobre los valores que la fundan.

2 De hecho, el papa Francisco reconoce las siguientes situaciones de inhumanidad en los pobres: “En el caso de las culturas populares de pueblos católicos, podemos reconocer algunas debilidades que todavía deben ser sanadas por el Evangelio: el machismo, el alcoholismo, la violencia doméstica” (EG 69).

Y abren la pregunta sobre la sociedad que se quiere y los modos de realizarla. Los pobres, afirma finalmente Sobrino, confrontan a la sociedad y a la Iglesia con la esperanza de un mundo mejor, o con la resignación, la desesperanza, el cinismo o la indiferencia.

La conferencia de Aparecida dirá que “ellos interpelan el núcleo de la obra de la Iglesia, de la pastoral y de las actitudes cristianas” (DA 393), “porque al ser preferencial implica que debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales (DA 396). Se cuestiona, además, en profundidad el modo de hacer teología y de hablar de Dios: ¿Qué le duele a la teología que hoy elaboramos? ¿Qué le punza? ¿Qué le inquieta y desasosiega? ¿Se atreve a hablar de Dios como si los pobres no existieran? (Cormenzana 2013). Todo se resume en el intento de responder a la gran cuestión: cómo se puede hablar de Dios, a la vista de los sufrimientos abismales del mundo.

Es necesario no solo tener claridad sobre el poder evangelizador de los pobres, sino además sobre su poder “teologizador” (Gutiérrez, 2011). Porque no solo cuestionan los modos de hablar de Dios, sino también el modo de hablar de salvación y de otros asuntos afines.

Metz (2002), teólogo alemán recientemente fallecido, llamará a ello *teología política*. Tarea de esta teología es la de ser correctivo crítico de toda la teología, frente a la tendencia privatizadora de la teología actual. Privatización que llega a considerar como algo impropio o secundario la dimensión social del mensaje cristiano y reducir la praxis de la fe a una decisión individual ajena al mundo, despolitizada y desencarnada. Contrario a ello, la teología política subraya que la Iglesia no vive “al margen de” o “por encima de” esta realidad social, sino “dentro de ella”, como institución crítica social. Función de crítica social que no es solo sobre la sociedad, sino que repercute sobre la misma Iglesia, sobre su modo de hablar, de ser, de manifestarse, de hacerse presente.

1.2 No se puede vivir ni decidir como si los pobres no existieran

Los pobres ayudan a la humanidad y a la Iglesia a asentarse en la verdad. Para Sobrino, los pobres y las víctimas pueden ayudar a la Iglesia y a la sociedad a ver la verdad de la realidad y a asentarse en su propia verdad. Ellos producen luz para ver la verdadera realidad del mundo y también la eclesial. Nos hacen conocer mejor lo que somos. En definitiva, nos enseñan a tomar conciencia estructural y crítica de la realidad de pobreza y exclusión que padecen muchos seres humanos.

Sobrino (1985) destaca tres exigencias mínimas de relación con lo real: honradez con lo real, fidelidad a lo real y corresponder a y dejarse llevar por el “más” de lo real.

La Iglesia latinoamericana, en sus distintas conferencias, se ha caracterizado por asumir estos tres principios. Sobre los dos primeros, basta recorrer de modo breve la forma como ella aborda con el paso del tiempo la realidad. En Medellín, por ejemplo, se afirma: “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos” (Justicia, 1). En Puebla se vuelve al tema y se afirma: “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 otros. Comprobamos la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos (Puebla, 28). En Santo Domingo: “El creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar hasta extremos de miseria. Las estadísticas muestran con elocuencia que en la última década las situaciones de pobreza han crecido tanto en números absolutos como relativos (SD 178). Y por último en Aparecida: “La globalización es un fenómeno complejo que posee diversas dimensiones (económicas, políticas, culturales, comunicacionales). Lamentablemente, la cara más extendida y exitosa de la globalización es la económica. En la globalización, la dinámica de mercado absolutiza con facilidad la eficacia y la productividad como valores reguladores de todas las relaciones humanas. Este peculiar carácter hace de la globalización un proceso

promotor de inequidades e injusticias múltiples. Una globalización sin solidaridad afecta negativamente a los sectores más pobres. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y la opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos ya no son solamente explotados, sino sobrantes y desechables” (DA 61-65).

El papa Francisco sí que pide honradez y fidelidad con la realidad como paso necesario a una sociedad más humana y justa. Pues sería imposible apostar por cambios personales, estructurales y eclesiales si se vive y se toman decisiones “como si los pobres no existieran”. En la actual “cultura del descarte” el riesgo de pasar de largo frente a la realidad y así también frente a la pobreza, es mayor, dada la condición de globalización de la indiferencia³.

Bauman (2019), en una conversación con Leónidas Donskis, llama a la condición de esta actual indiferencia “mal líquido”. Lo llama así porque la actual es una sociedad determinista, cargada de miedo y de pánico, que ha perdido los sueños, las utopías, las fuerzas de transformación. Ha perdido el principio de imaginación y de realidad. Pierde conexión con la realidad al localizarse en la esfera del consumo y de la autorrealización. Es la lógica del consumo fácil y sin complicaciones. Con ello se pierde la fuerza creativa y transformadora de la “indignación” ante el sufrimiento del otro. El mal líquido es contrario al “mal sólido”, dado que este es una forma de mal amoralmente comprometido y activamente implicado, acompañado de una solemne promesa de justicia e igualdad social. Es un mal que rechaza como “indigno” e inhumano toda forma de pobreza y de marginación.

La condición del mal líquido hace que el ser humano pierda la capacidad del cuestionamiento ético y crítico sobre sí mismo y el mundo que lo rodea. Con ello extravía sus sensibilidades morales y políticas

3 Mensaje del papa Francisco para la cuaresma de 2015.

básicas. Pierde su sensibilidad hacia los otros seres humanos. A esto lo llama Bauman “teoría de la adiaforización de la conciencia” que, como se dijo, elimina la empatía y la sensibilidad básica frente al otro. Los otros pasan a ser simples estadísticas, detalles desagradables y trabas que estorban. Se vive en medio del desinterés y de la indiferencia.

Es necesario, pues, no dejarse vencer por la indiferencia mediante un trabajo de conversión y de asunción del principio de compasión y misericordia, entendido este como el modo de actuar de Dios y de Jesús y, por lo mismo, de la Iglesia y de todo ser humano que se compromete por la construcción de una sociedad justa y solidaria.

1.3 El otro pobre como hermenéutica de relaciones humanizantes

Es común hoy día hablar de nuevos paradigmas en los distintos campos del saber, incluso el teológico y el pastoral. Sobre teología y nuevos paradigmas existen varios estudios. La pregunta de fondo en casi todos ellos es la siguiente: ¿qué rasgos tendría una teología y una pastoral que se apropiaran del talante posmoderno para expresar el mensaje del evangelio?

Para Mardones (1988), los nuevos paradigmas de la teología han de responder a los valores de la posmodernidad, tales como el pluralismo, la diversidad, la fragmentación o pluralidad de la racionalidad, así como dar respuesta al vasto mundo de la exclusión y la marginación. De ahí que la teología ha de ser ahora ecuménica, de los pobres, de la diferencia y mística.

La teología hoy debe ser intercultural y abierta al diálogo interreligioso. Pues la teología no puede ser ajena al actual reconocimiento como valor de la diversidad cultural y de la interdependencia del mundo. La teología actual recibe en este sentido varios aportes de la teología dialógica y ecuménica y de la teología de la liberación latinoamericana. De la primera, su concepción de diálogo. Es un diálogo globalmente responsable de lo que será la respuesta a los grandes problemas de la humanidad y del planeta. Es un diálogo

orientado a la humanización de la globalización o a la globalización de la solidaridad. Y de la actual perspectiva intercultural de la teología de la liberación, debe asumir, desde los pobres, las direcciones en las que ella se despliega: ecologista, feminista, campesina, indígena, afroamericana y económica.

La teología en su conjunto no puede ser ajena a la economía planetaria caracterizada por la lógica del mercado y el pensamiento único, al crecimiento de la exclusión y la marginación, la debilitación del pensamiento, la crisis de la modernidad, el pluralismo, la fragmentación del saber humano, la gravedad de la cuestión ecológica, y el reconocimiento y defensa de los derechos de la mujer y de las minorías étnicas y religiosas. Debe reconocer no solo los valores de esta nueva época, sino que también ha de denunciar sus contravalores. Entre los primeros hay que destacar la valoración del pluralismo y la diversidad y el reconocimiento del otro; pero sin desconocer que toda esa sensibilidad está unida a una exacerbación del individualismo, del egoísmo, del narcisismo y del consumismo. También, como negativo, está la aparición de una religiosidad difusa y confusa, portadora de una creencia genérica de Dios, desconfiada de convicciones firmes y resistente a las exigencias de comportamiento que ellas suponen. Pero, principalmente, lo más grave es la indiferencia y la falta de solidaridad frente a la pobreza, la marginación y la exclusión de millones de seres humanos. En otras palabras, es una sociedad que valora la necesidad de abrirse al otro, al diferente, al diverso, pero que se cierra a muchos otros, a la gran mayoría de los excluidos, a los que ella misma tilda de insignificantes, pues son irrelevantes para el sistema económico dominante.

La teología debería asumir varios polos de honestidad con la realidad: la necesidad del diálogo interreligioso, intercultural y social y la perspectiva de las víctimas; la pluralidad de las culturas y de las religiones y la pluralidad de los pobres y oprimidos; el respeto hacia el “otro cultural y religioso” y la compasión hacia “el otro sufriente”; la diversidad cultural y religiosa y la responsabilidad global; la

necesidad de la interculturalidad, la urgencia de la liberación y la ecología integral.

La apertura a los demás y a su ser diferente ha de concretarse en la opción por los pobres y vivirse desde los pobres. En el nuevo paradigma, la teología de la diferencia y la teología de los pobres se implican mutuamente, pues se trata de una teología que tiene en cuenta a las minorías marginadas económica, cultural y sexualmente; en donde la opción por el diferente se acentúa al lado del marginado y oprimido en el curso de la historia: el no occidental, el no blanco, el no europeo, el no varón, el no incluido.

En orden a la humanización y ecologización de la Iglesia y de la sociedad, hay horizontes que deben ser resaltados como resultados de una Iglesia y una sociedad que son evangelizadas y humanizadas desde los pobres. Uno de ellos es el horizonte ecofeminista, que cuestiona las estructuras mentales, sociales, culturales y religiosas androcéntricas y antropocéntricas que discriminan por igual a la mujer y a la naturaleza, y que convierten a ambas en objeto de uso y abuso en manos de varones. Proporciona categorías antropológicas, éticas y políticas para elaborar un paradigma de convivencia integrador y no excluyente, fundado en una antropología unitaria, al tiempo que multipolar, igualitaria al tiempo que respetuosa de la diferencia y de la ecología.

Los otros paradigmas nuevos en teología son: teología y economía en tiempos de globalización, el horizonte ético y el ecológico. El primero guarda relación con la fuerza que posee el cristianismo en la construcción y generación de una globalización alternativa, humana y solidaria, a partir de la opción por los excluidos y marginados, hasta el punto de que puede hablarse de una teología que se elabora desde la exclusión. El segundo paradigma es el de la ética de la alteridad y de la responsabilidad; se comprende como encuentro con el otro, acogida del otro, especialmente del “otro” más pobre y necesitado. Y, por último, la dimensión ecológica, que no debe representarse solo como un movimiento verde, ni como un movimiento que solo busca preservar las especies en vía de extinción. Se trata de una

nueva cosmovisión con una profunda inspiración ética y religiosa, que cuestiona de manera radical el modelo de civilización técnico-científica imperante y propone un paradigma alternativo capaz de salvaguardar los derechos de la naturaleza y los de la humanidad.

Leonardo Boff (1999), por su parte, no concibe la ecología como un aspecto más de la teología de la liberación. Para él se trata de dar el paso “de la liberación a la ecología”. Pero entiende esto como “el desdoblamiento de un mismo paradigma”. Afirma: “Los dos apuntan a la liberación, una, de los pobres, a partir de ellos mismos, como sujetos históricos organizados, concienciados y articulados con otros aliados que asumen su causa y su lucha; y otra, la de la tierra, mediante una nueva alianza del ser humano con ella, en una relación hermano/hermana y con un tipo de desarrollo sostenible que respete los diferentes ecosistemas y garantice una buena calidad de vida a las generaciones presentes y futuras”. Pues así como existe una opresión social y colectiva, también existe una opresión planetaria que afecta a la propia tierra. Luego urge, como respuesta, una liberación social y planetaria. Y un mismo paradigma de base articula las dos preocupaciones: el paradigma opresión/liberación.

Para lograr una sociedad más humana, justa, afirma Gustavo Gutiérrez (2001), la realidad debe ser leída de modo honesto y esto se logra si se la interpreta desde el otro, el pobre, siempre y cuando entendamos que el problema de fondo no es tanto el futuro de la Iglesia, sino el de la humanidad y el aporte que ella ofrece si se deja evangelizar por el pobre para la construcción de una sociedad justa, fraterna y solidaria.

Boff (1984) afirma que una vida, una fe y una teología asumidas desde la perspectiva de los pobres son pasos solidarios concretos hacia ellos. Y entonces queda perfectamente claro que la realidad debe ser transformada, porque es demasiado injusta para la mayoría de los hombres, a los que empobrece y margina. El lugar del pobre nos obliga a establecer un orden de prioridades de los problemas que es preciso afrontar: en primer lugar, la vida; y a continuación los medios de vida, como son el trabajo, la salud, la vivienda, la

educación. Asumir el lugar del pobre nos permite descubrir la fuerza, la capacidad de resistencia y la dignidad de las luchas de los pobres, los cuales no son tan solo seres que padecen privación, sino que son además agentes de su propia vida y subsistencia, productores de su propia dignidad y liberación. El lugar de los pobres nos descubre de nuevo el evangelio como buena noticia, y a Jesucristo como liberador de todas las formas de opresión.

1.4 El Reino de Dios nos apremia

Como puede concluirse del anterior apartado, la opción preferencial por los pobres debe ser asumida tanto por la Iglesia como por la sociedad como una exigencia de la misma realidad, como respuesta de honradez y de fidelidad con la realidad. Si bien en principio no es una respuesta directa a la condición de discípulos de Jesús, dicha honradez con la realidad corresponde también a la misma práctica misericordiosa de Jesús con los pobres y con quienes sufren. Luego, para la Iglesia, la opción por los pobres y la apertura a dejarse evangelizar por ellos es también signo del discipulado y del seguimiento de la persona de Jesús y de su adhesión al proyecto del Reino.

Puebla lo señala en los siguientes términos: “El compromiso evangélico de la Iglesia debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados. La Iglesia debe mirar, por consiguiente, a Cristo cuando se pregunta cuál debe ser su acción evangelizadora. El Hijo de Dios demostró la grandeza de su compromiso al hacerse hombre, pues se identificó con los hombres haciéndose uno de ellos, solidario con ellos y asumiendo la situación en que se encuentran” (DP 1141).

De esta manera, la Conferencia de Puebla tiene una segunda razón para la opción preferencial por los pobres de la Iglesia latinoamericana. Ni la teología, ni la cristología, ni la eclesiología, ni la pastoral tienen sentido cristiano fuera de este horizonte, fuera de este punto neurálgico. El amor de Dios se hace concreto e histórico en su preferencia indiscutible por los pobres.

El papa Francisco retoma todo ello y afirma de modo claro: “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” (*EG* 186). Por eso, afirma también, para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría sobre todo teológica, sin decir que no lo sea también cultural, sociológica, política o filosófica (*EG* 198), si se asume el principio de honradez y fidelidad con la realidad.

La fe en Cristo y su seguimiento no son entendibles sin la opción de Jesús por el Reino de Dios. Sin caer en horizontalismos ni en espiritualismos en la comprensión de lo que es el Reino de Dios para Jesús, hay que decir que el Reino de Dios es el criterio hermenéutico de lectura creyente de la realidad. De modo muy breve y sintético, pero también esencial, el Papa dirá que leer los signos de los tiempos consiste en “esclarecer aquello que pueda ser un fruto del Reino y también aquello que atenta contra el proyecto de Dios”. “Hoy esta responsabilidad es muy grave, ya que algunas realidades del presente, si no son bien resueltas, pueden desencadenar procesos de deshumanización difíciles de revertir más adelante” (*EG* 51).

El Reino de Dios es presencia y es también utopía. Es ya, pero todavía no. Por eso moviliza y genera esperanza, no obstante la realidad y sus dificultades para transformarla. Con su dinámica de realidad y utopía, el Reino de Dios no solo impide que el ser humano y el cristiano se ubiquen fuera de la realidad, sino que además hace ver que el mal fundamental de dicha realidad es todo lo que produce injusticia y deshumaniza. Pero también afirma la confianza de que las acciones de transformación no quedan en el vacío, ya que muestran que el mal y la injusticia no tienen la última palabra. Por eso es utopía de un mundo mejor, de que otro mundo es posible, tanto para los pobres como para todos aquellos que se comprometen por construirlo. El papa Francisco lo sintetiza en estos términos: “La verdadera esperanza cristiana, que busca el Reino escatológico, siempre genera historia” (*EG* 181).

A partir de una opción por los pobres asumida desde la causa de Jesús, que es el Reino de Dios, sin que el reino pierda su carácter escatológico, dicha opción implica y exige el cambio de estructuras y un modelo diferente de sociedad, diferente al actual, que margina, excluye y mata. Y esto es así porque tales estructuras niegan el Reino, el cual que puja por darse a conocer desde esas condiciones (Cormenzana, 2013).

2. REFLEXIONES SOBRE LA PEDAGOGÍA CRISTIANA

2.1 Por una educación fraterna

Para que nos relacionemos con Dios, con los otros y con el planeta en formas humanizantes y humanizadoras, contrarias a las inhumanas que se han señalado, se vuelve necesaria una educación y una pastoral que enseñen a pensar críticamente y que ofrezcan un camino de maduración en valores (EG 64). Una educación evangelizadora que aliente una comunión que sane, promueva y afiance los vínculos interpersonales (EG 67). No es que no existan estos valores, pero se requiere también educar la solidaridad, la fraternidad, el deseo de bien, de verdad y de justicia. Esta educación debe “procurar que aquellos que están esclavizados por una mentalidad individualista, indiferente y egoísta, puedan liberarse de esas cadenas indignas y alcancen un estilo de vida y de pensamiento más humano, más noble, más fecundo, que dignifique su paso por esta tierra” (EG 208).

En la educación y en la pastoral hace falta ayudar a reconocer que el único camino consiste en aprender a encontrarse con los demás con la actitud adecuada, que es valorarlos y aceptarlos como compañeros de camino, sin resistencias internas. Mejor todavía, se trata de aprender a descubrir a Jesús en el rostro de los demás, en su voz, en sus reclamos. También es aprender a sufrir en un abrazo con Jesús crucificado cuando recibimos agresiones injustas o ingratitudes, sin cansarnos jamás de optar por la fraternidad (EG 91). El modo de relacionarnos con los demás que realmente nos sana en lugar de

enfermarnos es una fraternidad *mística*, contemplativa, que sabe mirar la grandeza sagrada del prójimo, que sabe descubrir a Dios en cada ser humano, que sabe tolerar las molestias de la convivencia aferrándose al amor de Dios, que sabe abrir el corazón al amor divino para buscar la felicidad de los demás como la busca su Padre bueno (EG 92).

La labor evangelizadora y educativa desde los pobres toca hasta la raíz de las mismas comunidades cristianas y su modo de ser y de obrar. De hecho, afirma el papa Francisco, “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, también correrá el riesgo de la disolución, aunque hable de temas sociales o critique a los gobiernos. Fácilmente terminará sumida en la mundanidad espiritual, disimulada con prácticas religiosas, con reuniones infecundas o con discursos vacíos” (EG 207).

2.2 Educar en relaciones humanizantes y humanizadoras

Afirma el papa Francisco: “Un cambio en las estructuras sin generar nuevas convicciones y actitudes dará lugar a que esas mismas estructuras tarde o temprano se vuelvan corruptas, pesadas e ineficaces” (EG 189). “Es necesario crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (EG 188). Y ello, lo sabemos todos, es una tarea que le corresponde a la educación.

Siguiendo esta línea podemos identificar tanto en tono de rechazo como de compromiso esta nueva mentalidad y actitudes que fundan relaciones humanizantes y humanizadoras desde la honestidad con la realidad, con el Reino y con la opción por los pobres que le es propia.

Lo primero es decir “no a economía de exclusión y de la inequidad, esa economía mata”. No se puede seguir habitando este mundo desde el juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil” (EG 53). No a “ese modelo exitista

y privatista, para el cual no parece tener sentido invertir para que los lentos, débiles o menos dotados puedan abrirse camino en la vida” (EG 209).

Asimismo, es necesario decir “no a la nueva idolatría del dinero”. No a esa versión nueva y despiadada del fetichismo del dinero y la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humanos. Sobre todo, no a la grave carencia de su orientación antropológica que reduce al ser humano a una sola de sus necesidades: el consumo (EG 55). “No a la inequidad que genera violencia”. No es solo porque la inequidad provoca la reacción violenta de los excluidos del sistema, sino porque el sistema social y económico es injusto en su raíz (EG 57).

En consecuencia, se pide un cambio cultural, que supere no solo la actual sociedad de consumo, sino que además lleve a superar la cultura predominante, cuyo primer lugar está ocupado por lo exterior, lo inmediato, lo visible, lo rápido, lo superficial, lo provisorio; donde lo real cede el lugar a la apariencia (EG 61-62). Se requiere todo un cambio cultural para que no se siga alimentando la actual sociedad materialista, consumista e individualista (EG 63). Sociedad deshumanizante, dado que el individualismo posmoderno y globalizado favorece un estilo de vida que debilita el desarrollo y la estabilidad de los vínculos entre las personas, y que desnaturaliza incluso los vínculos familiares (EG 67).

Además de los “no” señalados, se necesita dar un “sí” a las relaciones nuevas que genera Jesucristo. Descubrir, adoptar y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de los brazos, de apoyarnos, de participar de esa marea algo caótica que puede convertirse en una verdadera experiencia de fraternidad, en una caravana solidaria (EG 87). El ideal cristiano siempre invitará a superar la sospecha, la desconfianza permanente, el temor a ser invadidos, las actitudes defensivas que nos impone el mundo actual. El evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor

y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo (*EG* 88).

2.3 Educar en una espiritualidad encarnada y samaritana

Diversos estudios y elaboraciones sobre la espiritualidad cristiana señalan que esta comprende la totalidad de la existencia cristiana. Afirman que existe en ella un elemento histórico: el Reino, la justicia, el conocimiento y el servicio al ser humano, especialmente al marginado y excluido. Y existe el elemento trascendente: Dios, el conocimiento de Dios, la fe en Dios (Sobrino, 1985).

A esta convicción se ha llegado por una lectura renovada de las Escrituras y por un acompañamiento constante de la teología y del Magisterio de la Iglesia. Ello se debe al asumir categorías como Reino de Dios y encarnación, con las cuales se hace una lectura samaritana de Dios, del Reino, de la encarnación, del misterio pascual, de la acción del Espíritu Santo, del ser y del hacer de la Iglesia y de la historia humana en sus realizaciones concretas. Es una verdadera epistemología samaritana de la espiritualidad cristiana y de la historia.

Hay una comprensión samaritana de Dios como la más propia de la revelación hecha en Jesús. Algo que no siempre ha sido lectura común y compartida en la Iglesia. De hecho, como lo señala Sobrino, unos responden hablando de Dios desde la imposición orgullosa del poder, y otros hablan de Dios desde el sufrimiento del inocente. En este segundo caso, se habla de Dios desde la solidaridad con la causa de los pobres y marginados. Se habla de Dios desde la espiritualidad teologal del actuar de Dios en la historia y desde la misma experiencia espiritual de Jesús. En Jesús aparecen aunadas la fidelidad al Reino de Dios y al Dios del Reino, su práctica histórica y su experiencia del Padre. En la práctica de humanizar a otros, aparece Jesús como el hombre ante Dios; en la práctica de hermanar a otros, aparece como el Hijo ante el Padre. Él es el hombre espiritual.

De esta experiencia de Dios y de los modos samaritanos de hablar de Dios depende que en la vida espiritual se dé la posibilidad

de encontrar al pobre, dejar realmente que el pobre irrumpa en la vida del cristiano. Esto significa estar atentos y cuidadosos a formas actuales de espiritualidad, neopentecostales o neoconservadoras, que tienden más bien a ocultar al pobre o a asumir frente a las situaciones de injusticia y marginación posturas asistencialistas o paternalistas, sin mirada estructural.

Pedagógicamente hemos de entender que experiencia de Dios y experiencia del pobre se refuerzan dialécticamente. Tanto que, sin un verdadero encuentro con Dios, no hay verdadero encuentro con el pobre. Por lo que surge la necesidad de revisar los modos de hablar de Dios presentes en toda la acción pastoral y de purificar las imágenes que le son propias.

Sobre ello dirá Jon Sobrino (1985) que con esta dialéctica entre Dios y pobres no se cae en un dualismo: Dios o los pobres. Tampoco se propone una cronología de la experiencia espiritual, como si lo primero fuera asegurar la experiencia de Dios con mecanismos absolutamente autónomos y, una vez realizada, acercarse al pobre. Lo que hay es una reorganización lógica de los elementos de esta experiencia. Para realizar el amor a los hermanos hay que tener la experiencia de Dios que nos ha amado primero. En la experiencia de ser amados por Dios se sabe lo que es históricamente amar a los hermanos, especialmente a los pobres. De este modo, subraya Sobrino, el hombre espiritual es el que ve a los pobres con los ojos de Dios y hace con el pobre lo que hace Dios.

Mediante esta dialéctica Sobrino puede afirmar que “pobres y evangelio son correlativos, se remiten el uno al otro. Cuando se separan, el evangelio tiende a convertirse en puro texto, susceptible de ser convertido en pura doctrina, en el que se estudiarán los textos que apoyen una doctrina sobre Cristo. Pero cuando se unan pobres y evangelio, entonces lo que se dice de Cristo en los evangelios apunta en verdad a lo que de Cristo hay en Jesús. Entonces aparece el verdadero Jesús portador de una Buena Noticia a los pobres y convertido él mismo en Buena Noticia. Desde los pobres se recobran los nuevos ojos para leer el evangelio y comprender al Jesús de los evangelios”.

El papa Francisco recuerda a todos en la Iglesia la importancia de la dialéctica Dios y pobres. Ante todo, afirma: “Para la Iglesia, la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (EG 198). De hecho, afirma, unidos a Dios escuchamos el clamor de los pobres. Por ello, “cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, de manera que puedan integrarse plenamente en la sociedad; esto supone que seamos dóciles y atentos para escuchar el clamor del pobre y socorrerlo (EG 187). “Hacer oídos sordos a ese clamor, cuando nosotros somos los instrumentos de Dios para escuchar al pobre, nos sitúa fuera de la voluntad del Padre y de su proyecto, lo cual implica tanto la cooperación para resolver las causas estructurales de la pobreza y para promover el desarrollo integral de los pobres, como los gestos más simples y cotidianos de solidaridad ante las miserias muy concretas que encontramos (EG 188).

Este 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 asumirlo con valentía y fervor” (EG 194). “Nadie debería decir que se mantiene lejos de los pobres porque sus opciones de vida implican prestar más atención a otros asuntos. Esta es una excusa frecuente en ambientes académicos, empresariales o profesionales, e incluso eclesiales” (EG 201).

Desde esta perspectiva se comprende que “el kerigma tenga un contenido ineludiblemente social”. Hecho de primer orden, pues “si esta dimensión no está debidamente explicitada, siempre se corre el riesgo de desfigurar el sentido auténtico e integral que tiene la misión evangelizadora” (EG 176).

Para hacer realidad y efectiva una espiritualidad samaritana se hace necesario el contacto con los pobres reales. La pedagogía de la espiritualidad samaritana pide salir al encuentro del pobre y la proximidad con él. El pobre es más que una cifra. Es un rostro concreto, una historia, una vida. Para hacer realidad y efectiva la espiritualidad samaritana es necesario el contacto con los pobres

reales. Ellos han de ser lugar de la vida cristiana, de la vida espiritual. El pobre no es un simple beneficiario de nuestra asistencia. Son una realidad que pone en cuestión la forma como vivimos y se organiza nuestra sociedad. Los pobres y su contacto de amistad y de vida con ellos, son una invitación constante a convertirnos al “Reino de Dios y su justicia”.

El encuentro con la pobreza real y con el pobre real es propio de la espiritualidad samaritana y de la pedagogía que le es propia. En palabras de Jon Sobrino, esta espiritualidad es amor y solidaridad con seres humanos concretos. Este amor, para que sea verdadero, debe ser social y eficaz. Pues, aunque existen los pobres tomados individualmente, este contacto con ellos debe llevar a tomar conciencia de que existe todo un mundo de pobreza y de marginación, y de las situaciones que lo producen y justifican. Dirá Sobrino (1985), citando a Gustavo Gutiérrez, que, si “amar a alguien implica amarlo igualmente en su textura social”, la solidaridad y el amor deben también analizar las causas de la pobreza y de la exclusión.

El fin pedagógico de una espiritualidad samaritana lo expresa el papa Francisco en “La alegría del Evangelio”: “No podemos decidir como si los pobres no existieran” (EG 80). Por ello, en la Iglesia, quien se llame seguidor de Jesús no “puede sentirse exceptuado de la preocupación por los pobres y por la justicia social” (EG 201).

CONCLUSIÓN: UNA REVISIÓN DE LA PEDAGOGÍA CRISTIANA

El papa Francisco hace consciente a toda la Iglesia acerca del riesgo pastoral y pedagógico de un tipo de cristianismo y de espiritualidad lejana a la samaritana, por lo cual invita a asumir una pedagogía que favorezca el encuentro con Jesús para vivir como sus discípulos.

Invito a cada cristiano, en cualquier lugar y situación en que se encuentre, a renovar ahora mismo su encuentro personal con Jesucristo o, al menos, a tomar la decisión de dejarse encontrar por Él, de intentarlo cada día

sin descanso. No hay razón para que alguien piense que esta invitación no es para él, porque ‘nadie queda excluido de la alegría reportada por el Señor’. Al que arriesga, el Señor no lo defrauda, y cuando alguien da un pequeño paso hacia Jesús, descubre que Él ya esperaba su llegada con los brazos abiertos” (EG 3).

José Antonio Pagola (2014) acoge este llamado del papa Francisco, y de modo insistente subraya que la renovación y conversión personal, comunitaria, pastoral y estructural, pasa por un volver a Jesús. Para ello se hace necesario liberar la fuerza del evangelio en nuestras comunidades, buscar el contacto directo e inmediato en nuestras comunidades. Ello supone que tomemos conciencia de que el Reino de Dios nos reclama. No podemos seguir encerrados exclusivamente en nuestra práctica religiosa. Se hace necesario poner nuestras comunidades al servicio del proyecto humanizador del Padre. Se requiere pasar de la pastoral de transmisión a formas pastorales nuevas, que Pagola llama de acogida, de la propuesta de la fe y del diálogo. Necesitamos de formas pedagógicas pastorales nuevas que permitan asumir la espiritualidad cristiana como discípulos y seguidores de Jesús y de su proyecto, el Reino.

Según Pagola el giro que necesita el cristianismo actual, la conversión radical y decisiva, consiste sencillamente en volver a Jesús para arraigar a la Iglesia con más verdad y más fidelidad en su persona, en su mensaje, su proyecto del Reino de Dios y su destino de muerte y resurrección. Este giro pide superar pedagogías evangelizadoras preocupadas más en formar adeptos a una religión o miembros de una institución que cumplen fielmente con lo establecido. Es necesario introducir pedagogías que permitan interiorizar las actitudes esenciales de Jesús. Para lograr un discipulado y una espiritualidad coherentes, habría que evitar en nuestros manuales y materiales pedagógicos formas de educar afectos a la racionalidad y el adoctrinamiento o a la experiencia individual, y centrarnos a una lectura de los evangelios en la clave del seguimiento, que eduque en una espiritualidad coherente y en el seguimiento de Jesús Resucitado en la Vida del Espíritu Santo. Las pedagogías hoy deben estar al servicio de la adhesión a Jesús y

a su proyecto del Reino con todo lo que eso implica: la opción por los pobres es cuestión teológica y social.

Pagola va a insistir en que volver a Jesús no consiste solo en introducir reformas religiosas, sino en convertirnos al Espíritu de Jesús. Significa recuperar su proyecto del Reino como la tarea principal de las comunidades cristianas, introducir la compasión y la misericordia como principio de actuación en todos los niveles de la Iglesia y buscar entre todos una Iglesia pobre y de los pobres que no tenga miedo de salir a las periferias, de habitarlas e incluso de ser una de ellas, lejos de cualquier lógica de poder y de riqueza.

Pero Pagola no es el único que acoge el llamado del papa Francisco. Desde que se publicó *Evangelii gaudium*, en 2013, muchos teólogos de diferentes contextos han reflexionado sobre lo que significa e implica para la Iglesia “volver a Jesús y su proyecto del Reino” como camino de conversión personal, pastoral, estructural y pedagógico. Por eso urge que todos hoy en la Iglesia re-aprendamos a ser discípulos y evangelizadores a partir de la misma práctica formativa de Jesús con sus discípulos. Es decir, repensemos lo que somos y hacemos desde Jesús educador y maestro.

Un estudio actual al respecto es el realizado por Xabier Pikaza (2017). Este autor invita a aprender de Jesús y a inspirarnos en la práctica educativa de Jesús, quien elaboró un modelo educativo propio, centrado en su persona, una escuela universal de humanidad integrada por unos compañeros al servicio de la preparación del Reino de Dios en Galilea. Esta escuela de Jesús debe ser entendida como un verdadero proyecto de recreación y renovación humana, desde y a partir de los pobres y excluidos.

Jesús educador, subraya de modo reiterativo Pikaza en su libro, no quiso formar un grupo de “puros”, sino un movimiento universal del Reino. Jesús ofreció el Reino de Dios a los pobres y expulsados del sistema. Lo suyo es un movimiento educativo desde la base, orientado a la transformación de todos. Jesús conoció la pobreza, fue amigo de los pobres. Él mismo fue un marginado, un pobre de su tiempo. Ello lo hace distinto de los demás educadores y de los

demás proyectos educativos de su tiempo. Como educador itinerante en Galilea, en medio y junto a los pobres, Jesús fue crítico de la sociedad de su tiempo y de todo aquello que generara marginación y pobreza. Todos intervienen y son llamados a participar en su escuela. Pero los que más aportan son los pobres. Y desde ellos, se busca la conversión de todos.

Así se afirma que los pobres y la opción por ellos en la Iglesia y en la sociedad no solo las humanizan a ambas, sino que también tienen la fuerza de humanizar y transformar de raíz la pedagogía evangelizadora de la Iglesia. Como lo afirma Pikaza (2017), la renovación eclesial no ocurrirá por un simple cambio de estructuras, por muchas que éstas sean, sino por un radical cambio en los miembros de la Iglesia, ámbito donde sólo llega la educación cristiana, centrada en el mensaje del Maestro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bauman, Z. y Donskis, L. (2019). *Maldad líquida. Vivir sin alternativas*. Barcelona, España: Paidós.
- Bennassar, B. (1988). *Pensar y vivir moralmente. La actitud samaritana del Pueblo de Dios*. Santander, España: Sal Terrae.
- Boff, L. (1984). *Teología desde el lugar del pobre*. Santander, España: Sal Terrae.
- (1999). De la liberación y la ecología: desdoblamiento de un mismo paradigma. En Marcio Fabri Dos Anjos (Ed.), *Teología y nuevos paradigmas*. Bilbao, España: Mensajero.
- Calleja, J. I. (2016). *Misericordia, caridad y justicia social. Perspectivas y acentos*. Santander, España: Sal Terrae.
- Cormenzana, V. (2013). *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y de la justicia*. Santander, España: Sal Terrae.

- Gutiérrez, G. (2001). Quehacer teológico y experiencia eclesial. En J. J. Tamayo y Juan Bosch (Eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*. Navarra, España: Verbo Divino.
- Mardones, J. M. (1988). *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander España: Sal Terra.
- Metz, J. B. (2002). *Dios y tiempo, Nueva teología política*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Pagola, J. A. (2014). *Volver a Jesús. Hacia la renovación de las parroquias y comunidades*. Bogotá, Colombia: PPC.
- Pikasa, X. (2017). *Jesús educador. La escuela cristiana*. Madrid, España: Ediciones Khaf.
- Sobrino, J. (1985). *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*. Santander, España: Sal Terrae.
- , *La opción por los pobres: dar y recibir. Humanizar la humanidad*. Recuperado de <http://www.redicces.org/sv/jspui/bitstream/10972/1345/1/RLT-2003-060-E.pdf>

Fecha de recepción: 23 de diciembre de 2019

Fecha de aceptación: 23 de marzo de 2020

