

FACULTAD DE TEOLOGÍA SEUT

Departamento de Biblia

**JESÚS Y LA IGLESIA FRENTE A LA
MARGINALIDAD: UN LLAMAMIENTO A LA
IGLESIA ACTUAL**

Iván Troyano Rollán

Director: Dr. Sergio Rosell



Septiembre 2020

Propósito	2
Definir la marginalidad	2
Contexto histórico del ministerio de Jesús	4
Imperio Romano	4
Galilea	7
Análisis de los principios del ministerio de Jesús hacia los marginados	9
Su aplicación en la historia de la Iglesia	19
Iglesia Antigua	19
Época Medieval	28
Reforma	32
Modernidad	34
Aplicación para la Iglesia de nuestro tiempo	39
La necesidad de renovación de la Iglesia	39
El Evangelio de nuestro tiempo	46
Conclusión	50
Bibliografía	53

Propósito

El presente trabajo persigue realizar una reflexión acerca del lugar de los marginados en el mundo desde la perspectiva del ministerio de Jesús y del posterior movimiento cristiano. Para ello, primero entraremos en definir qué entendemos con este controvertido término de los marginados, para después adentrarnos en los tiempos de la predicación de Jesús, para conocer su trasfondo social y, a la vez, el impacto que supuso su predicación para este sector de la población. Y partiendo de esto, reflexionaremos sobre lo que significó este mensaje para la Iglesia a lo largo de la historia, tratando de buscar con ello una aplicación para nuestro propio tiempo.

Definir la marginalidad

En primer lugar se hace imprescindible reflexionar sobre qué entendemos por marginalidad, dado que a la vez que es un término que ha crecido extraordinariamente en popularidad en la actualidad, también introduce cierta ambigüedad en cuanto al significado concreto que le queremos otorgar a este concepto. Bajo su paraguas se pueden amparar multitud de situaciones de vida que si bien pueden compartir una experiencia común, sus causas pueden ser muy diferentes. Si simplemente centramos nuestra mirada en América Latina en concreto, ya podemos observar como diferentes teorías han tenido diferentes comprensiones de lo que la marginalidad puede significar o cómo puede llegar a producirse¹.

La palabra marginación, en español, proviene del latín, siendo esta el acusativo de amargo (de ella tenemos palabras como margen), y define aquello que limita con lo aceptable, pudiendo ser aplicable a diferentes cuestiones tanto económicas, como políticas o ideológicas². En la actualidad, el término marginación se suele asociar

¹ Fernando Cortés (2006) 'Consideraciones sobre la marginación, la marginalidad, marginalidad económica y exclusión social', *Papeles de Población*, 12(47). Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252006000100004 (Accedido: 1 de Junio 2020).

² Guido Gómez de Silva (1995) *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, México: Fondo de Cultura Económica, p. 439.

con la desventaja económica, profesional, social o política de un grupo minoritario que está en la necesidad de integrarse y participar en los propios sistemas de funcionamiento social que los dejan excluidos. Así, la marginación consiste en la separación efectiva de una persona, una comunidad, o un determinado sector de la sociedad, respecto al trato social común. El proceso puede mostrar diferentes grados y mecanismos, que pueden llegar desde la indiferencia hasta la represión o la reclusión geográfica. Desde esta perspectiva, debemos reconocer que a la marginalización se puede llegar desde diferentes dimensiones. Por poner algunos ejemplos, de manera económica se puede alcanzar por la posesión de un nivel económico de subsistencia, empleos inestables o un muy bajo nivel de vida; desde el punto de vista social, por motivos étnicos, culturales o idiomáticos; desde el punto de vista político, se puede percibir en la opresión o la persecución del disidente (tome esta la forma que tome), a la cual se le puede unir la persecución ideológica y religiosa.

Es precisamente, por este amplio abanico de enfoques, que en lo que se refiere a este trabajo, hemos preferido utilizar este término. Con ello se quiere evitar el debate terminológico concreto, dado que efectivamente los epítetos que se han utilizado como descripciones de estos grupos han sido muy variados, muchas veces injustificados y demasiadas veces, ofensivos: los pobres, los extranjeros, los drogodependientes, los homosexuales o, incluso, los herejes. Persigo lo que todos ellos tuvieron en común, que es la necesidad de una participación en una sociedad que rechazaba (por acción u omisión) su lugar en el mundo.

De aquí en adelante trataremos el término marginación (o en su ausencia necesitados, desfavorecidos o grupos vulnerables) como el efecto de prácticas implícitas o explícitas de discriminación, que provocan segregación social, de cualquier tipo (sexual, étnico, político, económico, religioso o ideológico): todo grupo que se ha encontrado reprimido en un conjunto y que vive una situación de indefensión social, como el mal necesario de un sistema que para mantenerse y que no tiene en cuenta sus necesidades particulares. Es decir, en pocas palabras, todo grupo que se encuentra fuera del centro de poder. Es de este especialmente

vulnerable sector, siempre presente en la sociedad (Marcos 14:7; Juan 12:8; Mateo 26:11), sobre el que el presente trabajo quiere reflexionar. ¿Cómo se aplicó, se aplicaba y se aplica el mensaje del evangelio en sus vidas?

Contexto histórico del ministerio de Jesús

A. Imperio Romano

Con ello se hace necesario analizar el contexto histórico donde Jesús nació y vivió, es decir, la sociedad y cultura que le rodeó, para comprender el mensaje y la obra que Él emprendió en el mundo.

Jesús creciendo en Nazaret en el contexto del siglo I, vivió bajo el gobierno político del Imperio Romano. En este sentido, en cuanto al contexto del Imperio Romano del siglo I, vamos a seguir la correcta y sintética presentación que Takanori Inoue ofrece³. El Imperio Romano, efectivamente, mantenía jurisdicción y dominación en todo el mar Mediterráneo, lo que suponía poder imponer su propio sistema legislativo de control laboral, judicial y social. Como todo régimen político, el Imperio tenía que lidiar con la realidad de la desigualdad, y la justificación de su existencia en medio de la sociedad. Desde la perspectiva económica la sociedad romana era profundamente desigual. En el Imperio no existía una clase media, sino que la sociedad se podía dividir en dos, los adinerados latifundistas que poseían las tierras y los pobres que las trabajaban (ya sea por medio de servidumbre o de arrendamiento). Al no haber una producción industrial desarrollada, la cantidad de personas que se podía dedicar a la venta y comercio de bienes era muy reducida. Se estima que solo un de un diez a un quince por ciento de la población vivía en grandes ciudades (aquellas de más de diez mil habitantes). La mayoría de la población, por consiguiente, vivía de la agricultura estimándose en un 80 o 90 por

³ Takanori Inoue (2017) 'The Early Church's Approach to the Poor in Society and Its Significance to the Church's Social Engagement Today'. Disponible en: <https://pdfs.semanticscholar.org/1c44/58150752289e5580ff74c7ad9582a8ec72b8.pdf> (Accedido: 28 de Mayo 2020).

ciento de la población.⁴ Con este trasfondo se hace comprensible que tanto en áreas urbanas como rurales, la desigualdad social era la tónica general.

Para ilustrar claramente esta desigualdad, Takanori Inoue reproduce dos cuadros que Steven J. Friesen elaboró de su estimación de la distribución económica del Imperio Romano⁵. Éstos se centran en las ciudades, pero como el propio Takanori menciona, podemos imaginar que la situación en el campo era incluso peor:

Escala de la pobreza en una gran ciudad en el Imperio Romano

Porcentaje de población	Categorías de la escala de pobreza
0,04%	EP1 Élités imperiales: la dinastía imperial, las familias de los senadores romanos, la realeza local.
1%	EP2 Élités provinciales o regionales: familias ecuestres, oficiales provinciales, algunos oficiales militares retirados, algunos libertos, algunas familias decurianas.
1,76%	EP3 Élités municipales: la mayoría de las familias decurianas, hombres y mujeres ricos sin oficio, algunos libertos, algunos veteranos y algunos comerciantes.
7%	EP4 Moderado excedente de recursos: algunos comerciantes y mercaderes, algunos libertos, algunos artesanos y militares veteranos
22%	EP5 Estable cerca del nivel de subsistencia: mucho mercaderes y comerciantes, artesanos, propietarios de grandes tiendas, libertos, algunos granjeros locales y empleados estables.
40%	EP6 Nivel de subsistencia: pequeñas familias granjeras, jornaleros, artesanos, empleados, la mayoría de comerciantes

⁴ Ibid. p. 2.

⁵ Steven J. Friesen, "Injustice or God's Will?: Early Christian Explanations of Poverty," *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, edited by Susan R. Holman (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), p. 20.

	y mercaderes y propietarios de tiendas pequeñas.
28%	EP7 Por debajo del nivel de subsistencia: algunas familias granjeras, viudas, huérfanos, limosneros, discapacitados, prisioneros y jornaleros sin habilidad.

Renta anual necesaria para una familia de cuatro

Ricos en Roma (EP 3)	25.000 – 150.000 denarios
Prosperidad moderada en Roma (EP 4)	5.000 denarios
Subsistencia en Roma (EP 5-6)	900 – 1.000 denarios
Subsistencia en la ciudad (EP 5-6)	600 – 700 denarios
Subsistencia en zonas rurales (EP 5-6)	250 – 300 denarios

De lo anterior se puede extraer claramente la polarizada desigualdad social existente, encontrando unas élites supremamente ricas (los tres primeros apartados anteriores EP1-3) representando el 3% de la población, mientras que por el otro lado más que un noventa por ciento de la sociedad se encontraba cerca del umbral de la subsistencia. A todo ello se le suma la realidad del escaso movimiento social, que no dependía fundamentalmente de los recursos financieros, sino de otros otorgados por nacimiento como el género, la etnia, la condición de la familia o el estado legal (esclavo, liberto o libre).

A todo esto habría que añadirle que el sistema de limosnas o la ayuda social era prácticamente inexistente, tanto para pobres como para personas especialmente desfavorecidas (viudas, huérfanos,...). Como bien resume Carmen Bernabé Ubieta: “Es sintomático que en Grecia o Roma clásicas no existieran términos técnicos para referirse a las limosnas, a la caridad o al hecho de dar ayuda a los pobres. Fue la influencia judía la que acuñó el término *ελεημοσύνη* para referirse a ella y, sobre

todo, hizo de su práctica una virtud. Esa misma dirección del altruismo sin recompensa de la sensibilidad judía es la que señala Lc 14,12-24 o Mt 5,46”.⁶

B. Galilea

Si nos centramos en concreto en la región de Galilea donde Jesús vivió, la Palestina del primer siglo siguiendo la tendencia general de este área, era una sociedad con tres fuertes influencias, en primer lugar, la romana, por su dominación política, en segundo lugar, la helénica, por el influjo de su cultura y, a la vez, la israelita por su tradición religiosa.

Raymond E. Brown en su libro *El Nacimiento del Mesías* nos ofrece una muy buena introducción a la situación y el pasado de la tierra de Galilea⁷. Nos comenta que la región, por lo general, había estado virtualmente deshabitada desde el siglo VIII a.C. hasta el siglo II a.C., bajo los asmoneos, cuando Judá alcanzó su independencia después de la dura dominación del seléucida Antíoco IV Epífanés, y donde muchas familias emigraron a Galilea porque contrariamente a Judá, había mucho campo fértil disponible para cultivar. Pero el mayor tiempo de cambio para la región previo al tiempo de Jesús, fue la ocupación romana de Palestina en el año 63 a.C., y después de la guerra civil romana en el 40 a.C. cuando todo el territorio se puso bajo el dominio de Herodes. Éste emprendió algunas reformas en la región que en una cierta manera incrementaron su valor para Roma, pero que no se tradujo necesariamente en una mejora de las condiciones de trabajo ni vida de los galileos.

La economía Galilea del primer siglo estaba basada mayormente a la agricultura, con una pequeña industria pesquera, con una población totalmente dependiente de la élite rica. La pobreza en Galilea también se ve reflejada por el hecho de que no se encuentran casi almacenes de grano o tiendas durante esta época. Los galileos

⁶ Carmen Bernabé Ubieta (2017) 'El cristianismo como estilo de vida', in Rafael Aguirre Monasterio (ed.) *Así vivían los primeros cristianos: evolución de las prácticas y de las creencias en el Cristianismo de los orígenes*. Navarra: Editorial Verbo Divino, pp. 215-260, p. 221.

⁷ Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, New York: Yale University Press (1999), pp.56-58.

parecen haber consumido todo lo que habían producido. Habiendo pagado los impuestos y tributos no encontraban nada más con lo que comerciar⁸.

Con todo ello podemos ver una situación en Palestina, y más particularmente en Galilea sumamente compleja y de una extremada desigualdad social. Los agricultores dependían a la vez del campo, de las tasas impuestas, así como de las familias para las que trabajaban para poder subsistir en medio de este ambiente. Una minoría se dedicaba a un pequeño comercio y artesanía (parece que este fue el caso de la familia de Jesús), pero que no daba lugar a una transformación de su situación social. Si se llegaba a producir una mala cosecha o cualquier clase de infortunio, esto suponía la pérdida de todos los recursos esenciales para vivir, y podía llegar a convertir a estas personas en indigentes que trataban de subsistir por cualquier medio posible: pillaje, esclavitud, limosna o prostitución. Este tipo de grupos parecen ser aquellos que se sintieron más atraídos por el mensaje de Jesús: los desposeídos, los expropiados, los necesitados y los indigentes. Todos ellos comparten en común una posición de marginalidad y rechazo por parte de una sociedad basada en un sistema de honor y vergüenza, que desde el punto de vista político era reforzada.

Esta situación de desesperanza fue la precondition necesaria para un mensaje de Jesús centrado en los necesitados y aquellos que se ven desplazados por la sociedad. Fácilmente podemos entender como el mensaje revolucionario y mesiánico que Jesús predicó, prometiendo liberar a estas personas de su miseria, pudo encontrar oídos bien atentos, tanto en la cantidad (como hemos visto más del 90% de la población se encontraba cerca del umbral de la subsistencia y sin ninguna esperanza de cambio de vida), como en el compromiso de sus oyentes en la participación de su ministerio.

⁸ Richard A. Horsley, *Jesus in context: Power, people & performance*, Fortress Press, Minneapolis (2008). pp. 46-55.

Análisis de los principios del ministerio de Jesús hacia los marginados

Como hemos visto, la época de Jesús estaba marcada por la desigualdad social y un alto nivel de marginalidad. Podemos observar esta realidad de vida en varias parábolas de Jesús, especialmente en la crítica al que tiende a acumular (Lucas 12:13-21; Mateo 13:44-50; Marcos 10:17-31), y también en la realidad de vivir con lo justo día tras día (Lucas 11:5-13; Marcos 6:30-44; Mateo 6:25-34). Todo ello nos hace ver lo usual que era para la Palestina de este tiempo vivir en este tipo de condiciones.

¿Cuál fue la reacción de Jesús y su ministerio ante tal situación? En primer lugar, es de especial importancia, la propia comprensión que tenía Jesús de su ministerio. Podemos fijarnos, desde luego, en sus obras y milagros para hacernos una idea de cuáles eran sus objetivos y metas (a lo cual entraremos más adelante). Sin embargo, es interesante estudiar su mera declaración de intenciones, como se nos revela concretamente en Lucas 4:16-30 para entender la extensión de su pretensión en vida (posteriormente podemos comparar si realmente esto, se refleja con la obra de su ministerio). En este pasaje, Jesús se revela a sí mismo como en el que se cumple la siguiente profecía de Isaías:

«El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres. Me ha enviado a proclamar libertad a los cautivos y dar vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a pregonar el año del favor del Señor». Luego enrolló el libro, se lo devolvió al ayudante y se sentó. Todos los que estaban en la sinagoga lo miraban detenidamente, y él comenzó a hablarles: «Hoy se cumple esta Escritura en vuestra presencia». (Lucas 4:18-20).

En primer lugar, es importante notar el desarrollo especialmente lucano de esta interacción de Jesús en su propia ciudad, que no se observa en los textos de

Marcos, ni de Mateo (Marcos 6:1-6; Mateo 13:53-58). Existe un consenso general entre los expertos en que este pasaje proviene de una reformulación del pasaje de Marcos, unido con materiales pre-lucanos y con otros propios de Lucas. La referencia a Isaías 61:1-2 no es completamente literal al texto que nosotros tenemos, parece usar la versión de la Septuaginta y tener una extraña adición de parte de Isaías 58:6, que parece estar ligada con el tema común de la libertad.⁹

Efectivamente, el pasaje de Isaías 61:1-11 era visto en la tradición israelita como un texto que poseía una cierta profecía escatológica de restauración, pero no necesariamente identificado o ligado con un futuro fin de los tiempos, sino más bien con una realidad que Dios puede realizar en el mundo. Lucas lo aplica a Jesús dentro del marco de su tiempo, queriendo mostrar la centralidad que los marginados tenían para su ministerio. La obra de Jesús se enfoca en todos aquellos que están apartados por la sociedad (los pobres, los cautivos, los oprimidos) y su misión es darles buenas nuevas y libertad por medio de la gracia divina. Es especialmente interesante su énfasis en una liberación inmediata, y que esa liberación vendrá por la actividad concreta de Jesús. El interés concreto o su enfoque no es en un futuro escatológico incierto, sino que en su aplicación de esta profecía muestra una comprensión del Reino de Dios que es una liberación completa de la persona, tanto física, material, psicológica, como incluso espiritualmente, que está ocurriendo ahora mismo.

En cuanto a su contexto, este pasaje es precedido por la historia del bautismo de Jesús (Lucas 3:21-22), su genealogía (Lucas 3:23-38) y las tentaciones (Lucas 4:1-13). Especialmente relevantes son los versículos 14 y 15, que sirven de introducción para la llegada de Jesús a Nazaret y donde se enfatiza su llenura del Espíritu Santo, justo antes del pasaje y que conectan claramente con el versículo 18. La historia en Nazaret es seguida con la descripción de la llegada de Jesús a Capernaum (Lucas 4:31-32), el milagro que se produce en su sinagoga librando a una persona endemoniada (en especial contraste con lo que pasó en Nazaret:

⁹Jeffrey S. Siker. "First to the Gentiles": A Literary Analysis of Luke 4:16-30." *Journal of Biblical Literature*, 111, (1), 1992, pp. 74-75. JSTOR, www.jstor.org/stable/3267510. Accedido 6 de Julio 2020.

Lucas 4:33-37), y si seguimos un poco más adelante la sanación de la suegra de Pedro (Lucas 4:38-39), la sanación de grandes grupos de enfermos (Lucas 4:40-41), Jesús yendo a orar al desierto (Lucas 4:42-44) y el milagro de los peces y la llamada de sus primeros discípulos (Lucas 5:1-11). Por lo que se puede ver, podemos observar en el pasaje de Jesús en Nazaret un punto de inflexión, entre la preparación de Jesús para su ministerio, la proclamación de su misión, y la puesta en obra de ella. Después de su proclamación en la sinagoga de Nazaret, a través del prisma de Lucas, el énfasis se pone en los milagros que Jesús realiza y su popularidad, en contraste con su propia ciudad. Kimball, de hecho, va un paso más allá y define este pasaje como el más importante de la tradición lucana: “esta tradición prelucana citando a Isaías 61 y el subsecuente sermón, es probablemente el pasaje más importante en Lucas-Hechos; es prácticamente universalmente reconocido como la pieza fundamental de esta obra en dos partes”.¹⁰ También Jeffrey S. Siker, en cuanto a los aspectos redaccionales, afirma que hay un acuerdo amplio en que el pasaje de Lucas 4:16-30, colocado como está, al comienzo del ministerio público de Jesús, sirve como proclamación programática y de anticipación de la misión a los gentiles tan central en Hechos.¹¹

Este énfasis en la misión de liberación, se puede de hecho observar en su forma literaria concreta. En cuanto a su forma se han destacado dos en particular que explican el enfoque de este pasaje. En primer lugar, este pasaje (de los versículos 16 al 21) se puede dividir en la forma de un quiasmo con la proclamación de Isaías en el centro de ella:

¹⁰ Charles A. Kimball (1994) *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, p. 97.

¹¹ Siker. 'First to the Gentiles', p. 75.

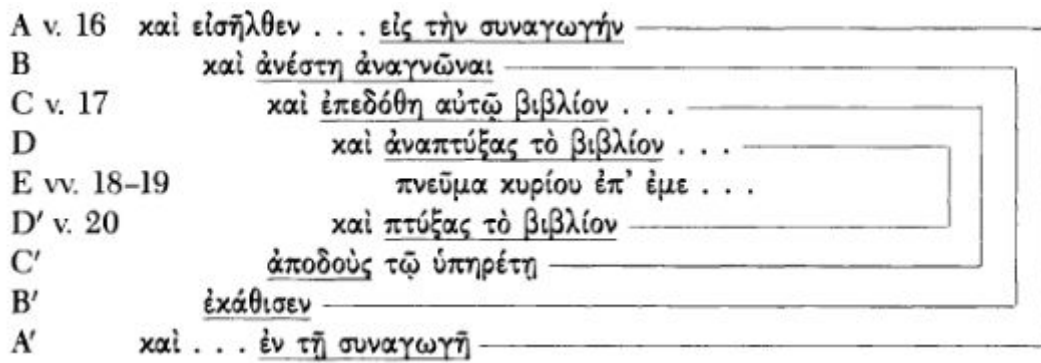


Figura 1

En segundo lugar, es la que ya hemos comentado de progresión, que no se centra tanto en las palabras paralelas, sino en dos climáx paralelos en los versículos 18-19 y en el versículo 21. Este se fija en que ambas partes son precedidas por detalladas descripciones y un descenso en el ritmo de la historia, que nos prepara hacia una proclamación final que deshace el suspense generado:

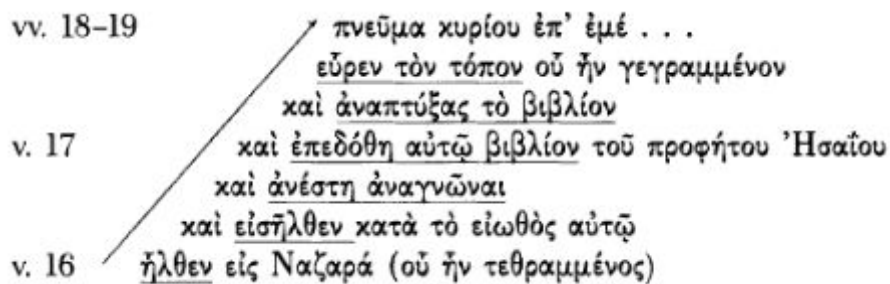


Figura 2

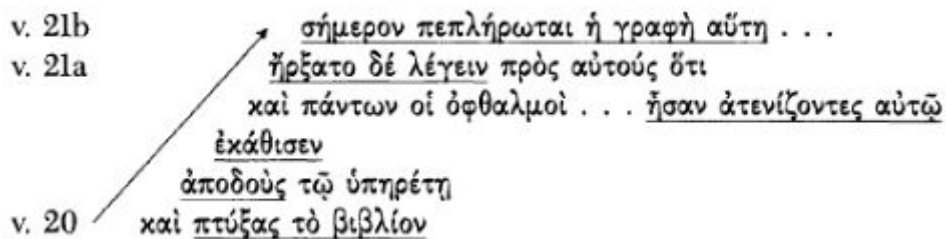


Figura 3

En cualquiera de los casos, lo que ambas estructuras ponen de manifiesto es la centralidad de la proclamación de Jesús en los versículos 18-19, reforzada con la

del versículo 21¹². El énfasis que este pasaje tiene en el “aquí y ahora”, nos muestra la comprensión que Lucas tenía de Jesús como el mediador de esta gran tarea. Es porqué Él ha sido enviado al mundo, que esto se va a producir. Este profeta no es simplemente el que anuncia este mensaje, sino el que va a efectivamente a ponerlo por obra. Lucas recalca esa unción del Espíritu Santo en Jesús, para proclamar en Él el cumplimiento de la profecía de Isaías y la llegada del año del favor del Señor. Todo ello va a ser demostrado por las obras del ministerio de Jesús, y que son luego confirmadas explícitamente por Lucas en Lucas 7:1-23¹³.

Con Jesús llega la necesaria vuelta de página de la historia, todos aquellos que están en necesidad serán reconciliados con Dios. Aquel marginado y apartado por la sociedad es reconciliado con Dios mismo. Es interesante pensar que de todos los pasajes que podemos imaginar se podían estudiar en una sinagoga, Jesús se aplica éste. Es de suponer que Jesús conocía la reacción que dicha aplicación iba a suponer, y que sería normal que en su pueblo natal dudaran que este hombre que se había criado entre ellos, pudiera realizar ninguna de estas cosas. Conociendo las implicaciones de este pasaje, casi es natural que estos hombres dudaran que Él fuera semejante enviado de Dios. Su soflama es tan directa y tan radicalmente dirigida a la causa, que provoca finalmente una reacción hostil por parte de aquellos que la escuchaban (Lucas 4:28-29). Pero no es la mera autoconcepción de Jesús lo que provocó que fuera una persona notoria, sino que fue su ministerio, reflejado en su predicación y su obra, los que hizo que este destacara en medio de la palestina de su época.

En primer lugar, en cuanto a su predicación, podemos ver este llamado al cambio de papeles efectuado por el acercamiento del Reino de Dios en el mundo, en varios lugares:

- Las parábolas: entre las parábolas de Jesús encontramos algunas que critican el orden establecido santo-pecador que los fariseos abanderaban. Estas parábolas, por lo general, son una reivindicación de las buenas nuevas

¹² Ibid. pp. 76-80.

¹³ Ibid. pp. 86-89.

a aquellos en necesidad y que están marginados por su condición de “pecadores”, mostrando la gracia y misericordia divina (Marcos 2:16; Mateo 9:11-12; Lucas 5:30-31), a personas que realmente lo necesitan y son agradecidos por este don (Mateo 11:25-30; Lucas 10:21-22). Todo ello bajo el contexto de un Dios ahora está tan (o más) cerca de los pecadores que de los “santos” (Marcos 2:17; Mateo 9:13; Lucas 5:32). Todas ellas, parábolas que prometen la intervención de Dios y la reversión de papeles: la oveja perdida (Mateo 18:10-14; Lucas 15:1-7), la parábola de los dos deudores (Mateo 18:23-35), el hijo pródigo (Lucas 15:11-32), el rico y Lázaro (Lucas 16:19-31).

- En la interpretación de los milagros de su ministerio: Jesús muestra a los discípulos de Juan el Bautista las imprescindibles señales que deben acompañar al mensaje de salvación, y les encomia a “ir a contarle a Juan Bautista de lo que han visto y oído” (Lucas 7:22). Estas son las señales que muestran que la salvación es aquí y ahora, son la rúbrica del tiempo de la gracia y el favor de Dios.
- Sermones: múltiples son las citas de los sermones o enseñanzas de Jesús que podemos traer a este punto, sin embargo, destaca especialmente el sermón en el monte y las bienaventuranzas. Podemos en este encontrar la gran reversión de papeles puesta en palabras. Todos aquellos que se encuentran en posición de debilidad, en una posición sufriente, son aquellos que van a ver su situación totalmente transformada por la intervención de Dios en sus vidas. Los bienaventurados son los pobres en espíritu, los que lloran, los mansos, los que tienen hambre y sed de justicia, los que padecen persecución por causa de la justicia, no los aparentes religiosos, no los justos ni incluso los santos (Mateo 5:1-12). Los que se encuentran en estas tristes circunstancias, sin mencionar sus motivaciones o su sentir, son los que realmente están más cerca de Dios. También del relato evangélico podemos destacar especialmente el lamento de Jesús por las multitudes “Y al ver las multitudes, tuvo compasión de ellas; porque estaban desamparadas y dispersas como ovejas que no tienen pastor” (Mateo 9:36) y su profunda

identificación con aquellos en necesidad “De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis” (Mateo 25:40; Mateo 25:45).

En este sentido, especialmente icónica es la enseñanza de Jesús de cómo debían ser las relaciones dentro de la Iglesia: “Mas Jesús, llamándolos, les dijo: Sabéis que los que son tenidos por gobernantes de las naciones se enseñorean de ellas, y sus grandes ejercen sobre ellas potestad. Pero no será así entre vosotros, sino que el que quiera hacerse grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que de vosotros quiera ser el primero, será siervo de todos. Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos” (Marcos 10:42-45). Si Jesús mismo el enviado de Dios es el último entre ellos, si su llamado es servir, ¿cuánto no será más para aquellos que están con él? El primero de ellos debe ser el último y servir al resto, mostrando con ello la reversión total de papeles, y esto es concretamente evidenciado en el posterior lavatorio de los pies a los apóstoles (Juan 13:1-20).

De todas maneras, todo el mundo puede darse ínfulas propias de salvador y predicar un mensaje de salvación y misericordia, sin embargo, son las obras de Jesús tanto milagrosas como no milagrosas, las que mostraron que esta realidad comunicada no era una mera realidad abstracta (“por sus frutos los conoceréis” Mateo 7:15-20). Jesús no trato de ser un simple maestro de moralidad que enseña meros principios por los cuales las personas debían conducir su vida, sino más bien su actitud y su ejemplo cotidiano de entrega a los necesitados, fueron los voceros más audibles de su ministerio.

Una de las especiales contribuciones en este sentido, fue la que Dupont realizó en cuanto a la comprensión de la naturaleza de este Reino enfocado en los marginados y su relación con su Rey. Según Dupont en el antiguo próximo oriente, se esperaba que los reyes fueran auxiliadores de los pobres, los débiles y los desafortunados, no por su mérito especial como ciudadanos, sino porque era un símbolo de prestigio y un buen atributo real. Este enfoque en los pobres no tiene su lugar en la retribución debida a su estado de pobreza, sino en el ideal de un rey benigno y magnánimo.

Parece que esta misma idea fue aplicada al concepto de Reino de Dios que Jesús aplicó y utilizó durante su ministerio. Su privilegio no se funda en ellos mismos, sino en la manera que Dios en su bondad persigue una sociedad más justa y ecuánime, por medio del alivio de todos los sufrientes. No es una idealización de la situación del pobre, sino una idealización de lo que Dios es y significa para la humanidad. La buena soberanía se muestra en cómo este se enfoca, sana y libera a los pobres de su situación.¹⁴

Sin embargo, y añadiendo a todo lo anterior, la principal contribución a la comprensión de esta buena nueva a los pobres se muestra en el compañerismo en la mesa que Jesús realizó con los pobres. Esta es la mayor expresión de aceptación y perdón que Jesús pudo realizar hacia los marginados. Jesús invitaba a aquellos tildados de pecadores y parias a compartir con ellos la comida, sin excluir a ninguno de la mesa. Jesús fue de hecho censurado por esta actitud de inclusividad y participación colectiva, dado que esta mesa de compañerismo tiene un mayor significado que la mera generosidad social, sino que compartir la comida suponía en las palabras de Joachim Jeremías: “compañerismo delante de Dios, dado que comer un pedazo del pan quebrado por todos aquellos que comparten la cena subraya el hecho de que todo ellos comparten la bendición de la cual el amo de la casa ha comunicado sobre el pan sin quebrar”¹⁵. Este tipo de mesas de compañerismo era una de las formas de celebrar o formar una unión, dar la bienvenida o mostrar aceptación del huésped por parte del anfitrión. Este tipo de comidas y la vivencia de una mesa compartida, era una realidad que funcionaba como canon social, mostrando aquellos que estaban invitados y eran parte del círculo y aquellos que no lo eran. Recordamos aquí a Abraham como modelo de todo aquello que representaba la hospitalidad, expresada tanto en compartir comida como en dar hospedaje¹⁶. Desde esta perspectiva se puede comprender la transgresión que se hacía al modelo de vida del Próximo Oriente. Una persona que se autoproclamaba (como mínimo) enviado de Dios, tuviera participación con los

¹⁴ J. Dupont (1969) *Lés Béatitudes, Tome II, La Bonne Nouvelle*, París: Gabalda, p.90.

¹⁵ Joachim Jeremias (2012) *New Testament Theology*, Londres: SCM Press, p. 115.

¹⁶ Sarah Sahu (2008) 'Healthcare and Hospitals in the Mission of the Church: Congregation Based Healthcare', *CONCEPT*, 31. <https://concept.journals.villanova.edu/article/view/297/260> (accedido el: 7 de Junio 2020). pp. 1-2.

pecadores, antes que con aquellos santos y religiosos. Esto es la expresión de la propia misión que Jesús realizó en el mundo, la inclusión de los parias en una comunidad de salvación, como una muestra del profundo y redentor amor de Dios por toda la humanidad.¹⁷

Los marginados son aquellos que tienen ocasión de compartir la mesa, de participar en la obra, aquellos que obtienen salvación y la sanación, en contraposición con una clase clerical ególatra y narcisista que rechaza su participación con ellos, a la vez que proclaman su cercanía con Dios. Dios mismo ahora aparece en la historia para saltar la autoridad de este grupo, y preocuparse por aquellos que tienen mayor necesidad de socorro. Son estos immaculados religiosos contra los que Jesús tiene sus palabras más fuertes: son los que no tienen capacidad de perdonar a otros (Mateo 18:23-35; Lucas 15:11-32), los que ignoran a los necesitados (Lucas 10:25-37), los que se enorgullecen de su posición (Mateo 23:1-8; Lucas 18:9-14) o los invitados a la fiesta que no aparecen (Mateo 22:1-14). Incluso, podemos ver a Jesús perdiendo los papeles (si esto se puede decir aplicado a su persona) con respecto a esta actitud de los fariseos (Mateo 12:33-37; Mateo 23:11-36). Por poner algunos ejemplos:

- Tenemos a Jesús celebrando un gran banquete con Leví, e invitando a otros cobradores de impuestos a la mesa, enseñando acerca del nuevo pacto que Jesús está inaugurando (Lucas 5:27-39).
- Un fariseo llamado Simón pide a Jesús cenar con él (Lucas 7:36-50), en esa escena una mujer pecadora le lava los pies al invitado, cosa que Jesús utiliza para reprender la hospitalidad ofrecida y la actitud del fariseo.
- Jesús participa en otra gran comida en la alimentación de los cinco mil (Lucas 9:10-17), mostrando a sus discípulos el ministerio de entrega por la comunidad de aquellos que se encuentran en necesidad.
- Jesús es invitado por un fariseo a comer (Lucas 11:37-54), lo cual se convierte en una crítica de Jesús por las malas motivaciones para hacer

¹⁷ Jeremias, *New Testament Theology*, p. 116.

buenas acciones, siendo que se observaba más la forma que el fondo de compartir una mesa de aceptación.

- Jesús también posa con un hombre jefe de cobradores de impuestos, “rico” y “pecador” (Lucas 19:1-10), lo cual es murmurado por la multitud, pero rechazado por Jesús que vino a “salvar lo que se había perdido”.
- En Lucas 7:34, de hecho, Jesús es simplemente acusado de ser amigo de cobradores de impuestos y pecadores.

Rafael Aguirre, en su libro *La mesa compartida* trata este tema de manera específica, y en él nos da una muy buena impresión de lo que este tipo de mesas significan:

Pero el pan, la mesa y la casa son realidades capaces siempre de suscitar ecos muy profundos en el corazón humano. Por eso el gran símbolo de la salvación cristiana —el pan compartido, la mesa fraterna— ha sido y sigue siendo fuente de esperanza para los pobres de todos los tiempos. Ellos son quienes mejor entienden el sentido genuino de las palabras de Jesús cuando habla de que los hambrientos serán saciados y de que el Reino de Dios es un gran banquete. Todo el peso de la historia cristiana, con sus tergiversaciones y pecados, no puede sofocar la fuerza transformadora y el dinamismo espiritual de la esperanza en una mesa compartida.¹⁸

Por todo lo anterior, podemos afirmar con total certeza que Jesús realmente realizó un ministerio que se centraba en toda forma, tanto material, como psicológica y espiritual, a la restauración y la restitución de aquellos que se encontraban en necesidad. El ministerio de Jesús se encontraba asociado a este planteamiento de este Reino de Dios aquí y ahora, y que se expresaba especialmente en la vida de los pobres y necesitados, a la vez que rechazaba toda implicación religiosa o política, que le distrajera de esta meta. La soberanía de Dios se demuestra en el trato que

¹⁸ Rafael Aguirre (1994) *La mesa compartida: estudios del NT desde las ciencias sociales*, Santander: Sal Terrae, p. 132.

este nuevo Reino da a los más necesitados, y no a las condiciones políticas ni religiosas concretas. El enfoque es en aquellos perdidos y angustiados que necesitan un médico que les sane de su actual situación.

Su aplicación en la historia de la Iglesia

A. Iglesia Antigua

Cabe esperarse que, partiendo de semejante ministerio, los apóstoles y discípulos de Cristo mantuvieran una práctica similar, es decir, la proclamación de un Reino de Dios inminente que está redimiendo el mundo y que tiene una correlación muy estrecha entre su predicación y a la vez una preocupación y una atención especial por los necesitados. Para el movimiento que Jesús inició esta era una realidad que habían aprendido durante los años de su ministerio. La misión es la transmisión de una buena nueva a todas las naciones, sobre la proximidad de Dios y que se muestra específicamente en la liberación de los cautivos. La predicación del mensaje de evangelio debe ser acompañado de las señales de liberación y sanación, que refrendan una salvación que se efectúa aquí y ahora, y no en un incierto futuro por llegar o de una manera abstracta.

De aquí que podamos ver en el Nuevo Testamento, tanto una puesta en práctica de esta preocupación por el necesitado, como su inseparable unión con el mensaje del Evangelio. Estos son algunos ejemplos:

- Algunos textos paradigmáticos que encontramos en la carta de Hechos en cuanto a los necesitados, son aquellos que proclaman el compromiso con la doble intención de liberación actual y redención espiritual. “No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te doy” (Hechos 3:6) o más adelante Pablo recuerda unas palabras de Jesús que no aparecen en los evangelios, pero que utiliza para enfocarse en la necesidad de ayudar al afligido: “En todo os he enseñado que, trabajando así, se debe ayudar a los necesitados, y recordar las palabras del Señor Jesús, que dijo: Más bienaventurado es dar que recibir” (Hechos 20:35). Ambos muestran este llamamiento a suplicar a la vez

las necesidades físicas y particulares de las personas, conjuntamente con aquellas más profundas y espirituales. Pedro no pudo darle dinero, pero le dio “lo que tenía”, y a la vez Pablo enfatiza la necesidad de trabajar para poder ayudar a los pobres en sus necesidades particulares.

- La Iglesia tenía todas las cosas en común (Hechos 2:43-47; Hechos 4:32-36), realidad que refleja su compromiso con un Reino inminente, y a la vez con tratar de cubrir en la medida de sus posibilidades las necesidades de todos los discípulos. De hecho, la falta más duramente castigada en el libro de Hechos es tratar de sustraer de este dinero (Hechos 5:1-11). Esto es una muestra clara del ideal de socorro directo a los pobres, identificado con la bondad del movimiento y su comprensión de la cercanía de Dios. Esta misión encuentra en el Espíritu Santo a su eje directriz y motor. Éste dio comienzo tanto a la obra de la Iglesia en Jerusalén, como a la posterior obra de Pablo (Gál. 2:9-10), y es al que Ananías y Safira fueron acusados de tratar de engañar (Hechos 5:3,91).
- La Iglesia impulsó iniciativas para poner por obra esta acción decisiva por los necesitados. Esta se centró en grupos especialmente vulnerables como son las viudas (1 Timoteo 5:3; Hechos 6:1-7), e incluso, podemos ver como Santiago identifica la “buena religión” con su inclinación por los necesitados (Santiago 1:27). Pablo en sus viajes también recogía ofrendas de las Iglesias “griegas”, para ayudar a los pobres en Judea (Romanos 15:26; Gálatas 2:10).
- También en las distintas tradiciones podemos ver una llamada de atención a acaparar dinero y bienes, y no tener en cuenta a aquellos que no han sido bendecidos en este sentido (1 Juan 3:17-18; Santiago 2:2-6; Hechos 20:35).

Vemos con ello el fuerte carácter que la Iglesia tenía en cuanto a su apoyo hacia lo necesitados y afligidos. Especialmente interesante es la carta a Filemón, dado que no se dirige hacia la situación de pobreza de la persona, sino concretamente a su situación de marginalidad por ser esclavo. En ésta, Pablo intercede por el esclavo Onésimo, a quien había conocido en la cárcel y quien ahora estaba siendo enviado de vuelta a su antiguo amo. Esta carta ha sido ampliamente utilizada para atacar el

respaldo que Pablo parece hacer de la esclavitud en su tiempo¹⁹, especialmente en la crueldad que supondría enviar un esclavo de vuelta a su amo, más aún cuando las penas que se podían vivir por esta falta conducían incluso a la muerte²⁰. Sin embargo, para los ojos del buen observador se podría ver en ello una actitud similar a la que Jesús predicó y realizó. Pablo no parece interesado en introducirse en el debate de la legitimidad de la esclavitud, ni en oponerse a un sistema que era dominante en el Imperio Romano, sin embargo, sí que espera que Filemón le recibiera “no ya como esclavo, sino como más que esclavo, como hermano amado, mayormente para mí, pero cuánto más para ti, tanto en la carne como en el Señor. Así que, si me tienes por compañero, recíbele como a mí mismo” (Filemón 16-17). Es decir, Pablo espera que la realidad de un nuevo Reino de Dios en el mundo se sobreponga a las circunstancias políticas concretas actuales, para traer liberación específica y real a Onésimo. Pablo no está interesado en la abolición política de la esclavitud, sino que desde su perspectiva la hermandad y el amor mutuo es la relación apropiada para dos individuos dentro de la sociedad. Los roles específicos impuestos por la situación sociopolítica particular no son lo más relevante, sino que los que él propone es una transformación social y cultural, por medio de las personas que individualmente se han acercado al Reino de Dios. Desde esta perspectiva, su petición estaría socavando la institución de la esclavitud, por medio del impacto efectivo de la predicación del Evangelio. Lo especialmente relevante de esta manera de ver la situación, es que no se enfoca en una circunstancia concreta de desigualdad o marginación, sino que más bien sienta la base de una entrega por el prójimo desde la perspectiva de la fraternidad y el amor mutuo, y por tanto este principio puede aplicarse y tomar diferente expresión dependiendo de las situaciones desfavorables futuras. Declara a la vez que el mundo nunca será perfecto, es decir, nunca veremos el Reino de Dios por completo en este mundo por

¹⁹ Kevin Simon (2012), "The Truth Shall Set You Free: The Bible, the Revolution, and the Debate over Slavery in the American South", *Masters Theses*, 239. Disponible en:

<https://digitalcommons.liberty.edu/masters/239/> (Accedido 29 de Mayo 2020)

John Byron (2004) "Paul and the Background of Slavery: The Status Quaestionis in New Testament Scholarship", *Currents in Biblical Research*, 3(1), pp.116–139. Disponible en:

<https://doi.org/10.1177/1476993X0400300106> (Accedido 30 de Mayo 2020)

²⁰ David P. Gushee, Glen H. Stassen (2016) *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context*, 2 edn., Michigan: Eerdmans. p.231.

medio de nuestros esfuerzos (no existe ni existirá régimen perfecto que pueda terminar con toda situación de necesidad y marginación en plena equidad, sólo el divino), pero que a la vez la perfección de este mundo por medio del amor y la fraternidad humana debe ser la motivación principal del Reino de Dios.

Si salimos de los escritos neotestamentarios, en la temprana tradición que la *Didaché* nos muestra, la tónica es semejante:

No rechazarás al indigente, de todo lo tuyo harás partícipe a tu hermano, sin decir que nada es tuyo propio; porque si en lo eterno son copartícipes, ¿cuánto más en lo temporal? No retirarás tu mano de tu hijo ni de tu hija, sino que desde su infancia les enseñarás el temor de Dios. No mandarás con aspereza a tu esclavo o a tu esclava que esperan en el mismo Dios que tú, no sea que dejen de temer a Dios que está sobre unos y otros; pues él no vendrá a escoger personas por su apariencia, sino a llamar a cuantos el Espíritu haya preparado.²¹

Se recomienda además el dar a los necesitados sin vacilar, no murmurar²², la “limosna debe sudar en la manos”²³ y a todo “el que te pida, dale y no le reclames nada, pues el Padre quiere que se dé a todos de sus propios dones”²⁴. Todo ello nos presenta una perspectiva que una vez más, se centra en el ánimo y la iniciativa individual, para poner en práctica este ideal del Reino de Dios, de restauración de la vida del necesitado en la medida de las posibilidades. Dios no escoge por apariencias, ni estatus social alguno, Dios es el mismo sobre unos y sobre otros, y viene por aquellos que hayan sido dispuestos por el Espíritu Santo.

Con semejante trasfondo escriturístico reflejo de la tradición recibida, se hace comprensible que la Iglesia de tiempos posteriores siguiera este mismo patrón de cercanía a los necesitados. Y aunque no podamos decir que la Iglesia actuó de una

²¹ Didaché 4:8-10. Disponible en: <https://es.aleteia.org/2016/07/07/texto-completo-de-la-didache/> (Accedido: 28 de Mayo 2020).

²² Ibid. 4:7.

²³ Ibid. 1:6.

²⁴ Ibid. 1:5.

sola manera, o que no hubiera tensiones en la formulación de este tipo de buena nueva (como atestigua apocalipsis: Apocalipsis 3:15-18), de acuerdo con Takanori Inoue, la iglesia primitiva de manera general atraía personas del Imperio Romano principalmente por sus prácticas y comportamientos, siendo parte esencial la ayuda a aquellos que estaban en situación de necesidad²⁵. El mundo para estos primeros cristianos se dividía en dos, aquellos que seguían el camino del Reino de Dios y los que no:²⁶ un Reino espiritual que no es de este mundo, opuesto a un reino mundano y falible. Las riquezas no son aquellas que se pueden contar o las que pertenecen al mundo material, sino las que pertenecen a esta dimensión espiritual. Las posesiones materiales no son relevantes, son dispuestas por Dios para la gestión de las personas, pero no tienen ningún valor por sí mismo. No se sirve a las riquezas o a la acaparación de bienes materiales, sino que estas posesiones están al servicio de la persona que, en su correcta mayordomía, debe ser generosa a la vez que Dios ha sido generosa con ella.

Algo semejante podemos encontrar en el Pastor de Hermas:

Primero están la fe, el temor del Señor, el amor, la concordia, las palabras de justicia, verdad, paciencia; no hay nada mejor que estas cosas en la vida de los hombres. Si un hombre las guarda, y no se abstiene de ellas, es bienaventurado en esta vida. Oye ahora las otras que se sigue de ellas: ministrar a las viudas, visitar a los huérfanos y necesitados, rescatar a los siervos de Dios en sus aflicciones, ser hospitalario (porque en la hospitalidad se ejerce la benevolencia una y otra vez), no resistir a otros, ser tranquilo, mostrarse más sumiso que todos los demás, reverenciar a los ancianos, practicar la justicia, observar el sentimiento fraternal, soportar las ofensas, ser paciente, no guardar rencor, exhortar a los que están enfermos del alma, no echar a los que han tropezado en

²⁵ Inoue, "The Early Church's Approach", p. 7.

²⁶ Didaché 1:1

la fe, sino convertirlos y darles ánimo, reprender a los pecadores, no oprimir a los deudores e indigentes, y otras acciones semejantes.²⁷

O más adelante también:

Por tanto, en vez de campos, compra almas que estén en tribulación, como puede cada cual, y visita a las viudas y los huérfanos, y no lo descuides; y gasta tus riquezas y todos tus recursos, que has recibido de Dios, en campos y casas de esta clase. Porque para este fin os ha enriquecido el Señor, para que podáis ejecutar estos servicios suyos. Es mucho mejor comprar campos [y posesiones] y casas de esta clase, que hallarás en tu propia ciudad cuando vayas a residir a ella. Este dispendio abundante es hermoso y gozoso y no trae tristeza ni temor, sino gozo. El gasto del pagano, pues, no lo practiques; porque no es conveniente para los siervos de Dios. Sino practica tu propio dispendio en el cual puedes gozarte; y no corrompas, ni toques lo que es de otro, ni lo desees; porque es malo desear las posesiones de otro. Pero ejecuta tu propia tarea y serás salvo.²⁸

En ambos textos vemos un encomio a la Iglesia a comprometerse, tanto por liberar a las personas de su condición de pobreza material, brindándoles aquello que es necesario para su subsistencia, como por liberar a aquellos que están en una situación de marginalidad en su condición particular (huérfanos, viudas, personas que necesitan hospedaje, comprar almas,...).²⁹

Sin duda alguna, como Joseph E. Canavan afirma, “la joven Iglesia no sólo afirmaba, sino que también enseñaba, practicaba, y activamente aplicaba una disciplina de la caridad. [...] Como organización no solo estaba preocupada en el bienestar espiritual de sus miembros, sino también en sus necesidades de alimento,

²⁷ Pastor de Hermas, 38.

²⁸ Pastor de Hermas, 50.

²⁹ Inoue, “The Early Church’s Approach”, pp. 7-8.

educación y entretenimiento”³⁰. Durante este primer periodo, encontramos una Iglesia preocupada por los necesitados que están o tienen contacto con ella, no por medio de la socialización de todos los bienes o el trabajo, o por la transformación de un sistema político que tuviera en cuenta a las minorías, sino más bien por medio del ánimo hacia la generosidad particular y la existencia de una red de cobertura para cuidar de aquellos que se encuentran en mayor necesidad dentro de la congregación. Esta situación se mantuvo más o menos estable, hasta el gran cambio de paradigma que supuso el reconocimiento de la religión cristiana, que ahora contaba con libertad de organización y el respaldo de las autoridades, lo cual amplió su capacidad de ejercer la caridad:

La principal diferencia entre la caridad en los tiempos de la persecución y la caridad en los tiempos de tolerancia es que en la segunda, la caridad estaba más perfectamente organizada, era menos personal y más vicaria que la primera. Hasta el Edicto de Constantino la Iglesia era una sociedad oculta [...] hubiera sido una locura reunir en un solo sitio, a los 1500 pobres que la Iglesia de Roma alimentaba diariamente a mediados del tercer siglo, porque esta visión en lugar de edificar hubiera solo aumentado la codicia de los paganos.³¹

Sin embargo, la ayuda que las diferentes congregaciones locales ofrecían a los necesitados, no se limitaba a una ayuda económica a los pobres sino a todo aquel que se encontraba en necesidad. Para la moral cristiana, todas las personas están creadas a Imagen de Dios (Génesis 1:26-27; Génesis 5:1-3; Juan 13:34-35) y todas ellas merecen ser atendidas con dignidad. La Iglesia animaba a todos los cristianos a ejercer dicho llamado visitando a los enfermos y los necesitados, pero de la misma manera las congregaciones también poseían por lo general un ministerio organizado de compasión y misericordia, en la forma de una extensa red de conexiones que recibían ayuda por medio de las limosnas que las congregaciones

³⁰ Joseph E. Canavan (1923) 'Charity in the Early Church', *An Irish Quarterly Review Studies: An Irish Quarterly Review*, 12(45), pp. 61-77, p. 63.

³¹ *Ibid.* p. 64.

recibían. Para tener una idea de la magnitud de estas redes, Cornelio en el año 251 obispo de Roma, escribió a Fabio, obispo de Antioquia, reportando que la Iglesia en Roma en un año había mantenido a 46 sacerdotes, 7 diáconos, 7 subdiáconos, con 42 acólitos, 52 exorcistas, lectores y porteros. La Iglesia había dividido Roma en 7, una por diácono, con un subdiácono y seis acólitos en cada una. Todo ello para ministrar a 1.500 viudas y otros en necesidad. El total de gasto anual se estima entre los 500.000 y el 1.000.000 de sestercios³², lo cual equivalía a 250.000 veces el salario medio de un obrero.³³ En Antioquia a finales del siglo IV, por su parte Juan Crisóstomo estimaba que la Iglesia estaba ayudando a aproximadamente 3000 viudas y vírgenes, y también a pobres, enfermos y peregrinos³⁴.

De esta época data la creación de lo que se puede denominar los primeros hospitales. El concepto fue creado, en primer lugar, por Basilio (quien llegaría a ser obispo de Cesarea) en Capadocia tras la hambruna de 368-69, durante la cual él había organizado la distribución de alimentos, ofreciendo un lugar con una cama limpia, comida nutritiva y ropa nuevas para aquel que se había visto en la necesidad de desplazarse. Surgieron como lugares de hospicio y refugio para los pobres y los necesitados (“casas de pobres”), pero a medida que las necesidades fueron aumentando, la distribución cambio acordeamente en función de las necesidades. El primero de estos lugares, contaba con seis secciones: pobres, sin techo, extranjeros, huérfanos y niños abandonados, leprosos, ancianos y enfermos. Este hospital empleaba a personal médico residente, que se encargaba de ayudar no solo a los cristianos, sino que también administraba medicina de acuerdo a la tradición grecolatina. Este tipo de casa de pobres fue tan popular que cuando el emperador Juliano el Apóstata llegó al trono en el 361 d.C., él se avergonzaba de la inferior caridad pagana:

³² Gary B. Ferngren, 'Healthcare and Hospitals in the Mission of the Church: Congregation Based Healthcare', *Christian History Magazine by the Christian History Institute*, (101). Disponible en: <https://christianhistoryinstitute.org/uploaded/50cf8e35c4ae27.43897050.pdf> (Accedido: 1 de Junio 2020), p. 10.

³³ David P. Nystrom (2014) *Comentario Bíblico Con Aplicación NVI Santiago: del Texto Bíblico a Una Aplicación Contemporánea*, Miami: Vida Publishers, p.150.

³⁴ Gary B. Ferngren (2009) *Medicine and Health Care in Early Christianity*, Maryland: Johns Hopkins University Press, p. 115.

Estableced hospitales en cada ciudad para admitir a los forasteros indigentes. He dado orden de que se distribuyan todos los años para este gasto trigo y vino en gran cantidad; [...] porque sería vergonzoso dejar sin auxilio a los pobres, mientras que ningún judío mendiga, los galileos mantienen además de sus pobres a los nuestros, todo hombre ve nuestra falta de ayuda a nuestra gente.³⁵

Con el crecimiento de estos lugares, también crecieron los costes. En un principio eran sostenidos por los donativos de cristianos ricos, pero posteriormente fueron por lo menos en parte cubiertos por el Imperio.³⁶

La preocupación por el necesitado no se centraba solamente en este tipo de instituciones que cuidaban que la persona tuviera aquello que era necesario para subsistir, sino que también se preocupaba por la condición social de la persona. En este sentido, es especialmente reseñable la práctica común que encontramos en la Iglesia antigua acerca de la liberación de los esclavos:

Que la liberación de un esclavo era reconocida y aplaudida como una buena obra, se muestra en los numerosos ejemplos de aquellos que en su bautismo otorgaban la libertad a sus esclavos; y es colocado por Lactancio en la misma línea de servicio como otros actos de caridad [...] Para el cristiano el esclavo no era ya una propiedad, era un hombre y un hermano. La negación de la propiedad absoluta de un hombre por otro hombre se mostrará tácita pero enérgicamente en las Constituciones Apostólicas...³⁷

³⁵ François Joseph Xavier Receveur (2011) *Historia De La Iglesia*, Charleston: Nabu Press, p.252.

³⁶ Ferngren, *Medicine and Health Care*, pp. 16-17.

³⁷ The North American Review (1865) 'Christianity and Emancipation; Or the Teachings and the Influence of the Bible against Slavery by Joseph P. Thompson; De l'Abolition de l'Esclavage Ancien au Moyen Âge, et de sa Transformation en Servitude de la Glèbe by J. Yanoski', *Reviewed Works*, 100 (206), pp. 21-53 [Online]. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/25100603> (Accedido: 7 de Junio 2020), p. 28.

Incluso podemos ver las palabras de San Agustín y Juan Crisóstomo describiendo la esclavitud, como contraria al propósito de Dios y resultado del pecado.³⁸

Con todo ello, vemos una Iglesia volcada con la causa del necesitado en aquellas áreas en las que podía contribuir. La Iglesia no era sólo un lugar donde encontrar contentamiento para sus almas o una suerte de salvación espiritual e incierta, la Iglesia era el cuerpo de Cristo que tenía que continuar con su obra de liberación y sanación en el mundo. Especialmente relevantes en este sentido son las palabras que Juan Crisóstomo dedicaba de acuerdo al tratamiento de los pobres y los enfermos:

¿Quieres honrar el cuerpo de Cristo? Entonces no lo ignores cuando lo encuentres desnudo en los pobres. No lo honres en el templo con ropas de seda si al salir lo abandonas en su fría desnudez. Porque el mismo que dijo 'esto es mi cuerpo' y con sus palabras convirtió en realidad lo que dijo, también afirmó: 'cada vez que no lo hiciste a uno de estos pequeños, no me lo hiciste a mí'. ¿Es bueno adornar la mesa de Cristo con vasos de oro si el mismo Cristo está muriendo de hambre? Primero da de comer al que tiene hambre y entonces, con lo que sobre, puedes adornar la mesa de Cristo.³⁹

Para la Iglesia la práctica de la liberación de la marginación y la necesidad de ayudar al necesitado, eran parte necesaria, consecuente e inseparable del mensaje del evangelio y de la extensión del Reino de Dios.

B. Época Medieval

Con semejante trasfondo es natural que la Iglesia continuara con esta obra en el tiempo medieval. En esta época, la pobreza y la necesidad eran todavía una

³⁸ San Agustín, 'Capítulo 15 - La libertad natural y la esclavitud. Ésta tiene como primera causa el pecado. Él hace que un hombre de mala voluntad, aunque no pertenezca a otro hombre, sea esclavo de sus propias pasiones', *Ciudad de Dios (Libro 19)*.

John Chrysostom. "Homily XXII", *Christian Classics Ethereal Library*.

³⁹ Santiago Mata (2015) *Monseñor Óscar Romero: Pasión por la Iglesia*, Madrid: Ediciones Palabra, p. 29.

realidad altamente presente en la sociedad. Este periodo basado en un sistema de jerarquía feudal, donde la riqueza y el poder se basaba en las tierras poseídas, era sumamente desfavorable con aquel que se encontraba en las clases más bajas, dado que su condición de opresión y explotación era incluso hereditaria. Sin embargo, la Iglesia abogaba por un código moral general para toda la cristiandad, que tuviera en cuenta las necesidades de los pobres, la gente común y el bienestar común de toda la sociedad. Se aceptaba que unos eran más ricos que otros, pero de la misma manera se enfatizaba que estos ricos tenían que usar sus riquezas para ayudar a los pobres. “Por tanto la riqueza no era condenada, pero la avaricia, la adquisición egoísta, la codicia y la lujuria por tener más riqueza eran consistentemente condenadas por la paternalista ética cristiana. Lo que sí se ve es una preocupación por el pobre”⁴⁰. La Iglesia respaldaba un sistema que no permitía la movilidad social y mantenía al pobre en su desfavorable situación, a la vez que se confiaba en los ricos para aliviar esta situación.

Fueron los movimientos monásticos los que tomaron la iniciativa en este sentido como agente de transformación y misión. Siguiendo a Jerry Pillay, quien cita a Nieburh, “solo el monasticismo salvó a la iglesia medieval de la aquiescencia, la petrificación y la pérdida de su visión y de su verdadero carácter revolucionario. Por más de 700 años, del siglo V al siglo XII, el monasterio no era solo el centro de cultura y civilización, sino también de la misión”⁴¹. Ciertamente el monasticismo surgió como una vía para escapar de las tentaciones de un mundo pecador, evitando cualquier intoxicación que este pueda producir del alma y tratando de vivir en la mayor de las purezas para poder así morir en paz. Sin embargo, aunque esta perspectiva pueda distar mucho de lo que el ideal de misión persigue, los monasterios fueron muy populares en la época y además su ética del trabajo hacía que los monjes obtuvieron un grado notable de cultura y educación, haciendo que los monasterios se convirtieran en referentes y centros de fe, aprendizaje y avance cultural. Las diferentes órdenes monásticas trataban de llevar a la práctica el ideal

⁴⁰ Jerry Pillay (2017) 'The church as a transformation and change agent', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 73(3), p. 4. Disponible en: https://pdfs.semanticscholar.org/c709/cb4aa4fad9bcc633129badd8e820259d5321.pdf?_ga=2.188777378.884671473.1591978055-1965614028.1591808185 (Accedido: 5 de Junio 2020).

⁴¹ Ibid.

de vida del evangelio en pobreza y disciplina, muchas de ellas ejercían la hospitalidad tanto para enfermos como para peregrinos, asistían a los huérfanos y las viudas, incluso servían como centros educativos. Con la proliferación llegó la especialización, las casas de leprosos fueron especialmente populares, pero también se encuentran lugares donde se admitían ciegos, lisiados, ancianos, madres solteras o epilépticos, que necesitan de una hospedaje más largo y una especial atención⁴².

Por todo ello se pueden observar dos modelos principales en los cuales la ayuda social fue distribuida. En un primer lugar (figura 4), una directa y de iniciativa privada a aquel que se encontraba en situación de mendicidad, que proveía una justificación en dos vías y una segunda (figura 5) más institucionalizada con un sistema sostenido no exclusivamente por donaciones, que proveían un auxilio más completo:

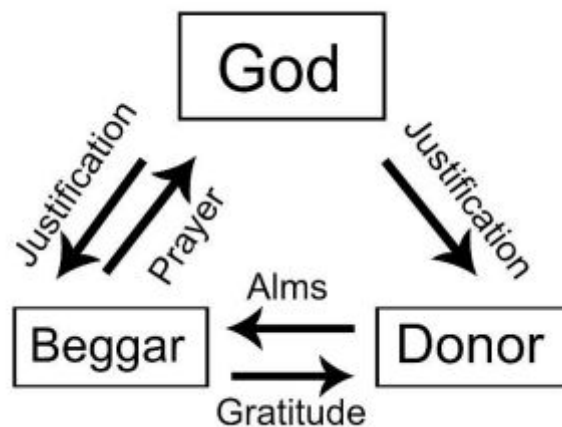


Figura 4⁴³

⁴² Ferngren, *Medicine and Health Care*, pp. 124-126

⁴³ Jared Thomley (2015) 'The Deserving Poor: The Reimagining of Poverty in Reformation Theology and Poor Relief', *Departmental Honors Projects*, 34, p. 15.

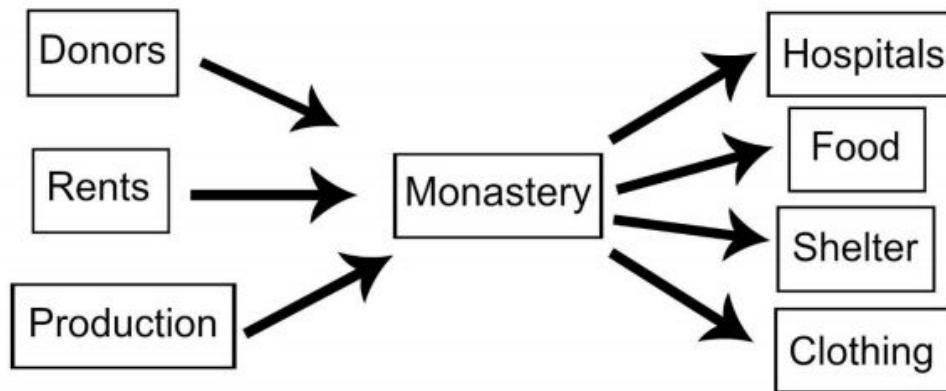


Figura 5⁴⁴

Especialmente importante fue el impulso de la educación a la que la reforma educativa de Carlomagno sirvió de base. Carlomagno estaba preocupado con el nivel de conocimiento que los clérigos mostraban, muchos de ellos se habían entregado a la vida eclesiástica como una vía de escape y no podían incluso leer una Biblia, aunque la pudieran tener en posesión. Por tanto, trató de reformar esta realidad para que no solo el clero se preparara y estudiara, sino para que fuera capaz de formar escuelas y formar a la población⁴⁵. Fueron efectivamente los colegios asociados a catedrales los que en el siglo XIII dieron lugar a las primeras universidades donde los estudiantes podían estudiar gramática latina, retórica, lógica, geometría, aritmética, astronomía o música.

Con ello podemos observar un sistema donde hospitales, orfanatos, residencias, centros de estudio y de asistencia social fueron aumentando con la mano de obra esencialmente monacal, siendo sufragados por las limosnas privadas que eran tanto voluntarias como casi requeridas:

Dado que el coste de la ayuda a los pobres debe venir de la propiedad privada, los formadores del canon legal afirmaron la obligación del cristiano de ayudar al necesitado. Se convirtió en ‘un principio fundamental de la sociología medieval’ que la riqueza

⁴⁴ Ibid. p. 17.

⁴⁵ Lawrence S. Cunningham, John J. Reich y Lois Fichner-Rathus (2016) *Culture and Values: A Survey of the Humanities Volume I*, Boston: Cengage Learning, pp. 189-190.

superflua de los individuos se podría referir como una propiedad común que pertenecía a los pobres [...] Algunos canonistas incluso trataron de establecer una forma de acción legal por la cual los necesitados pudieran forzar su derecho en las cortes de la Iglesia. Esta perspectiva animaba el enorme sistema de caridad privada de la Edad Media: la dotación de las instituciones para los pobres, los enfermos, y los ancianos, y las limosnas que eran consideradas un deber absoluto tanto como un acto voluntario.⁴⁶

Sin embargo, no faltaron las voces discordantes y críticas con las formas que el sistema tenía. La opulencia de la Iglesia, la acumulación de tierras, la corrupción eclesial, la ignorancia de gran parte del clero, todo ello condujo a la formulación de diferentes movimientos entre los que destacaron los valdenses (si añadimos el punto de vista disidente), los franciscanos, los dominicos o las beguinas, que perseguían un mayor compromiso con el ideal evangélico de vivir en pobreza y predicar el Reino de Dios. Un movimiento no solo de reconocimiento, sino de compromiso e identificación de vida con aquel que se encontraba en una posición desfavorable y necesitada, en una suerte de *imitatio Christi* colectiva.

C. Reforma

Con la llegada de la Reforma, las condiciones de los necesitados y los pobres cambiaron poco en el corto plazo. Como Jared Thomley afirma, sí que había un consenso común hasta la segunda mitad del siglo XX, entre historiadores y teólogos en atribuirle el éxito del alivio de las condiciones de los pobres, al éxito de la reforma y al esfuerzo de cada uno de los reformadores y los movimientos que ellos iniciaron. Sin embargo, en el último periodo del siglo XX, comenzaron a surgir voces que proclamaban lo contrario, que los reformadores tuvieron un rol mínimo en dar lugar a nuevas maneras de aliviar a los pobres⁴⁷. Sí que los principios de la Reforma

⁴⁶ James A. Corbett, "Poor Law in the Middle Ages - *Brian Tierney: Medieval Poor Law: A Sketch of Canonical Theory and Its Application in England. (Berkeley: University of California Press, 1959)." *The Review of Politics*, 23 (2), 1961, pp. 283-286, p. 284.

⁴⁷ Jared Thomley (2015) 'The Deserving Poor: The Reimagining of Poverty in Reformation Theology and Poor Relief', *Departmental Honors Projects*, 34, pp. 4-5. Disponible en: <https://digitalcommons.hamline.edu/dhp/34/> (Accedido 8 de Junio 2020).

fueron fundamentales para dar una nueva mentalidad a la manera de aproximarse a los pobres, los “elementos de *sola fide*, sacerdocio de todos los santos, y la libertad del cristiano llegaron a alcanzar la legislación sobre la ayuda a los pobres, cambiando drásticamente la manera en cómo el pobre era definido y comprendido”⁴⁸. Por ejemplo, Lutero transformó estos principios en los siguientes puntos en 1521 en su obra *Beutelordnung*:

1. Los ingresos de las iglesias, hermandades y gremios debían ser recolectados y llevados a una bolsa común.
2. Los mendigos no debían ser tolerados en la ciudad; se animaba a todos a trabajar o salir de la ciudad. Los enfermos, los ancianos, los huérfanos, las viudas o los empobrecidos de otra manera serían atendidos, sin necesidad de mendigar.
3. A los monjes no se les permitía mendigar. En cambio, se esperaba que vivieran de los ingresos de sus manos.
4. Los préstamos se darían a los artesanos pobres sin intereses. Si el artesano no podía pagar su préstamo, la deuda sería perdonada por el amor de Dios.
5. Si los ingresos iniciales no eran suficientes para sostener la bolsa común, se animaba a los sacerdotes y a los ciudadanos a dar una parte de sus ingresos a la bolsa.
6. Se prestaba atención especial a los hijos de los pobres para ser educados.⁴⁹

Siguiendo principios similares, Calvino efectivamente presentó desarrollos parecidos, especialmente en su rechazo al monasticismo y al ascetismo, y en su comprensión acerca de la mayordomía del mundo por parte del ser humano. Para Calvino, el mundo es un jardín que Dios ha entregado a la humanidad para trabajar y cuidar, en moderación y simplicidad. Si el fruto del trabajo produce excedentes, hay que saber tratarlos con modestidad, y reconocer que estos frutos son

⁴⁸ Ibid p. 27.

⁴⁹ Ibid p. 28.

otorgados por Dios y, por tanto, destinados a la glorificación de su Reino y al bien común de su Iglesia.⁵⁰

Los reformadores, por lo general, perseguían una forma de caridad que fuera más razonable, que realmente ayudara al necesitado a salir de su situación de necesidad y no tanto a cronificarla. Se evaluaba la condición de la persona y se veía si podía valerse o trabajar por sí mismo, y si ese era el caso se le invitaba a trabajar para ganarse la vida. Cosa que fue especialmente importante en un tiempo de guerras y escasez de comida. En el siglo XVI, “Católicos y protestantes compartían una tradición que les inspiró a adoptar medidas similares para la supresión de la vagancia y el cuidado sistemático de los pobres que lo merecían”⁵¹. Lo cual era efectivamente un cambio de enfoque, pero que no implicó una mejora de vida necesaria para los necesitados.

D. Modernidad

Con la llegada de la Modernidad, y con ésta, el auge del liberalismo, el capitalismo, el desarrollo científico, la secularización, la industrialización y la creación del estado moderno, las circunstancias de los pobres y necesitados se vieron claramente afectadas. En esta época, la pobreza era generalmente aceptada y los trabajadores eran a menudo asociados directamente con los pobres. Desde el punto de vista puramente mercantilista, subir el salario de los trabajadores sólo supondría su empobrecimiento total por la pérdida de su puesto de trabajo, dado que subir los salarios supondría aumentar el precio de los productos y, por tanto, perder la competitividad, mientras que los productos lujosos perderían valor porque ahora serían más accesible por todos⁵². Aquí tenemos dos ejemplos de este pensamiento:

Siempre que haya una gran prosperidad, habrá una gran desigualdad. Por un hombre muy rico, debe haber por lo menos

⁵⁰ Bonnie L. Pattison (2006) *Poverty in the Theology of John Calvin*, Oregon: Pickwick Publications, pp. 123-138.

⁵¹ Brian Pullan, “Catholics, Protestants, and the Poor in Early Modern Europe”, *The Journal of Interdisciplinary History*, 35 (3); *Poverty and Charity: Judaism, Christianity, and Islam* (Winter, 2005), pp. 441-456, p.456.

⁵² Martin Ravallion (2011) *The two poverty enlightenments: historical insights from digitized books spanning three centuries*, Washington DC: World Bank, p. 10.

quinientos pobres, la riqueza de unos pocos supone la indigencia de los muchos.⁵³

La pobreza... es un ingrediente muy necesario e indispensable en la sociedad, sin el cual las naciones y las comunidades no podrían existir en un estado de civilización. Es el sino del hombre - es la fuente de la riqueza, ya que sin pobreza no habría trabajo, y sin trabajo no habría riqueza, ni refinamiento, ni comodidad, ni beneficio para aquellos que puedan tener riqueza.⁵⁴

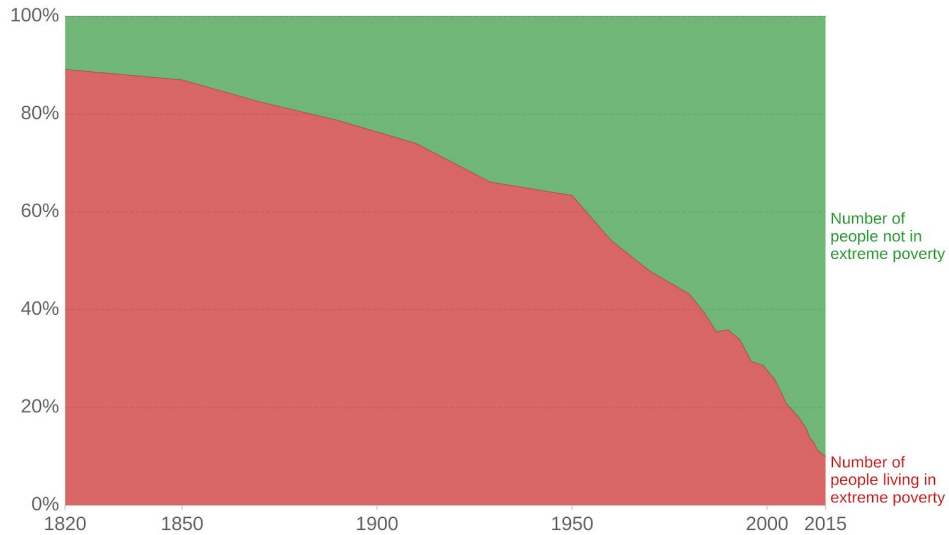
Sin embargo sí que hay que reconocer que la modernidad trajo grandes avances, como fueron la abolición de la esclavitud por parte de un gran número de países (Chile, Colombia, España, Estados Unidos, Francia, México, Perú, Portugal, Reino Unido, etc.) y grandes avances en los derechos de la mujer, como el derecho de voto, que se dio principalmente a comienzos del siglo XX en Europa. Y aún a pesar de lo anteriormente dicho, la llegada del capitalismo y especialmente la revolución industrial y la profesionalización de la mano de obra han sido determinantes para la reducción de la pobreza y la alfabetización en los últimos dos siglos:

⁵³ Adam Smith, Edwin Cannan (1977) *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, Chicago: University of Chicago Press, p. 232.

⁵⁴ Patrick Colquhoun (1806) *A Treatise on Indigence*, London: Hatchard, p. 7.

World population living in extreme poverty, 1820-2015

Extreme poverty is defined as living on less than 1.90 international-\$ per day.
International-\$ are adjusted for price differences between countries and for price changes over time (inflation).

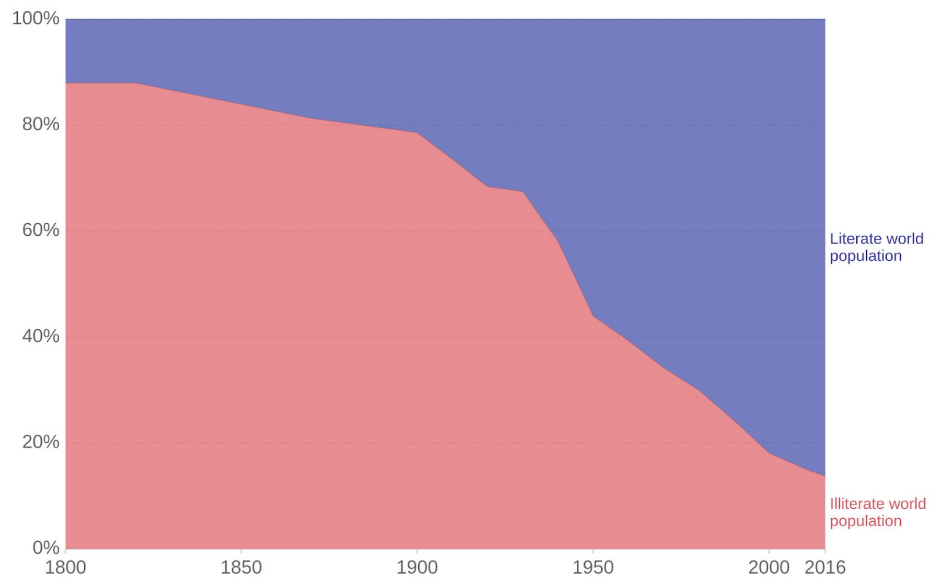


Source: Ravallion (2016) updated with World Bank (2019)
Note: See OurWorldInData.org/extreme-history-methods for the strengths and limitations of this data and how historians arrive at these estimates.

Figura 6⁵⁵

Literate and illiterate world population

Population 15 years and older.



Source: Our World in Data based on OECD and UNESCO (2016)
OurWorldInData.org/global-rise-of-education • CC BY

Figura 7⁵⁶

⁵⁵ Max Roser (2019) *The short history of global living conditions and why it matters that we know it*, Disponible en: <https://ourworldindata.org/a-history-of-global-living-conditions-in-5-charts> (Accedido el: 3 de Junio de 2020).

⁵⁶ Ibid.

Con todo esto evidentemente el terreno de juego parece haber cambiado, y las condiciones en las que la Iglesia tradicionalmente se había encontrado, parecen haberse transformado totalmente. Ciertamente muchos de estos cambios no se adscriben exclusivamente al cambio cultural, económico, social o político, como si fueran una iniciativa completamente secular y desligada de la Iglesia o la fe (esta especie de maniqueísmo histórico en el que todo progreso proviene del rechazo de la religión). De hecho, algunas de estas iniciativas fueron impulsadas por profesos cristianos (una bien paradigmática es la abolición de la esclavitud por William Wilberforce en Reino Unido) y es un interesante campo de estudio entender la relación entre el trasfondo cristiano de occidente y el auge de la modernidad. Pero, más importante para nosotros es, ¿qué hizo la Iglesia en concreto como organismo durante este tiempo? La Iglesia, en primer lugar, continuó efectivamente con su tradicional obra de hospitalidad y auxilio al que así lo requería, pero a la vez la Iglesia tuvo efectivamente la necesidad de responder y cuestionar el modelo reinante. ¿Era justo que los propietarios abusaran de las recompensas de capitalismo, a la vez que trataban de pagar a sus trabajadores tan poco como era posible? La respuesta fue variada tanto en el espectro protestante como en el Católico, por un lado unos asumían que los “pobres siempre estarán con vosotros” (Marcos 14:7; Juan 12:8; Mateo 26:11), otros, proclamaban que el sistema estaba viciado y que hacía que un hombre se enseñoreará de otros, y otros proclamaban que el objetivo no era terminar el capitalismo sino redimirlo, animando a los propietarios a pagar salarios dignos. Incluso se generaron nuevos movimientos que defendían un evangelio social, adaptando algunas ideas del socialismo. El Papa León XIII en 1891, en su encíclica *Rerum novarum* argumentó en contra del socialismo, pero a la vez acerca de las regulaciones de las condiciones de trabajo para establecer un salario laboral, que permitiera unas condiciones de vida aceptables y por el derecho a los trabajadores a formar sindicatos.⁵⁷

Conjuntamente con ello, el proceso de secularización produjo que gran parte de la influencia política que la Iglesia ostentaba en las decisiones de los Estados ahora se

⁵⁷ Eamon Duffy (1997) *Saints and Sinners: A history of the Popes*, London: Yale University Press, p. 240.

perdiera, y con ello gran parte de su autoridad. Ello fue una tónica general en los países occidentales, y especialmente interesante fue en el caso de EEUU, en donde esta iniciativa de separación de la Iglesia y el estado, no servía tanto al propósito de detener el influjo de la Iglesia sobre el Estado (como fue más el caso de Europa), como para proteger al individuo de que el Estado se inmiscuyera en la relación de éste con su Dios.⁵⁸

Conjuntamente con el declive de la pobreza, en el último siglo se unió el incremento del gasto público por parte de los estados. En el siglo XIX, casi no hubo inversión o fue un apoyo muy estricto y limitado, sin embargo, el rol del gobierno cambió en el periodo posterior a las guerras mundiales, con la formación de estados más grandes, incluyendo en ellos la protección social de la población. Ahora el estado se preocupa de gestionar las pensiones para la jubilación de los mayores, garantizar que la gran mayoría de la población tenga acceso a la sanidad, regular las condiciones de trabajo y garantizar condiciones de despido que iguallen la posición negociadora entre el empresario y el trabajador y ayuden a empleado a reinsertarse en el mercado laboral, también tenemos servicios sociales que cuidan de aquellas familias o personas que se encuentran en una situación más desfavorable y requieren especial atención. Conjuntamente con ello, la iniciativa privada o institucional de la Iglesia continúa siendo una realidad en nuestra sociedad. Sin embargo, efectivamente la presencia institucional de la Iglesia se ha visto en gran manera reducida. Las Iglesias han optado por lo general por formar ONGs a través de las que gestionan sus gastos y cuidados a los necesitados de manera directa, es el caso, por ejemplo, de Cáritas y la Iglesia Católica, aunque todavía se puede encontrar un gran número de centros educativos (desde colegios a universidades), residencias de ancianos y centros de asistencia especial que se circunscriben al ámbito eclesial.

⁵⁸ Thomas Jefferson (1802), "Jefferson's Letter to the Danbury Baptists: The Final Letter, as Sent", *The Library of Congress Information Bulletin*: Lib. of Cong, June 1998.

Aplicación para la Iglesia de nuestro tiempo

A. La necesidad de renovación de la Iglesia

Partiendo de esta situación, ciertamente la manera en que la Iglesia ha comprendido el Reino de Dios y el mensaje de la buena nueva del evangelio, ha tenido y tiene la necesidad de transformarse. La gran pregunta que nos planteamos en esta sección es ¿en qué sentido la buena nueva del evangelio sigue siendo buena nueva en el siglo XXI? Por ejemplo, si retomamos las palabras de Juan Crisóstomo mencionadas anteriormente, con él se puede coincidir en que de poco sirve tener cálices de oro en las iglesias mientras el cuerpo de Cristo se encuentra desnudo o hambriento. Pero, ¿qué ocurre en una sociedad donde la amplia mayoría de la población tiene aparentemente muchas de sus necesidades cubiertas? Parece razonable que una gran parte del enfoque del mensaje en la salvación se haya espiritualizado⁵⁹, y que por el otro un esfuerzo para tratar de comprender quiénes son los necesitados y marginados de nuestro tiempo se hace necesario.

Desde luego, como hemos visto la Iglesia partiendo del ministerio de Jesús, tomó una acción decisiva por los necesitados viendo en ellos a Cristo mismo, tratando de hacer lo que estaba a su alcance para aliviar las cargas del prójimo. Ciertamente si nos fijamos en otros países donde la pobreza es un problema en mayor grado, podemos ver a la Iglesia tomando posición en este sentido. La teología de la liberación es el mayor referente actual en este sentido. Para ésta, el hombre no puede tomarse como un individuo aislado que trata de lidiar con su pecado y su condición de vida, sino que hay que entender al ser humano en el contexto de sus relaciones y en su posición tanto política y socioeconómica en el mundo. Su situación no es un simple producto de su quehacer en vida, mucho de su condición de vida parte de realidades que le vienen impuestas y que son mantenidas por un sistema que asume que tiene que haber subproductos necesariamente, para el sostenimiento del general bienestar social. Esta teología es especialmente fuerte en

⁵⁹ Eamonn Bredin (1989) 'The Good News for the Poor', *The Furrow*, 40(1), pp. 25-31.

Latinoamérica donde la dificultad de las masas es calificada como “una situación de pecado” y “un rechazo al Señor”⁶⁰. Este pecado, como cualquier otro, requiere una liberación radical que incluye necesariamente la liberación política:

La vida y la muerte de Jesús no son menos evangélicas debido a sus connotaciones políticas. Su testimonio y su mensaje adquieren esa dimensión precisamente por la radicalidad de su carácter salvífico; predicar el amor universal del Padre va inevitablemente contra toda injusticia, privilegio, opresión, o nacionalismo estrecho.

61

La separación de lo político y lo espiritual no tiene más lugar en el templo vivo de Dios⁶². La Iglesia debería ser la que ejemplarmente tomara esa opción por los marginados, Gutiérrez de hecho propone varias pautas como bien resume Steven Casadont:⁶³

- A. Que la Iglesia haga una denuncia profética de las graves injusticias y de la situación de pecado. En la cuestión de usar la influencia social que lleva la Iglesia, Gutiérrez escribe: “No hablar, es constituirse en otro tipo del silencio; silencio frente al despojo y la explotación de los débiles por los poderosos”⁶⁴.
- B. Que la Iglesia deje de permitir a las clases dominantes de la sociedad usar la Iglesia para legitimar el orden establecido. “Es evidente, en efecto, que sólo un rompimiento con el injusto orden actual y un franco compromiso por una nueva sociedad, hará creíble a los hombres de América latina el mensaje de amor del que la comunidad cristiana es portadora”⁶⁵.
- C. Que la Iglesia practique una evangelización concientizadora. Gutiérrez cita de Medellín: “nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyan a la formación del hombre”⁶⁶.

⁶⁰ Gustavo Gutiérrez (1971) *Teología De La Liberación. Perspectivas*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP) – Instituto Bartolomé de las Casas (IBC). p. 225.

⁶¹ Ibid p. 295.

⁶² Ibid p. 238.

⁶³ Steven Casadont (2005), *Dos caminos ante la pobreza*, Disponible en: <https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/gutierrez.htm> (Accedido: 9 de Junio 2020).

⁶⁴ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, p. 173.

⁶⁵ Ibid. p. 172.

⁶⁶ Ibid. p. 158.

D. Que la Iglesia exige cambios en el estilo de la vida sacerdotal para que muestre una solidaridad con los oprimidos. “En la conferencia de Medellín se precisó bien que la pobreza expresa solidaridad con los oprimidos [...] un estilo de vida sencillo”⁶⁷.

Este efectivamente es un modelo que refleja la realidad que la Iglesia ha practicado durante siglos. En la Antigua Roma, con la profunda desigualdad económica de su tiempo, el cristianismo destacó precisamente por su doble compromiso, en primer lugar, con Dios y un Reino espiritual que les hacía peregrinos de este mundo, y en segundo lugar con un amor efectivo hacia el prójimo mostrado en sus hechos. Claramente este es un modelo que la Iglesia que se encuentra en países que están en vías de mayor desarrollo puede seguir reflejando. Una Iglesia que encuentra a Cristo en el necesitado. Un claro contraste entre la manera de entender la teología en occidente (más abstracta y espiritualizada), y la manera de entenderla en los países donde la necesidad y la pobreza son parte del día a día de la sociedad.

Sin embargo, ambas corrientes no están exentas de cuestionamientos. Si empezamos por esta última, el mayor interrogante que levanta es la involucración en el terreno político y económico, siendo que Cristo mismo era muy reacio tanto a la revolución política (Juan 6:15), como a la económica (Mateo 22:15-22; Marcos 12:13-17; Lucas 20:20-26). Jesús no persiguió romper el orden social establecido, aunque fuera sumamente injusto. Sí que efectivamente lo denunció y señaló sus deficiencias (especialmente de la clase clerical: Mateo 23:1-36; Marcos 12:38-40; Lucas 11:37-54; 20:45-47), pero no emprendió una revolución social. En este sentido, las críticas de mezcla con el marxismo y socialismo parecen en cierta manera fundadas: “la teología de la liberación debe abrirse a todos los métodos de las ciencias sociales y evitar el atrapamiento del método marxista como único y válido. De esta manera podrá ser crítica del proyecto socialista, aspecto que le faltó en el pasado”⁶⁸.

⁶⁷ Ibid. p. 161.

⁶⁸ Pedro José Ramírez (1994) 'Ateísmo marxista y teología de la Liberación en América Latina ¿Oposición o colaboración?', *Revista Estudios*, 11, pp. 87-95, p. 94.

Por el otro lado, parece que la teología occidental (qué quizá no tanto la Iglesia en su obra práctica) se ha olvidado de la entrega por el marginado. El cristianismo es visto como la religión cómoda de una clase social media asentada y satisfecha consigo misma, sin ningún componente revolucionario sino de mera estabilidad y conservadurismo: una acomodación al *statu quo*⁶⁹. En contra de esta corriente, parece que se está despertando un deseo por querer leer o entender la Biblia de manera diferente, librándose de la tradición o de anticuados paradigmas.

Por poner varios ejemplos que me han parecido interesantes, dos obras que tratan de sacudir este el terreno de juego son *How the Bible Actually Works* de Peter Enns o *A New Kind of Christianity* de Brian McLaren. Para McLaren, en esta línea se persigue alcanzar una nueva manera de comprender de los Evangelios que ciertamente recupere ese carácter revolucionario de amor y aceptación radical, centrando la mirada en Cristo que es la última revelación de Dios:

Esto, sugiero, representa ver a Cristo como la bisagra de la historia bíblica, la espina dorsal o la columna vertebral de la narrativa, el clímax y el punto focal hacia el que el Antiguo Testamento apunta y asciende y el pico desde el cual el vigor y la vitalidad del Nuevo Testamento fluye. Así es como Cristo es visto, para los cristianos, como la suprema y última revelación de Dios, con el Antiguo y Nuevo Testamento apuntando a Él como focos dobles.⁷⁰

Así es que el resto del texto bíblico debería reinterpretarse desde el prisma de Jesús, y no por el contrario llenar de contenido su ministerio con lo que se encuentra en el resto de la revelación⁷¹. De manera similar, Peter Enns propone una nueva manera de leer la Biblia con “sabiduría”, es decir, la Biblia no se debe recibir como si estuviera grabada en piedra, su mera composición nos habla de un

⁶⁹ Tony Campolo (2008) *Partly Right: Learning from the Critics of Christianity*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, p. 27.

Kim Knott, Elizabeth Poole (2013) *Media Portrayals of Religion and the Secular Sacred: Representation and Change*, Londres: Routledge, p. 58.

⁷⁰Brian McLaren (2010), *A New Kind of Christianity: Ten Questions That Are Transforming the Faith*, San Francisco: Harper One, p. 157.

⁷¹ Ibid. p. 192.

proceso de autodescubrimiento y autocomprensión realizada continuamente (especialmente por Jesús):

Dios no es un padre helicóptero [término que acuña el autor para referirse a un padre sobreprotector] y la Biblia no está hecha para decirnos qué hacer. Dios es un padre sabio y la Biblia es un texto antiguo, a menudo ambiguo, e innegablemente diverso, y como tal nos invita a aceptar nuestra sagrada responsabilidad de discernir el momento y de percibir como Dios es presente aquí y ahora. Esta es la vida de la sabiduría, el plan A de Dios, a la que la biblia, por su mera naturaleza, nos apunta.⁷²

Es desde esta manera de comprender la Biblia que Peter Enns puede afirmar una manera diferente de entender, por ejemplo, el rol de la mujer en la Iglesia:

Y, por tanto, tomando seriamente las palabras de Pablo acerca de las mujeres significaría emplear el mismo principio de sabiduría, pero llegando a la completa opuesta conclusión acerca del rol y del estatus de la mujer, dada nuestra expectativa cultural. Pablo llevó la igualdad de género en su mundo lo más lejos que pudo. Los cristianos hoy pueden - y deben - construir en esa sabia trayectoria y llevarla más lejos. Una paradoja: sólo desobedeciendo el mandamiento de Pablo somos capaces de seguir el camino de sabiduría que él estaba siguiendo.⁷³

Ambos libros expresan una disconformidad a leer la Biblia como es tradicionalmente comprendida (por los movimientos actuales), especialmente en los círculos evangélicos, y tratan de introducir una nueva perspectiva, uno de ellos a través del cristocentrismo y el otro centrándose en la idea de sabiduría, que da más libertad de comprensión y práctica al apelar a nuestro pensamiento para evaluarla. Ello conduce irremisiblemente a una nueva manera de entender la aceptación y la

⁷²Peter Enns (2019), *How the Bible Actually Works: In Which I Explain How An Ancient, Ambiguous, and Diverse Book Leads Us to Wisdom Rather Than Answers—and Why That's Great News*, San Francisco: Harper One, p. 215.

⁷³ Ibid. p. 265.

práctica de la Iglesia. Ambas ciertamente responden a los retos de nuestro tiempo (homosexualidad, transexualidad, feminismo,...), quizá de una manera un tanto controversial para los oídos de la Iglesia occidental, pero ciertamente tratando de tomar en serio el llamado a la buena nueva del Evangelio para todo el mundo.

Un llamado similar para la Iglesia es la que realiza Gerhard Lohfink en su libro *La Iglesia que Jesús quería*. En este plantea que la Iglesia efectivamente no está llamada a tomar una forma específica, sino que siempre está llamada a en amor y fraternidad ser una sociedad de personas de contraste:

La Tarea decisiva de la Iglesia consiste, pues, en edificarse a sí misma como sociedad de contraste con el mundo, como espacio de la soberanía de Cristo en el que el amor fraterno es ley de vida. Precisamente cuando la Iglesia hace esto, la sociedad pagana comprende el plan de Dios para el mundo [...] Podemos decir que precisamente cuando la Iglesia vive, por Cristo, lo que debe ser, crece en toda la sociedad pagana, y Cristo puede llenarlo todo a través de ella.⁷⁴

La Iglesia no existe para rechazar al mundo, sino que es más bien por su distintivo modo de vida se opone a las inercias presentes en este. Una comunidad que en entrega voluntaria a Dios y a sus hermanos, escoge esta senda de amor radical para vivir en mutua fraternidad. Solo así la Iglesia podrá cumplir el propósito como pueblo de Dios que Jesús quería de ella. Pero efectivamente la pregunta permanece:

¿Cómo es posible que haya venido el Mesías si no se ha producido cambio alguno en el mundo? En realidad, ésta no es sólo la pregunta fundamental del judío. toda persona no cristiana pregunta lo mismo. ¿Cómo podéis hablar de redención si desde la venida de vuestro Redentor nada ha cambiado en el mundo? Por consiguiente, la verdad de la fe cristiana sólo resplandecerá cuando

⁷⁴ Gerhard Lohfink (1986) *La Iglesia que Jesús quería*, 2ª edn., Bilbao: Desclee de Brouwer. pp. 156-157.

brille a través de la praxis de los cristianos. La Iglesia Antigua, empapada también en este punto de la sobriedad bíblica, vio con claridad esa conexión. Supo que tenía que ser *signo* a favor de la verdad del Evangelio, pero que debía serlo con la totalidad de su existencia.⁷⁵

Si efectivamente afirmamos y proclamamos la llegada del salvador, ello debería ser una realidad que dirija e imbuya la totalidad de la vida de la comunidad que conforma la Iglesia. Este sería el camino que la Iglesia debe recuperar para no convertirse en aquello que no estaba destinada a ser, ni para tampoco centrarse en ciertas perspectivas del evangelio que, aunque parte del ministerio de Jesús, no son el todo. Un buen ejemplo de ello es la tabla con la que Hathaway identifica los tres enfoques con tres ramas que podemos encontrar en la Iglesia de nuestro siglo:⁷⁶

	Evangelización	Milagros	Preocupación social
El Evangelio en:	Palabras	Señales	Obras
Proclama	La verdad de Dios	El poder de Dios	El amor de Dios
Denominaciones:	Evangélicos	Pentecostales/carismáticos	Liberales
Cumplen en Jesús:			
Lucas 4:18-19	Dar buenas nuevas a los pobres	El Espíritu del Señor está sobre mí	A los pobres y a los oprimidos
Hechos 10:36-38	Anunciando el evangelio de la paz	Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret, [...] y sanando	Y cómo éste anduvo haciendo bienes

Partiendo de lo que Gerhard Lohfink propone, todas estas dimensiones deberían encontrarse presentes en una sociedad de contraste que viva en compromiso

⁷⁵ Ibid. p. 189.

⁷⁶ Brian Hathaway (1990), *Beyond Renewal: the Kingdom of God*, Kilsyth, Word Publishing, p. 76.

completo con esta radicalidad en amor. Es sólo por medio de la práctica de los cristianos que la realidad del holística del Reino de Dios puede alcanzar el mundo.

Con todo ello, podemos ver que no son pocas las voces discordantes con la situación de la Iglesia actual, que persiguen una suerte transformación (ya sea por medio de la interpretación Bíblica, como de la eclesiología). Aunque la forma o la comprensión concreta puedan distar las unas de las otras, toda emanan de la misma sed de un Evangelio que mantiene su vitalidad y su poder transformador.

B. El Evangelio de nuestro tiempo

Con todo lo anterior es inevitable preguntarse ahora, ¿en qué sentido el mensaje del evangelio continúa siendo una buena nueva en nuestro tiempo? ¿En qué se traduce específicamente esta buena nueva aquí y ahora? ¿Dónde y cómo está llegando el Reino de Dios?

En primer lugar, tenemos que admitir que la Iglesia en occidente ha perdido parte de la capacidad de mostrar el amor de Dios por medio la misericordia hacia el prójimo, por el simple hecho de que en este tiempo es complicado encontrar personas desesperadas que se encuentren por completo desatendidas. Podemos pensar en hospitales, pensiones de viudedad, de orfandad, jubilaciones, refugios, ONGs, servicios sociales, entre otros. A la vez, los actos de misericordia no son algo ahora totalmente incomprendido, sino esperados y casi en tal caso demandados de las instituciones. Y esto es algo sin duda que celebrar, especialmente teniendo en cuenta lo que el cristianismo ha tenido que ver en ello. Sin embargo, como nos recuerda la historia de la Iglesia y el especial énfasis que la teología de la liberación hace sobre ello, el mensaje del evangelio va acompañado necesariamente de encontrar a Cristo en los necesitados y los marginados. Por tanto, los esfuerzos de cualquier Iglesia u organización eclesiástica deberían necesariamente involucrar esta clase de esfuerzos, dado que efectivamente el evangelio persigue la salvación holística de la persona. Es especialmente reseñable,

en medio de la crisis del coronavirus en la que nos encontramos en este año (2020) y con el aumento de las personas que se han encontrado en situación de necesidad, como la labor de la Iglesia Católica y de Cáritas como su brazo social han sido gratamente, celebrados y recogidos en la prensa,⁷⁷ mostrando que en la Iglesia, la preocupación por el necesitado sigue siendo parte de su identidad. Desde luego, se puede entender el mayor énfasis en una salvación que va más allá de la mera subsistencia o de ver las necesidades cubiertas, perícopas como la conversación de Jesús con Nicodemo (Juan 3:1-15) o con la mujer samaritana (Juan 4:1-14), desde luego son una realidad para el mundo occidental, pero otra vez esta realidad no puede ir desligada de la otra. ¿Cómo podremos decir que amamos a toda persona sino perseguimos su completo bienestar? (1 Juan 3:17).

En segundo lugar, cabe preguntarse, ¿se está poniendo el esfuerzo necesario en llegar al marginado? Es decir, la labor de velar por el marginado es la misma, y quizás la cuestión es que el centro de atención ahora ha variado: ¿quiénes son los marginados de este tiempo? No podemos decir, desde luego, que no existan grupos vulnerables entre la población: personas mayores, discapacitados, refugiados, inmigrantes, afectados de SIDA, población reclusa, drogodependientes, huérfanos, madres solteras o personas sin hogar, entre otros. Aunque encontremos que la situación de necesidad y pobreza ha disminuido, y el bienestar social aumentado, desde luego no se puede decir que no haya marginados y desplazados

⁷⁷ No queriendo decir con ello que la comunidad evangélica no haya sido parte de esto, pero sí que ha tenido menos repercusión mediática; Maricruz Barroso (2020) 'La demanda de ayuda a Cáritas sube un 30 por ciento "y lo peor está por llegar"', Cadena Ser, 9 de Junio 2020. Disponible en: https://cadenaser.com/emisora/2020/06/09/radio_sevilla/1591702583_852603.html (Accedido: 9 de Junio 2020); EPSocial (2020) 'Cáritas Española envía 25.000 euros para apoyar la lucha de la Iglesia contra el COVID-19 en los países pobres', Europa Press, 23 de Abril 2020. Disponible en: <https://www.europapress.es/epsocial/cooperacion-desarrollo/noticia-caritas-espanola-envia-25000-euros-apoyar-lucha-iglesia-contra-covid-19-paises-pobres-20200423133146.html> (Accedido: 9 de Junio 2020); J.A. Alba (2020) 'Cáritas ha atendido a más de 37.000 personas durante el estado de alarma', Cadena Ser, 9 de Junio 2020. Disponible en: https://cadenaser.com/emisora/2020/06/09/radio_cordoba/1591701434_797159.html (Accedido: 9 de Junio 2020); Laura Daniele (2020) 'Así es la labor de la Iglesia en tiempos de coronavirus', ABC, 19 de Abril 2020. Disponible en: https://www.abc.es/sociedad/abci-labor-iglesia-tiempos-coronavirus-202004190153_noticia.html (Accedido: 9 de Junio 2020); Adrián Mateos (2020) 'La labor silenciosa de la Iglesia contra el coronavirus', ABC, 5 de Abril 2020. Disponible en: https://www.abc.es/espana/pais-vasco/abci-labor-silenciosa-iglesia-contra-coronavirus-202004051219_noticia.html (Accedido: 9 de Junio 2020).

en nuestro tiempo. ¿En qué sentido las congregaciones están tratando de solventar y ayudar a estos grupos? En mi opinión, no se trata de cambiar nuestra perspectiva sobre estos grupos o tratar de cambiar nuestra perspectiva de la Biblia para que sea más relevante y en consonancia con el mundo (como Peter Enns y McLaren proponen), sino que es básicamente recuperar un sentido que siempre ha sido parte del Evangelio y de la labor de la Iglesia. Desde luego, ambos autores proponen una reflexión interesante sobre la manera en que se debe relacionar la Iglesia con el mundo, mostrándonos que quizá colectivos que estaban luchando por sus derechos, no han encontrado el apoyo de la Iglesia donde quizá deberían haberlo tenido, debido a una particular y concreta comprensión del cristianismo. Allí donde alguien se encuentra en una situación de marginación y rechazo, la Iglesia debería estar presente.

Los marginados no han desaparecido, sino que simplemente han cambiado de nombre. En qué sentido está la Iglesia encontrando a Cristo en estas personas, es una importante pregunta para nuestra reflexión. Más específicamente, se puede reflexionar en cómo se está mostrando el amor de Cristo al mundo. Si efectivamente el sentir es el de ser peregrinos y mostrar el amor de Dios al mundo de manera efectiva, ¿en qué maneras se está haciendo? Especialmente en una sociedad tan pragmática como la presente, las palabras de Jesús “por sus frutos les conoceréis” (Mateo 7:16) se hacen más vigentes que nunca.

Siguiendo esta línea, y en tercer lugar, la Iglesia tiene el riesgo de convertirse en aquello que Jesús criticó más fuertemente: la suficiencia religiosa. Se encuentran congregaciones que en este sentido han cavado trincheras para protegerse de un mundo secular hostil que quiere terminar con ellas, o donde se mira con ojos condescendientes de superioridad a aquellos que viven bajo el yugo de su propia ceguera y sus continuos errores. Se puede observar un mensaje maniqueo, de nosotros y ellos, de buenos y malos, de salvación y condenación que sirva para justificar la posición de unos y otros. La Iglesia entonces no es un lugar de bienvenida, sino de mojigatería y preeminencia. Como ciertamente hemos notado es contra este tipo de actitudes que Jesús tiene su discurso más fuerte. Es una

tarea primordial de la Iglesia autoevaluarse y reformarse (*ecclesia semper reformanda est*) y promover entre sus miembros una sana reflexión personal sobre sus motivaciones y este ministerio de Jesús que viene a traer libertad al afligido. ¿A quiénes se está lavando los pies? (Juan 13:1-20).

Si efectivamente la Iglesia es la salvación para el mundo y la representación de Cristo en éste, la meta central a plantearse sería: ¿cómo actuaría Jesús si estuviera en nuestro mundo? En lo que atañe a este tema, no se puede pensar que de otra manera que verle como un activista que trata de luchar por los derechos y las libertades de las personas, cualquiera que sea la fuente de su opresión (económica, social, cultural,...), a la vez que proclama el fin de estos males por la cercanía de Dios, mostrando en la práctica las bondades del Reino de Dios en el mundo. En donde, desde luego, no se le ve, es introduciendo un programa político o imponiendo por la vía de las leyes una manera de actuar por encima de la voluntad individual. No persiguiendo imponer una agenda particular, sino salvar a todos aquellos que se encuentran en una situación de marginación. Todo esto asumiendo el papel de Cristo en el primer siglo, que desde luego es el principal referente para la Iglesia de hoy.

Con todo ello parece evidente que el mensaje transformador y vivificador del Evangelio ha perdido parte de su efecto e impacto. ¿En qué sentido y donde está la Iglesia buscando a Cristo hoy? ¿Dónde encuentra la Iglesia su rostro en el siglo XXI? Se ha transformado así, como hemos visto, un mensaje de entrega radical en amor, por una suerte de fría ley en piedra. El movimiento dinámico que proclama la llegada del Reino de Dios, y con ello la liberación del marginado, y que además involucra entregar toda la vida para llegar a ganarla (Mateo 16:24-27), se transforma en un mensaje individualizado, personal e interno enfocado en una salvación espiritual del alma de la persona. El enfoque en el amor a Dios y al prójimo mostrado por medio de obras concretas se desdibuja, para obtener una interioridad, lejos de la expresión externa y concreta, centrándose en la emoción, la espiritualidad o la racionalización. Y aunque no se pueda afirmar que una dimensión sea más relevante o tenga preponderancia sobre la otra (no existe efectivamente

una manera única de relacionarse con Dios), sí se puede afirmar que el mensaje del evangelio debe incluir ambas dimensiones: “Pero alguno dirá: Tú tienes fe, y yo tengo obras. Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras” (Santiago 2:18). El mensaje del Evangelio es una buena nueva para todo el mundo, el Reino de Dios se ha acercado al mundo para liberar y sanar, para mostrar el amor y la misericordia de Dios por todas las personas, ¿en qué sentido la Iglesia está mostrando esta realidad? El rostro de Cristo se encuentra en los marginados, para proveerles de sustento, para acompañarles en la tribulación, para cuidarles en sus necesidades, para sanarles en sus enfermedades, y para mostrarles el amor y el impacto que el mesías ha tenido en el mundo (Mateo 25:31-46). Sólo así es que se puede visualizar un Evangelio íntegro, que haga justicia al ministerio de Jesús, y a la vez haga realidad y expanda el Reino de Dios en el mundo.

Conclusión

Ha sido tremendamente interesante para mí que en todo lo que he leído acerca de este tema que, aunque no se pueda decir que todo el mundo coincide en lo concreto, o en las vías exactas a través de lo cual se podría alcanzar una nueva manera de llegar al mundo, sí que hay un sentir general que coincide en que una revisión de los modos actuales es necesaria. Me permito en este sentido recuperar parte de las conclusiones de dos trabajos similares al presente:

La exigencia será, contextualizar siempre el mensaje salvífico y hacer que el Evangelio no pierda vigor en un mundo tan agitado. Lo que se necesita ahora es dar testimonio de lo que se cree, quizá ya las palabras sobren y sea tiempo que las acciones silenciosas pongan de manifiesto al Dios en el que creemos, el Dios que está a favor de los frágiles y el Dios que desde siempre hace una opción irrumpiendo en la historia de la humanidad⁷⁸

⁷⁸ Alfredo Jerí Tafúr (2017), 'Algunos rasgos de la comprensión del «pobre» y de su condición de «pobreza» en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez', *Departamento de Dogmática y Fundamental*, p. 123.

En los principios de la Iglesia primitiva, hay por lo menos tres puntos significativos para nuestro compromiso social actual. Primero, es importante mantener nuestra identidad cristiana como extranjeros en el mundo. [...] Una identidad constante como extranjeros en el mundo mantiene y fortalece la Iglesia en la complejidad de valores y diversidad en el mundo. [...] Los cristianos primitivos integraron la enseñanza/teología en la práctica - esta es más holística y no hay tensión ni separación entre la palabra y el hecho. [...] El comportamiento y la práctica de los cristianos primitivos era realizada en su vida diaria. Ellos formaban comunidades con sus hermanos y hermanas en amor y expresaron su realidad a través de compartir económicamente y dar y cuidar de los pobres.⁷⁹

En ambos casos, y si además incluimos con estos los libros anteriormente mencionados de Peter Enns y McLaren, podemos ver una Iglesia que persigue reflejar de manera más fehaciente y práctica aquello que Jesús realizó, a la vez que ver a la Iglesia primitiva como su referente y el espejo donde reflejarse. En todos ellos se percibe una añoranza a la práctica de las verdades evangélicas, al compromiso del servicio y a una mayor entrega y sensibilidad social.

Efectivamente, se puede argumentar que el estado de bienestar y la comodidad asociada a este, produce que la Iglesia no pueda demostrar de manera tan directa el amor que se presupone tiene por el mundo. Y ello ha significado la falta de movilidad, el conformismo, la cerrazón y el derrotismo en muchas ocasiones. Sin embargo, nos encontramos en una situación muy distante a un mundo perfecto y totalmente justo y equilibrado. A nuestro alrededor todavía encontramos grupos vulnerables que incluso están aumentando de tamaño (como pueden ser los ancianos). Considero que aquella metáfora que trata a la Iglesia como una suerte de hospital de “pecadores” es acertada. La Iglesia debe estar donde la desigualdad, el sufrimiento y la marginación se encuentran, para salvar, sanar y tratar de borrar toda sombra de pecado en el mundo. El Reino de Dios está en medio de éste y allí donde

⁷⁹ Inoue, “The Early Church’s Approach”, pp. 13-14.

la Iglesia no pueda detener completamente su influjo, en lo mínimo sí debe tratar de paliar sus consecuencias para dar de aquello que sí tiene. (Hechos 3:6).

Recuperar esta relevante dimensión de la Iglesia, se hace no solo importante, sino fundamental tanto para nuestra identidad cristiana como para la salvación integral de todos y cada uno de los individuos que componen nuestros vecindarios, barrios y ciudades. Porque en última instancia, ¿en qué sentido se podrá ser cristiano sin una buena nueva que compartir con el mundo?

Bibliografía

Aguirre, Rafael (1994) *La mesa compartida: estudios del NT desde las ciencias sociales*, Santander: Sal Terrae.

Bernabé Ubieta, Carmen (2017) 'El cristianismo como estilo de vida', en Rafael Aguirre Monasterio (ed.) *Así vivían los primeros cristianos evolución de las prácticas y de las creencias en el Cristianismo de los orígenes*. Navarra: Editorial Verbo Divino, pp. 215-260.

Bredin, Eamonn (1989) 'The Good News for the Poor', *The Furrow*, 40(1), pp. 25-31.

Brown, Raymond E., *The Birth of the Messiah*, New York: Yale University Press (1999).

Campolo, Tony (2008) *Partly Right: Learning from the Critics of Christianity*, Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Canavan, Joseph E., (1923) 'Charity in the Early Church', *An Irish Quarterly Review Studies: An Irish Quarterly Review*, 12(45).

Casadont, Steven (2005), *Dos caminos ante la pobreza*. Disponible en: <https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/gutierrez.htm> (Accedido: 9 de Junio 2020).

Colquhoun, Patrick (1806) *A Treatise on Indigence*, London: Hatchard.

Corbett, James A. "Poor Law in the Middle Ages - *Brian Tierney: Medieval Poor Law: A Sketch of Canonical Theory and Its Application in England. (Berkeley: University of California Press, 1959)." *The Review of Politics*, 23 (2), 1961, pp. 283-286.

Cortés, Fernando (2006) 'Consideraciones sobre la marginación, la marginalidad, marginalidad económica y exclusión social', *Papeles de Población*, 12(47).
Disponible en:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252006000100004 (Accedido: 1 de Junio 2020).

Cunningham, Lawrence S., John J. Reich y Lois Fichner-Rathus (2016) *Culture and Values: A Survey of the Humanities Volume I*, Boston: Cengage Learning.

Didaché. Disponible en:
<https://es.aleteia.org/2016/07/07/texto-completo-de-la-didache/> (Accedido: 28 de Mayo 2020).

Duffy, Eamon (1997) *Saints and Sinners: A history of the Popes*, London: Yale University Press.

Dupont, J. (1969) *Lés Béatitudes, Tome II*, La Bonne Nouvelle, París: Gabalda.
Enns, Peter (2019), *How the Bible Actually Works: In Which I Explain How An Ancient, Ambiguous, and Diverse Book Leads Us to Wisdom Rather Than Answers—and Why That's Great News*, San Francisco: Harper One.

Ferngren, Gary B. (2009) *Medicine and Health Care in Early Christianity*, Maryland: Johns Hopkins University Press.

Ferngren, Gary B., 'Healthcare and Hospitals in the Mission of the Church: Congregation Based Healthcare', *Christian History Magazine by the Christian History Institute*, (101). Disponible en:
<https://christianhistoryinstitute.org/uploaded/50cf8e35c4ae27.43897050.pdf>
(Accedido: 1 de Junio 2020).

Friesen, Steven J., "Injustice or God's Will?: Early Christian Explanations of Poverty", *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, edited by Susan R. Holman (Grand Rapids: Baker Academic, 2008).

Gushee, David P., Stassen, Glen H., (2016) *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context*, 2 edn., Michigan: Eerdmans.

Gutiérrez, Gustavo (1971) *Teología De La Liberación. Perspectivas*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP) – Instituto Bartolomé de las Casas (IBC).

Gómez de Silva, Guido (1995) *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, México: Fondo de Cultura Económica.

Hathaway, Brian (1990), *Beyond Renewal: the Kingdom of God*, Kilsyth, Word Publishing.

Horsley, Richard A., *Jesus in context: Power, people & performance*, Fortress Press, Minneapolis (2008).

Jefferson, Thomas (1802), "Jefferson's Letter to the Danbury Baptists: The Final Letter, as Sent", *The Library of Congress Information Bulletin*: Lib. of Cong, June 1998.

Jeremias, Joachim (2012) *New Testament Theology*, Londres: SCM Press.

Jerí Tafúr, Alfredo (2017), 'Algunos rasgos de la comprensión del «pobre» y de su condición de «pobreza» en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez', *Departamento de Dogmática y Fundamental*.

Kimball, Charles A. (1994) *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*, Sheffield: Sheffield Academic Press.

Lohfink, Gerhard (1986) *La Iglesia que Jesús quería*, 2ª edn., Bilbao: Desclee de Brouwer.

Mata, Santiago (2015) *Monseñor Óscar Romero: Pasión por la Iglesia*, Madrid: Ediciones Palabra.

Mclaren, Brian (2010), *A New Kind of Christianity: Ten-Questions That Are Transforming the Faith*, San Francisco: Harper One.

Nystrom, David P. (2014) *Comentario Bíblico Con Aplicación NVI Santiago: del Texto Bíblico a Una Aplicación Contemporánea*, Miami: Vida Publishers.

Pastor de Hermas. Disponible en: <http://escrituras.tripod.com/Textos/Hermas.htm> (Accedido en: 6 de Julio de 2020)

Pattison, Bonnie L. (2006) *Poverty in the Theology of John Calvin*, Oregon: Pickwick Publications, pp. 123-138.

Pillay, Jerry, (2017) 'The church as a transformation and change agent', *HTS Theologese Studies/Theological Studies*, 73(3), p. 4. Disponible en: https://pdfs.semanticscholar.org/c709/cb4aa4fad9bcc633129badd8e820259d5321.pdf?_ga=2.188777378.884671473.1591978055-1965614028.1591808185 (Accedido: 5 de Junio 2020).

Pullan Brian, "Catholics, Protestants, and the Poor in Early Modern Europe", *The Journal of Interdisciplinary History*, 35 (3), *Poverty and Charity: Judaism, Christianity, and Islam* (Winter, 2005), pp. 441-456.

Ramírez, Pedro José (1994) 'Ateísmo marxista y teología de la Liberación en América Latina ¿Oposición o colaboración?', *Revista Estudios*, 11, pp. 87-95.

Ravallion, Martin (2011) *The two poverty enlightenments: historical insights from digitized books spanning three centuries*, Washington DC: World Bank.

Receveur, François Joseph Xavier, (2011) *Historia De La Iglesia*, Charleston: Nabu Press.

Roser, Max (2019) *The short history of global living conditions and why it matters that we know it*. Disponible en: <https://ourworldindata.org/a-history-of-global-living-conditions-in-5-charts> (Accedido: 3 de Junio 2020).

Sahu, Sarah, (2008) 'Healthcare and Hospitals in the Mission of the Church: Congregation Based Healthcare', *CONCEPT*, 31. Disponible en: <https://concept.journals.villanova.edu/article/view/297/260> (Accessed: 7 de Junio 2020).

San Agustín, 'Capítulo 15 - La libertad natural y la esclavitud. Ésta tiene como primera causa el pecado. Él hace que un hombre de mala voluntad, aunque no pertenezca a otro hombre, sea esclavo de sus propias pasiones', *Ciudad de Dios* (Libro 19).

Siker, Jeffrey S. "“First to the Gentiles’: A Literary Analysis of Luke 4:16-30.” *Journal of Biblical Literature*, 111, (1), 1992, pp. 74–75. Disponible en: www.jstor.org/stable/3267510. Accedido 6 de Julio 2020.

Simon, Kevin, (2012), "The Truth Shall Set You Free: The Bible, the Revolution, and the Debate over Slavery in the American South", *Masters Theses*, 239. Disponible en: <https://digitalcommons.liberty.edu/masters/239/> (Accedido 29 de Mayo 2020)

Smith, Adam; Cannan, Edwin (1977) *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, Chicago: University of Chicago Press.

Takanori Inoue (2017) 'The Early Church’s Approach to the Poor in Society and Its Significance to the Church’s Social Engagement Today'. Disponible en: <https://pdfs.semanticscholar.org/1c44/58150752289e5580ff74c7ad9582a8ec72b8.pdf> (Accedido: 28 de Mayo 2020).

The North American Review (1865) ' Christianity and Emancipation; Or the Teachings and the Influence of the Bible against Slavery by Joseph P. Thompson; De l'Abolition de l'Esclavage Ancien au Moyen ge, et de sa Transformation en Servitude de la Glèbe by J. Yanoski', *Reviewed Works*, 100 (206), pp. 21-53 [Online]. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/25100603> (Accedido: 7 de Junio de 2020)

Thomley, Jared (2015) 'The Deserving Poor: The Reimagining of Poverty in Reformation Theology and Poor Relief', *Departmental Honors Projects*, 34, pp. 4-5. Disponible en: <https://digitalcommons.hamline.edu/dhp/34/> (Accedido 8 de Junio 2020).