

JOSÉ IGNACIO
GONZÁLEZ FAUS

**VICARIOS
DE
CRISTO**

Los pobres en la teología
y espiritualidad cristianas

Antología comentada

E D I T O R I A L T R O T T A

Vicarios de Cristo.
Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas.

Antología comentada

José Ignacio González Faus

CONTENIDO

COLECCION ESTRUCTURAS Y PROCESOS Serie Religión

A mis hermanos jesuitas que, de una manera
jadeante y abrahámica, tratan de ir saliendo
de «su» casa antigua hacia la tierra del Decreto
sobre «Fe y Justicia», a donde Dios parece llevarnos.

© José Ignacio González Faus

© Editorial Trotta, S.A., 1991
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfonos: 549 14 43
549 09 79

Diseño
Rafael Celda y Joaquín Gallego

ISBN: 84 - 87699 - 05 - 7
Depósito Legal: VA - 17/91

Impresión
Simancas Ediciones, S.A.
Pol. Ind. San Cristóbal
C/ Estaño, parcela 152
47012 Valladolid

<i>Presentación</i>	9
---------------------------	---

LIBRO PRIMERO PADRES DE LA IGLESIA

Padres Griegos	13
Introducción	13
Textos 1 a 12	17
Comentario	38
Padres Latinos	47
Introducción	47
Textos 13 a 24	50
Comentario	66

LIBRO SEGUNDO EDAD MEDIA

Alta Edad Media	73
Introducción	73
Textos 25 a 37	81
Comentario	105
Baja Edad Media	113
Introducción	113
Textos 38 a 54	121
Conclusión	147

LIBRO TERCERO
RENACIMIENTO Y REFORMA

Renacimiento	155
Introducción	155
Textos 55 a 84	159
Conclusión	228
Apéndice	232

LIBRO CUARTO
BARROCO Y CONTRARREFORMA

La Reforma Católica	237
Introducción	237
Textos 85 a 99	240
Conclusión	265

LIBRO QUINTO
LOS DOS ULTIMOS SIGLOS

Siglo XIX	271
Introducción	271
Textos 100 a 109	279
Conclusión	303
Siglo XX	307
Introducción	307
A) Textos preparatorios	312
Textos 110 a 115	312
B) Vaticano II y la conversión de la Iglesia	325
Textos 116 a 117	325
C) Ejemplos posteriores	330
Textos 118 a 121	330
Balance provisional del siglo XX (textos 122 a 125)	340
Conclusión	347
Indice general	363

PRESENTACION

Este libro responde a un propósito ya antiguo. Cuando, en 1984, publiqué La libertad de palabra en la Iglesia y en la teología, que era también una antología de textos, escribí al final que «este libro debería ser seguido por otra antología sobre los pobres en la teología y en la espiritualidad» (op. cit., 160). Hoy, por fin, ha sido posible cumplir aquel propósito.

La obra ha salido más larga de lo que yo quería. No sólo por la seriedad y la complejidad del tema, sino por la riqueza insospechada de la tradición cristiana en este punto, y por la necesidad de citar los textos largos, para que puedan contextualizarse bien, de modo que el lector capte toda una mentalidad, en lugar de quedarse sólo con una frase sonora (del tipo de «el rico es un ladrón o es hijo de un ladrón», frase inegablemente patristica pero que, si se la cita aislada, sólo sirve para ser esgrimida visceralmente o injustamente, y ser rechazada también visceralmente).

A pesar de su longitud, debo subrayar de entrada que esta antología es sólo una parte pequeña de todo un material infinitamente más amplio. Las opciones no han sido fáciles, salvo en los casos en los que era mi propia ignorancia la que eliminaba partes considerables de material. Y espero que la extensión de la obra quede compensada por el hecho de que no necesita ser leída de golpe ni rápidamente, y a veces tampoco íntegramente. Yo recomendaría más bien una lectura «espiritual», reposada y meditada, que se limite a uno o dos textos por día. En este tipo de lectura es posible prescindir de algunos textos, guiándose quizás por la ambientación y las conclusiones que preceden a cada capítulo o a muchos textos. Estas ambientaciones históricas son algo más extensas en aquellas épocas en que la Iglesia se identificaba prácticamente con la sociedad (como la Edad Media) o en aquellas en que se producen las grandes transformaciones estructurales que anticipan la actual configuración de la sociedad (y se producen precisamente al margen de la Iglesia).

La intención de esta obra es teológica, y esto conviene subrayarlo porque su mismo carácter teológico plantea en seguida el tema de las mediaciones no-teológicas. Que Dios sea el único propietario de todo, que los pobres son vicarios (representaciones personales) de Jesucristo, que el dar no es una virtud supererogatoria sino una restitución obligatoria, etc., son principios teológicos en los que está en juego la misma identidad cristiana. Pero habrán de buscar en cada época nuevas mediaciones, sin pretender eternizar las de otras épocas o culturas. Y así, por ejemplo, la limosna, tan importante para los santos Padres, se convierte en solución inviable e insuficiente en cuanto se pasa de una economía de subsistencia a una economía de intercambio.

Este problema de las mediaciones, que habrá de asomarse muchas veces a estas páginas, sobre todo conforme nos acerquemos a la época moderna, no es sin embargo el horizonte último del presente libro. En el plano social (y no simplemente individual), yo creo que toda experiencia espiritual acaba creando sus propias mediaciones, como todo principio vital es el que va creándose su propio cuerpo, en lugar de bajar —platónicamente— a meterse en un cuerpo u otro.

Se trata pues de un libro teológico y creyente y, por eso mismo, se trata más de una tarea que de un saber acabado. Para el no creyente puede resultar, no obstante, una información llamativa y respetable, por cuanto la historia del cristianismo dice cosas muy sorprendentes sobre los pobres, y porque todo lo cristiano se revela, a la larga, como profundamente humano, sobre todo a los muchos hombres que no creen pero que, como decía Jesús, «no están lejos del Reino de Dios». Lástima que la práctica cristiana no haya estado siempre a la altura de su teoría. Pero ya decía san Pablo (y la historia de la humanidad lo confirma) que todos los tesoros humanos los contenemos «en vasos de barro».

Teológico o informador, creo finalmente que éste es un libro de difícil aceptación. Y no sé si ello se debe a lo que dice un refrán japonés: «Es inútil hablar con aquellos que no han comido su pan con lágrimas». El problema es que todos rehusamos —como es lógico— eso de «comer con lágrimas».

Por eso, en nuestro tema, el mero conocer ya es bien costoso: porque no consiste sólo en oír datos, sino en compartir situaciones. Pero sin conocer, ¿cómo puede afrontarse el problema de los pobres? Por eso también, en este tema, compartir no es sólo dar de lo propio (lo que puede hacerse a veces para tranquilizarse y ahorrarse la experiencia), sino también recibir la experiencia del dolor ajeno. En este tema, pues, sólo se llega a la sabiduría a través del dolor. Todo otro saber que no haya partido de ahí será, a lo más, una media verdad de esas que son más peligrosas que las mentiras.

Por eso, un libro como el presente sólo puede ofrecerse con aquella actitud con que dice san Pablo que hay que realizar la salvación humana: «con temor y temblor»¹.

J.I.G.F.
julio 1990

LIBRO PRIMERO

PADRES DE LA IGLESIA

1. Los párrafos en cursiva que acompañan o introducen cada texto son míos y no del autor citado. Las cursivas en el interior de un texto son subrayados, casi siempre míos, para ayudar al comentario posterior.

PADRES GRIEGOS

INTRODUCCION

Las ideas de los santos Padres nacen en un marco teológico que se ha ido creando a partir del Nuevo Testamento. La centralidad cristiana de la opción por los pobres forma parte del legado de la Iglesia apostólica. La Iglesia del siglo I dejará a la historia futura este mensaje bien sencillo y decisivo: encarnación implica opción por los pobres. Y, si la fe en la encarnación es el centro del cristianismo, ya se adivina la consecuencia. En este punto ortodoxia y ortopraxis coinciden.

1. *Encarnación y opción por los pobres*

Esta visión arranca ya de los escritos neotestamentarios y, más en concreto, de las llamadas cartas de Juan, que corrigen los posibles peligros docetas del cuarto evangelio, y han de hacer frente a la irrupción de las primeras herejías docetas: quien no crea de veras que Jesús ha venido *en nuestra misma carne* (y no en una carne «celestial» o aparente), difícilmente podrá creer en la presencia de Dios en los pobres, o en el amor de Dios a los hombres. Espiritualismo piadoso e insolidaridad anticristiana están, pues, íntimamente vinculados. Decir que «el que no confiese que Jesucristo ha venido en la carne, es el anticristo» (2 Jn, 7), es lo mismo que decir que quien no profese una opción real por los pobres es el anticristo.

Esta línea de pensamiento encuentra su expresión más nítida en la carta de Ignacio de Antioquía a los Esmirniotas. Luego de tres capítulos (2 a 5) contra los docetas, y tras afirmar con solemnidad paulina (cf. Gál 1,8) que «aun los ángeles y potestades celestes quedarían sujetos a juicio si fueran docetas», Ignacio da como argumento decisivo la observación siguiente:

Notad cómo todas esas heterodoxias relativas a la venida de la gracia de Jesucristo hasta nosotros, son contrarias al sentir del mismo Dios: no se preocupan de la caridad, ni de la viuda ni del huérfano, ni del atribulado, ni de si uno está encadenado o libre, hambriento o sediento (6,2).

Es decir: ¡negar la realidad de la encarnación es negar la presencia de Dios en el dolor humano!

2. *Espiritualismo doceta y propiedad privada*

Y el espiritualismo (aparentemente religioso) de los docetas se continúa en la doctrina de la propiedad de las derechas. Como después veremos, hay probablemente una relación intrínseca entre el olvido de los pobres que caracterizará a la Iglesia del siglo XIX y las tendencias monofisitas de las cristologías de este siglo. Como hay una relación parecida entre la recuperación de la humanidad de Jesús que caracteriza a las cristologías posteriores al Vaticano II, y el renacer de la opción por los pobres que se va abriendo paso en el postconcilio, a pesar de las resistencias de una ortodoxia interesada, a la que su propia heteropraxis desenmascara como heterodoxa.

Si la doctrina de la propiedad «total y plena» es una forma práctica de docetismo, la Iglesia reconoce no obstante una propiedad limitada, «de uso», por razones de libertad o autonomía personal. Ya a finales del siglo II lo formula así una de las obras clásicas de iniciación cristiana de aquella época:

Toda posesión de bienes se nos da por razón del uso, y el uso por razón de la independencia (*autarkeia*), la cual puede obtenerse con poco (Clemente de Alejandría, *Pedagogo* 2,3. PG 8,437 B).

Pero esta afirmación radical es, para su autor, perfectamente compatible con esta otra de la misma obra:

a) El género humano ha sido creado por Dios para la comunión (*koinonía*). Por eso comenzó El por comunicar lo suyo a todos, haciendo a los hombres partícipes de su Inteligencia (*koinon Logos*), y creando todo para todos.

b) Por tanto: todas las cosas son comunes (*koiná*). Y que no pretendan los ricos tener más que los demás. Por tanto, el argumento ese de «tengo y me sobra, ¿por qué no he de disfrutarlo?», no es humano ni comunitario (o no es personal ni social: *anthrôpinon* y *koinonikón*).

¿c) Más propio del amor es decir: «tengo, ¿por qué no dar parte a quien lo necesita?» El que siente así es un hombre acabado (*teleios*), pues ha cumplido aquello de amar al prójimo como a sí mismo.

(*Ibid.* 2,12. PG 8,541 C y 544 A).

La propiedad puede continuar por meras razones «prácticas»; pero su sentido y su justificación han cambiado, pues se convierte en una propiedad dinamizada hacia la comunión. Y el testimonio de los convertidos de los primeros siglos afirma claramente esa experiencia de un cambio propio:

Amábamos y buscábamos ante todo el dinero y las propiedades, mientras que hoy hasta lo nuestro lo ponemos en común y lo compartimos con los que no tienen (Justino, *Apología I*, 14,2).

Y volviendo al texto de Clemente Alejandrino, notemos que la comunión entre los hombres (*koinonía*) es la misma palabra que califica

en otros momentos a la encarnación como «comunión entre Dios y los hombres»¹. La indisolubilidad de estas dos realidades constituye el fundamento creyente y teológico de la doctrina cristiana sobre los pobres y la propiedad. Para la Iglesia primera no se trata aquí, en modo alguno, de un problema de mera razón natural o filosófica. La identidad cristiana va mucho más allá de eso.

3. *Socialidad y libertad*

Lo que, en cambio, sí debe añadirse es que, para la Iglesia primitiva, es fundamental que esa comunión y la comunicación de bienes que implica se hagan desde la libertad, desde el corazón cambiado y no desde la voluntad forzada. Porque sin libertad no puede haber comunión verdadera. Y todo pretendido «comunismo a la fuerza» deja de ser comunión humana para convertirse en colectivismo deshumanizador. Pablo se lo dice bien claro a Filemón al pedirle la libertad de un esclavo:

Podría mandártelo, pero te ruego más bien a título de amor... para que tu bien no sea forzado sino voluntario (Flm 8, 9, 14).

Este principio dialéctico de comunión y libertad, que encarna la doble verdad de fe, de encarnación y respeto de Dios al hombre, constituye el marco en que comienza su andadura histórica la Iglesia post-apostólica, y nos sirve de introducción para los textos de los Padres griegos que van a seguir.

4. *Nuestra selección*

Añadamos todavía una justificación de los textos elegidos. Sobre la doctrina social de los Padres griegos hay mucho escrito y sus textos son más conocidos o, al menos, más accesibles. La monumental antología de Restituto Sierra Bravo contiene prácticamente todo el material, sin más desventaja que su mismo volumen, que quizás desanima de hincarle el diente². Por esta razón, y por el afán de presentar textos suficientemente extensos, que ayuden a comulgar con sus autores, me limitaré aquí sólo a unos ejemplos personales más relevantes, como son los llamados Padres Capadocios y san Juan Crisóstomo.

Lo ejemplar de los Padres capadocios es el hecho de unos obispos que destacan a la vez por la calidad de su teología y por la intensidad de su compromiso con los pobres, no precisamente por su competencia

1. Cf. *Koinonía*, en Kittel, *TWzNT*, 804-809, con los expresivos juegos de palabras: *Christusgemeinschaft* y *Christengemeinschaft*; o *Gottesgemeinschaft* y *Brüdergemeinschaft*.

2. *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia. Colección general de textos y documentos*, Madrid, 1967, 965. Acaba de ser reeditada cuando ya estaban escritas estas páginas.

canónica o administrativa, o por su irrelevancia sumisa. San Basilio era uno de esos hombres que se habían desprendido de todos sus bienes y los habían dado a los pobres. Fundó una especie de ciudad de la solidaridad, compuesta por diversas instituciones asistenciales a la que, del nombre de su autor, se la llamó Basiliádes. San Gregorio Niseno era el hermano menor de Basilio y es, posiblemente, el mejor teólogo de todos los Padres griegos. En cuanto al Crisóstomo, su inclusión era prácticamente obligada, puesto que pasa por ser, junto con san Ambrosio, el más radical de todos los Padres de la Iglesia en esta cuestión. Finalmente, completaremos la selección con un texto de san Asterio, que fue obispo de Amasea del Ponto entre fines del siglo IV y principios del V, y que, más que por la relevancia de la persona, ha sido elegido por su contenido: porque formula muy bien la doctrina de la Iglesia antigua sobre la propiedad³.

SAN BASILIO (330-379)

Homilía sobre la parábola del rico insensato (Lc 12)

Hay dos clases de tentaciones. El dolor prueba a las personas como el crisol al oro, y hace ver su buena ley por medio de la paciencia. Pero la prosperidad se convierte también para muchos en ocasión de prueba. Porque tan difícil como no hundirse en las dificultades, es no volverse insolente en la prosperidad... 1

De esas tentaciones que pueden venir de la prosperidad de la vida tenemos como ejemplo, entre otros muchos, a ese rico del que nos acaban de leer en el evangelio (cf. Lc 12,16ss)... Dios hizo el sol que calentara las semillas y multiplicara los frutos por medio de la fertilidad...

Pero ¿qué había en este hombre? Talante duro, aborrecimiento de los demás, mano cerrada a la hora de dar. Así le pagaba a Dios su bienhechor. No pensaba para nada en la naturaleza común, no pensaba que lo sobrante debe repartirse con los necesitados. No hacía caso de aquellas palabras: «parte tu pan con el hambriento» (Is 58,7). Ya pueden clamar todos los profetas y todos los maestros: el rico avaro no escucha a nadie.

Los graneros reventaban y resultaban estrechos por la cantidad de bienes. Pero el corazón codicioso no se llenaba con nada. Y así, acumulaba cada vez más, y aumentaba su opulencia con los beneficios de cada año, hasta llegar a este problema insoluble: no podía desprenderse de lo antiguo por su avaricia, y no podía dar cabida a lo nuevo por la magnitud de sus ganancias. Deliberaciones angustiosas y problemas sin solución: «¿qué voy a hacer?» ¿Quién no compadecerá a un hombre así de obsesionado, a quien sus tierras, en lugar de frutos y provechos, le producen cavilaciones?...

Entérate, hombre, de quién te ha dado lo que tienes, acuérdate de quién eres, qué es lo que administras, de quién lo has recibido, por qué has sido elegido tú en lugar de otros. Has sido hecho simple servidor de Dios, *administrador de los que son siervos de Dios igual que tú*. No te imagines que todo ha sido preparado exclusivamente para tu estómago. Piensa que lo que tienes entre manos es cosa ajena... y que de todo se te pedirá cuenta... «¿Qué voy a hacer?» Lógico sería responder: «Hartaré a las personas hambrientas, abriré mis graneros y convidaré a todos los necesitados». Pronunciaré esta magnífica frase: «Todos los que necesitéis pan, venid a mí»... Pero no eras tú de esa clase de hombres...

A ti te gusta mucho el bello color del oro, pero no te enteras de cuántos gemidos de miserables te van siguiendo. ¿Cuándo lograrás poner ante tus ojos los sufrimientos de los pobres? Mira al pobre buscando por todos los rincones de su casa. Ve que ni tiene dinero ni lo tendrá

3. Como complemento bibliográfico accesible sobre el tema, se puede remitir a muchos escritos de José M.ª Díez Alegría. Por ejemplo, *Actitudes cristianas ante los problemas sociales* (Barcelona, 1967); *Teología frente a sociedad histórica* (Barcelona, 1972); *De la doctrina social de la Iglesia al mensaje social del evangelio*, en Varios, *El Vaticano II veinte años después* (Madrid, 1985); *La respuesta de las primeras generaciones cristianas a la exigencia evangélica de justicia* (Madrid, 1988), etc.

nunca. Entre todos sus enseres apenas valen unas pocas pesetas. ¿Qué hacer? Echa una mirada sobre sus hijos y no ve otra salida para evitar la muerte que llevarlos al mercado y venderlos. Mira esa lucha entre la tiranía del hambre y el amor del padre. El hambre amenaza con la muerte más espantosa, y la naturaleza le arrastra a morir juntamente con sus hijos. Ya otras veces había dado algunos pasos adelante, pero luego se había vuelto atrás. Por fin, ahora, la violencia de la necesidad imperiosa va a salir triunfante.

¿Qué deliberaciones está haciendo el pobre padre! ¿A quién venderé primero? ¿A quién mirará con más gusto el proveedor de trigo? ¿Le vendo al mayor? Pero me conmueven sus derechos de primogénito. ¿Le vendo entonces al más pequeño? Pero me da lástima su tierna edad, que aún no sabe de desgracias. El uno es un retrato vivo de sus padres. El otro está bien dotado para las letras... Pero si los conservo a todos no haré más que consumirlos a todos a fuerza de sufrimientos. Y si entrego nada más que a uno, ¿con qué ojos miraré a los que me quedan?, ¿cómo me acercaré a la mesa, llena a costa de éste?

Y el pobre desgraciado, con los ojos llenos de lágrimas, acude a vender al más querido de sus hijos, mientras tú no te conmueves de su tragedia ni te pasa por la cabeza que es de tu misma pasta humana. A él le hostiga el hambre, y tú das largas y te burlas, alargando su desgracia. El paga la comida con sus propias entrañas, y tu mano no sólo no se paraliza al negociar semejantes atrocidades, sino que todavía regateas y discutes para ver si, recibiendo más, das menos... Todo te deja inflexible e inexorable. Sólo ves dólares, sólo imaginas dólares¹. Con ellos sueñas dormido, y en ellos piensas despierto. Igual que los locos ya no ven las cosas que tienen delante de ellos, sino las que les representa su enfermedad, así tu alma, prisionera de la avaricia, sólo ve dólares y marcos. Prefieres ver dinero que ver el sol. Quisieras que todo se convirtiera en oro y, por lo que de ti depende, así lo intentas...

Y fijaos qué ridículo. ¿Qué decisiones va a tomar el que ya tiene un pie en la tumba? «Derribaré mis graneros y edificaré otros». Y yo le diría: harás muy bien. Porque esos graneros de iniquidad son dignos de ser derribados. Echa por tierra con tus propias manos lo que tú mismo edificaste injustamente. Destruye esos trojes, ya que nunca sirvieron para remediar a nadie. Derriba esa casa cuna de la avaricia, dismantela los techos, derrumba las paredes, muestra al sol ese trigo carcomido, saca de la cárcel esa riqueza prisionera... «Derribaré mis graneros y construiré otros más grandes». Pero si también llenas éstos, ¿qué harás entonces? ¿Los volverás a derribar y los volverás a reedificar? Y ¿qué cosa más ridícula que trabajar sin tregua para construir con afán y destruir con el mismo afán? Si quieres graneros, ahí tienes las casas de los pobres...

1. «Oro» en el original. Pero hoy, el patrón oro ha sido ya prácticamente sustituido entre nosotros por el dólar.

Tú insistes: ¿a quién hago agravio reteniendo lo que es mío? Pero vamos a ver: ¿qué es eso que llamas tuyo? ¿Lo tomaste de alguna parte para venirte con ello a la vida? Es como si uno, por ocupar primero un asiento en el teatro, echara luego fuera a los que entran, apropiándose de lo que está allí para uso de todos. Pues así son los ricos: por haberse apoderado primero de lo que es de todos, se lo apropian a título de primer ocupante. Si cada uno tomara lo que cubre su necesidad, y se limitara a dejar lo demás para quienes lo necesiten, *nadie sería rico, pero nadie sería tampoco pobre*². ¿No saliste desnudo del vientre de tu madre? ¿No has de volver igualmente desnudo al seno de la tierra? Entonces, ¿de dónde procede lo que ahora tienes? Si respondes que del azar, eres impío no reconociendo al Creador y no agradeciendo lo que has recibido. Pero si confiesas que todo te viene de Dios, dinos por qué razón lo has recibido.

¿Acaso es Dios injusto por el hecho de que los medios de vida estén repartidos desigualmente? ¿Por el hecho de que tú seas rico y el otro pobre? ¿No será más bien para que tú seas coronado por saber dar, y el otro por saber ser paciente? Pues entonces, ¿cómo es posible que tú creas no cometer agravio contra nadie, cuando lo encierras todo en los fondos insaciables de tu avaricia, y defraudas a tantos y tantos? Avaro es el que no se contenta con lo necesario, y ladrón el que quita lo suyo a otros. Y tú, ¿no eres avaro ni ladrón, si estás apropiándote de lo que se te dio sólo para que lo administrases? Si llamamos ladrón a aquel que desnuda a un vestido, ¿vamos a llamar de otra manera al que no viste a un desnudo, pudiéndolo hacer? El pan que tú retienes es del hambriento. Los vestidos que guardas en tus arcas son del desnudo. El calzado que se pudre en tu casa es del que va descalzo. Y en resumen: *estás ofendiendo a todos cuantos puedes socorrer*.

Y algunos piensan: esas palabras son muy bonitas, pero los dólares todavía lo son más. Es como hablar sobre la castidad a los lujuriosos, que, si los atacas por sus amantes, el mero recuerdo ya les incita el deseo. ¿Cómo te pondría yo ante los ojos los sufrimientos del pobre, a ver si caes en la cuenta de qué gemidos producen tus tesoros?...

«Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, porque tuve hambre y no me disteis de comer...». Fijaos que no se acusa ahí al ladrón, sino que se condena al que no quiere dar de «lo suyo». Yo os he dicho lo que creía seros conveniente. Ahora toca a vosotros cumplirlo. Si lo cumplís, tenéis bien claros los bienes que se os prometen. Pero si desobedecéis, también está escrita la amenaza que yo pido a Dios no probéis por experiencia. Tomad el consejo bueno, para que vuestra riqueza se convierta en vuestra redención, y caminéis hacia los bienes que os están preparados por la gracia de Dios.

(PG 31, 261 ss).

2. «Nadie rico, nadie pobre»: aquí se insinúa ya el tema de la civilización de la «sobriedad compartida» que reencontraremos en el siglo XX.

Homilía contra los ricos

2 [El joven rico del evangelio] aparece, por un lado, como digno de alabanza y, por otro, como digno de censura y sin remedio. Pues reconocer al Maestro verdadero y darle ese nombre sólo a El, contraviniendo la arrogancia de los fariseos y la petulancia de los doctores, eso era digno de alabanza. Como también lo es su solicitud por saber cómo conseguir la vida eterna.

Pero luego se pone de relieve que su intención no era buscar de veras lo bueno, sino lo que pudiera agradar a la gente. Pues una vez que oyó del verdadero Maestro enseñanzas saludables, no las grabó en su corazón, ni se decidió a ponerlas en práctica, sino que, obnubilado por su avaricia, se retiró triste de la presencia del Señor. Esto demuestra lo desigual de su carácter, y la profunda división consigo mismo...

Si es verdad, como dices, que no has matado, ni has robado, ni has cometido adulterio, todo el esfuerzo que has puesto en eso queda inutilizado al no añadir lo que falta, aquello que justamente te haría entrar en el reino de Dios... Lo que el Señor te manda demuestra cuánto te falta para llegar a la verdadera caridad. Porque, si es verdad lo que dices, de que has guardado desde tu juventud el mandato del amor, y has dado a cada uno tanto como a ti mismo, ¿de dónde te viene esa abundancia de riquezas? Porque *el cuidado de los pobres hace desaparecer las riquezas*, si uno se reserva para sí mismo lo necesario y todos a la vez distribuyen sus riquezas y las gastan en cuidar a los pobres. De modo que *quien ama al prójimo como a sí mismo, no posee nada más que su prójimo*.

Pero tú posees muchas riquezas: ¿de dónde te vienen pues? De que has preferido gozar tú solo de ellas antes que socorrer con ellas a muchos. Esto está clarísimo. Por tanto, *en la medida en que abundas en riquezas, en esa misma medida estás falto de caridad*. Si amaras a tu prójimo, hace tiempo que habrías pensado en desprenderte de lo que tienes. Pero la verdad es que tu dinero está más pegado a ti que los mismos miembros de tu cuerpo. Y te duele más desprenderte de él, que si te cortaran los miembros más importantes.

Estos son los hechos: si hubieras vestido al desnudo, si hubieras partido tu pan con el hambriento, si tu puerta hubiera estado abierta a todo transeúnte, si te hubieras hecho padre de los huérfanos, si te hubieras compadecido del necesitado, ¿por qué dinero tendrías pena ahora? ¿Cómo ibas a irritarte por desprenderte de lo que tienes, si antes te hubieras cuidado de distribuir la mayor parte a los necesitados?...

Y ¿en qué vas a emplear tu riqueza? ¿Te quieres vestir de una ropa más preciosa? Pues la verdad es que una túnica de dos codos ya te basta, y un solo manto cubre tu necesidad de indumentaria. ¿Emplearás tu dinero en comer? Pues un solo pan ya es bastante para llenar el vientre... Pero la verdad es que la mayor parte no pone tanto afán en tener dinero por razones de comida y vestido, sino que el diablo se ha dado

buenas mañas en *sugerir a los ricos infinitos pretextos para gastar: de modo que se busca lo inútil como necesario, y nada les basta para sus necesidades imaginarias*.

Realmente, yo no puedo menos de admirar tanta invención de cosas inútiles. Los carruajes son innumerables, unos para transportar cargas, otros para las personas, todos recubiertos de bronce y plata. Muchedumbre de caballos que tienen su árbol genealógico como los hombres, para juzgar de su nobleza. Unos llevan por la ciudad a estos tipos dados a la buena vida, otros son para la caza, otros los acompañan en sus viajes. Los frenos, las cinchas, las colleras, todo es obra de plata o recamado de oro. Reposteros de púrpura que adornan a los caballos como a novios; muchedumbre de mulos que se distinguen por sus colores; aurigas que se suceden unos a otros, unos para delante y otros para detrás. Número infinito de servidores que ha de servir para presumir de lujo: administradores, despenseros, labradores, peritos en toda clase de artes, tanto las inventadas para el sustento necesario como las que miran al goce y al placer: cocineros, panaderos, coperos, cazadores, alfareros, pintores, artífices de todo placer imaginable. Rebaños de camellos, unos para la carga, otros de pasto. Rebaños también de caballos, manadas de bueyes, ovejas y cerdos. Pastores para ellas. Tierra que procure pastos, además de aumentar el capital con sus rentas. Baños en la ciudad, baños en el campo. Casas que echan brillo con mármoles de toda especie... De estas casas, unas las calientan en invierno y otras las refrescan en verano. El suelo está adornado con mosaicos, los techos están pintados de oro. La parte de las paredes que no lleva incrustaciones se engalana con las flores de la pintura.

Y luego, como todavía sobra riqueza, a pesar de haberla dividido en tantas partes, se la esconde bajo tierra y se la guarda en lugares ocultos. El porvenir es incierto y no sabemos si nos puede suceder una calamidad inesperada. ¡Lo verdaderamente incierto es si llegarás a usar del oro que tienes enterrado! Pero no es incierto el castigo de un modo de ser inhumano. ¡Locura insigne la que te hace esconder bajo tierra lo que no has podido consumir pese a todas tus invenciones! O sea: que cuando estaba en las minas, había que excavar la tierra; y ahora que ya salió a la luz, hay que enterrarlo otra vez bajo tierra. Pero al enterrar tu oro entierras tu corazón, porque el Señor dice: «donde está tu tesoro allí está tu corazón». Por eso los entristecen los mandamientos: pues ellos dan por sentado que la vida no merece vivirse si no la pasan en estos gastos inútiles...

Yo sé de muchos que ayunan, hacen oración, gimen y suspiran, *practicando toda piedad que no suponga gasto, pero no sueltan un duro para los necesitados*. Y ¿de qué les va a servir toda esa piedad? ¡No se les admitirá en el reino de los cielos!... En cambio, los que discurren sensatamente habrán de pensar que las riquezas nos han sido dadas para administrarlas, no para gastarlas en placeres; y, caso de desprenderse de ellas, habrán de alegrarse como quien devuelve lo ajeno, no irritarse co-

mo aquel a quien se priva de un bien propio. ¿Por qué, pues, te entristeces y te abate la pena cuando oyes decir: «vende cuanto tienes»?...

¿Qué responderás al juez, tú que *revistes las paredes y dejas desnudo al hombre*? ¿Tú que adornas a los caballos y ni siquiera te dignas mirar a tu hermano cubierto de harapos? ¿Tú que dejas que se te pudran los alimentos y no alimentas a los hambrientos? ¿Tú que guardas el dinero y desprecias al que muere por no tenerlo? Y si tienes en casa una mujer que también ame la riqueza, entonces la enfermedad es doble. Pues, en este caso, la mujer enciende y acrecienta el amor al placer y clava los agujones de vanos deseos, ya que fantasea ciertas joyas, como margaritas, esmeraldas y jacintos; sueña con el oro y aumenta el mal con todo género de tonterías. Porque su afán por estas cosas no es como de paso, sino que piensa en ellas noche y día. Y luego, hay un enjambre de aduladores que lisonjean sus deseos, y le congregan a los tintoreros, a los auríferos, perfumeros, decoradores... Y así no hay riqueza que sea suficiente, ni aunque fluyera de los ríos, cuando se la pone al servicio de los caprichos femeninos.

Y es que las mujeres amantes del oro gustan de tener las manos atadas, con tal que la atadura sea de oro. Un perfume de tierras lejanas lo piden ellas como si fuera aceite del mercado; y las flores marinas, conchas y nácares, como si fuera lana de las ovejas; y el oro incrustado de piedras preciosas igual lo emplean para adornar la frente, que el cuello, los cinturones, las manos o los pies...

Por eso, dado que la riqueza se reparte en tantos usos y abusos por el varón y la mujer que compiten en vanas fantasías, no es de maravillar que no encuentre ocasión alguna para salir hacia afuera. Cuando oyes que se te dice: «vende lo que tienes y dalo a los pobres y tendrás así un tesoro en el cielo», te vas triste. Pero si te dicen: «dales dinero a las mujeres caprichosas, dales a los joyeros, a los carpinteros, mosaístas o pintores», entonces te alegras como si hubieses adquirido algo más precioso que el dinero...

Cuando entro en casa de un rico viejo y tonto, y la veo toda engalanada, me doy cuenta de que *adorna lo que carece de alma y deja sin adorno alguno a su alma*. Pues dime: ¿qué utilidad procuran esos lechos y mesas de oro y plata, esas camas y sillas de marfil, que impiden que la riqueza pase a los pobres, por más que se amontonen a miles junto a la puerta y den las voces más lastimeras? Y tú te niegas a dar alegando que es imposible socorrer a tantos. Tu lengua lo jura, pero tu mano te delata. Pues aunque ella calle, pregona tu mentira al estar iluminada por tu anillo. ¡A cuántos pobres no podría sacar de sus deudas un solo anillo tuyo! ¡Cuántas casas que están cayéndose podría levantar! Una sola de tus arcas de vestidos podría vestir a un pueblo entero que tiritaba de frío. Y, sin embargo, nada se te da de despachar al pobre con las manos vacías, sin temor alguno a la Justicia eterna. No has sido misericordioso y tampoco alcanzarás misericordia. No has abierto tus

puertas, luego se te cerrarán las del reino de los cielos. No has dado un pedazo de pan, luego tampoco a ti se te dará la vida eterna.

¡Y aún dices que tú también eres pobre! Pero yo te doy la razón. Porque pobre es el que necesita muchas cosas. Y a vosotros os hace necesitados lo insaciable de vuestra codicia. En cuanto tienes diez millones ya estás deseando añadir otros diez. Apenas tienes veinte, ya estás deseando otros tantos; y así sucesivamente. Y lo que añades no sacia tu deseo sino que enciende otra vez tu codicia. Es como los borrachos, que si se les pone más vino delante se les da más ocasión de beber. Igual los ricos: cuanto más poseen más desean poseer. Y así, alimentan constantemente su vicio con las nuevas ganancias, con lo que todo su afán se vuelve del revés: porque no les alegra lo que tienen, por mucho que sea, sino que les entristece lo que les falta (o se imaginan ellos que les falta)...

Pero dime, ¿de qué te aprovecha llevar la mano iluminada por piedras preciosas?... ¿A quién perdonó la muerte por consideración a sus riquezas? ¿De quién se espantó la enfermedad por su mucho dinero? ¿Hasta cuándo será el dinero el patíbulo de las almas, el anzuelo de la muerte y el cebo del pecado? ¿Hasta cuando habrá riqueza que sea causa de guerras, por la que se fabrican las armas y se afilan las espadas? *Por culpa del dinero los parientes desconocen su consanguinidad, los hermanos se miran unos a otros como criminales...* ¿Qué os pasa, hombres? ¿Quién ha convertido a vuestros mismos bienes en insidia contra vosotros? La riqueza es un auxilio para la vida, ¿por qué la hemos hecho instrumento de males? Es redención del alma. ¿Por qué la hacemos ocasión de perdición?...

—Pero es que quiero gozar primero de mis bienes durante mi vida. A mi muerte ya haré herederos a los pobres y, con escrituras y testamentos, les declararé amos y señores de todo.

Eso es: cuando ya no estés entre los hombres te vas a volver un filántropo, amante de la humanidad. Cuando te vea hecho un cadáver, te llamaré enamorado de tus hermanos. Muchas gracias por tu generosidad: yaciendo en el sepulcro y disuelto en polvo, te has vuelto magnánimo y magnífico en tus gastos...

(PG 31, 280 A ss).

Riqueza y amor al prójimo son incompatibles. Por tanto, si «toda la Ley se resume en el amor al prójimo» (Gál 5,14), el joven rico no había guardado la Ley, aunque él creyera lo contrario, dado que «era muy rico» (Mc 10,22). Esta es la argumentación de san Basilio.

Vale la pena notar también los ataques a lo que hoy llamaríamos «consumismo», a partir de la distinción entre necesidad y codicia (o necesidad «imaginaria»). Y a partir de ahí preguntarnos cómo clamaría hoy san Basilio contra el despilfarro en usos no ya «inútiles» sino «dañinos y destructivos, como ocurre en la infernal carrera de armamentos.

Homilía en tiempo de hambre

3 ...¿Cuál es la causa de todos estos desórdenes y confusiones? Examinémoslo, que para eso tenemos la razón.. Si somos racionales, razonemos. *¿Es que no hay quien gobierne el universo?* ¿Es que Dios, el mejor de los creadores, se ha olvidado de la historia?...

No. La causa por la que no somos gobernados de la manera ordinaria es clara y patente. Nosotros recibimos pero no damos a nadie. Alabamos la beneficencia, pero no la practicamos con los necesitados. De esclavos fuimos hechos libres, pero no nos compadecemos de los que son esclavos junto con nosotros. Comemos cuando tenemos hambre, pero pasamos de largo junto al que la tiene. Tenemos a Dios como nuestro provisor y dispensero infalible, pero nosotros somos tacaños y decepcionantes para con los pobres. Nuestras ovejas abundan en crías, pero los que están desnudos son aún más numerosos que nuestras ovejas. Nuestros graneros y depósitos son estrechos para tanto como queremos meter en ellos, pero no nos importa la estrechez de los demás. Por eso estamos tan justamente amenazados. *Si Dios parece dejarnos de su mano es porque nosotros hemos dejado al prójimo de la nuestra. La tierra se seca porque el amor se ha marchado de ella...*

Por consiguiente, ya que estamos dotados de razón, no nos mostremos más brutos que los animales. Estos usan como bien común lo que produce la tierra. Rebaños de ovejas pastan sobre un monte único; caballos innumerables se apacientan también en una sola y misma llanura, y todos se ceden unos a otros el goce del sustento necesario. En cambio, nosotros escondemos en nuestros bolsillos lo que es común, y poseemos solos lo que es de muchos.

(PG 31, 309 A ss, y 325 A).

Para terminar, notemos que nada de lo dicho implica una desvaloración de la riqueza, la cual, como creatura de Dios, es en sí misma buena. A la pregunta de por qué manda el Señor vender lo que se tiene y darlo a los pobres, responde Basilio en unas reglas breves de conducta:

4 En primer lugar hay que responder que si los bienes particulares fueran de suyo malos, no habrían sido creados por Dios. «Toda creatura de Dios es buena, y ninguna debe ser rechazada» (1 Tim 4,4). Y, en segundo lugar, el mandamiento del Señor no nos dice que hayamos de rechazar los bienes y huir de ellos como si fueran males, sino que los administremos. Y el que se condena no se condena en absoluto porque tuviera, sino porque sintió torcidamente de lo que tenía, o no lo usó bien. De modo que una actitud sana y desapasionada respecto de los bienes de la tierra, y una sana administración de ellos conforme al mandato del Señor, es ayuda grande para muchas cosas necesarias.

(PG 31, 1145 C y D).

SAN GREGORIO DE NISA

(335-394)

Homilía sobre el amor a los pobres

5 ...¿Para qué te sirve ayunar y no alimentar de carne tu cuerpo, si con tu maldad das buenas dentelladas a tu hermano? Y ¿qué ganas ante Dios de no comer de lo tuyo, si le arrebatas injustamente lo suyo al pobre?... Los cristianos han de tener la sensatez como guía, y el alma ha de huir de todo el daño que le pueda hacer la maldad. Porque, si nos abstenemos de carnes y de vino, pero nos hacemos culpables de faltas que nacen de nuestro propósito deliberado, os digo y os aseguro de antemano que no os van a servir de nada el agua y la dieta vegetariana, porque vuestro espíritu interior difiere de vuestra apariencia exterior...

En estos días ha llegado una multitud de desnudos y desamparados. Una muchedumbre de cautivos está llamando a las puertas de cada uno. No nos faltan forasteros y desterrados, y por todas partes podemos ver manos que se nos tienden. La casa de estas gentes es el cielo raso. Su techo son los pórticos y las encrucijadas de los caminos y los rincones más desiertos de la plaza pública. Se albergan en los agujeros de las peñas, como si fueran murciélagos o lechuzas. Visten harapos hechos jirones, sus cosechas son la voluntad de los que les alargan una limosna, su comida lo que caiga de la mesa del primero que llegue, su bebida es la fuente pública, como para los animales, su vaso el cuenco de la mano, su despensa los pliegues del vestido si es que no está roto y deja escapar todo lo que se le eche. Su mesa son las rodillas encogidas, su lecho el santo suelo, su baño el río... Y llevan esa vida errante y agreste no porque así lo hayan querido desde el principio, sino por imposición de la desgracia y la necesidad.

Socórrelos con tu ayuno. Sé generoso con estos hermanos víctimas del infortunio. Dale al hambriento lo que quitas a tu vientre. Modera con sabia templanza dos pasiones que son contrarias entre sí: tu hambre y la de tu hermano... No consientas que otros socorran al que está cerca de ti y se lleven el tesoro que estaba guardado para ti. Abraza al afligido como al oro. Estrecha con tus brazos al enfermo como si de ello dependiera tu salud y la de tu mujer y tus hijos, de tus criados y de toda tu familia... No desprecies a esos que yacen tendidos como si no valieran nada. Considera quiénes son y descubrirás cuál es *su dignidad*: ellos nos representan la persona del Salvador.

Así es: porque *el Señor, por su bondad, les prestó su propia persona* a fin de que por ella conmuevan a los que son duros de corazón y enemigos de los pobres. Es lo que hacen los que son víctimas de la violencia: que muestran a sus atacantes la imagen del emperador, a fin de que, a la vista del que manda, se contengan esos delincuentes. Los po-

bres son los dispenseros de los bienes que esperamos, los porteros del reino de los cielos, los que abren a los buenos y cierran a los malos e inhumanos. Ellos son, a la vez, duros acusadores y excelentes defensores. Y defienden o acusan, no por lo que dicen, sino por el mero hecho de ser vistos por el Juez. Toda obra que se haga con ellos grita delante de Aquel que conoce los corazones, con voz más fuerte que un pregonero...

Dios es así: primer inventor de los beneficios y proveedor rico y compasivo a la vez de lo que necesitamos. Y nosotros, en cambio, y a pesar de que cada letra de la Escritura nos enseña a imitar a nuestro Señor y Creador, en cuanto pueda un mortal imitar lo bienaventurado e inmortal, nosotros lo dirigimos todo a nuestro propio goce, y destinamos unas cosas para nosotros y otras para nuestros herederos. Pero no tenemos ninguna cuenta con los desafortunados y ninguna preocupación bondadosa para con los pobres.

¡Qué crueldad! El hombre ve al hombre necesitado de pan, y privado del necesario calor que da el alimento, y ni le socorre de buena gana ni se le da nada de que se salve. Más bien lo desdénia como una planta frondosa que se agosta por pura falta de agua. Y eso que a él se le desbordan las riquezas de las que podría hacer derivar tantos canales para alivio de muchos. Porque así como la corriente de una sola fuente puede fecundar llanuras extensas de campo, así también la opulencia de una sola casa puede sacar de la miseria a muchedumbres de pobres. Sólo es preciso que no se interponga en ello un espíritu avaro y miserable, como una piedra que tapona la corriente...

¡Poned, pues, medida a vuestras necesidades vitales! No penséis que todo es vuestro. Que haya también una parte para los pobres y amigos de Dios. Pues la verdad es que todo es de Dios, Padre universal. Y nosotros somos hermanos de un mismo linaje. Y los hermanos han de entrar por partes iguales en la herencia, si queremos ser justos. Y aunque uno ó dos se apropiaran la mayor parte, por lo menos debe quedar algo para los otros. Pero si alguno quiere apoderarse de todo absolutamente, y excluye a sus hermanos aun de la tercera y cuarta parte, ese tal será un dictador tiránico, un bárbaro implacable, una fiera insaciable que quiere regalarse ella sola en el banquete. O mejor dicho: ese tal será más fiero que las fieras...

Y mientras hay todos esos lujos dentro de casa, ahí a la puerta están tendidos mil Lázaros. Unos, cubiertos de úlceras dolorosas, otros con los ojos arrancados, otros que gimen por la herida de sus pies. Pero gritan y no se les oye, pues lo impide el sonido de la orquesta y los coros de cantos espontáneos y el estrépito de las carcajadas. Pero si llegan a molestar un poco más en las puertas, salta de cualquier rincón un portero canallesco del amo cruel, y los echa a palos, o llama a los perros y los azota en las mismas heridas.

Y así, los amigos de Cristo tienen que marcharse, llevándose de propina insultos y golpes, y sin haber conseguido un pedazo de pan o un

bocado de comida, *ellos que son el resumen de los mandamientos*. Y dentro, en esa morada de Mammón, unos vomitan la comida como naves sobre oleajes, y otros se duermen sobre la mesa junto a las copas mismas. Y en esa casa indecente se comete un doble pecado: uno por el hartazgo y la borrachera. Y otro por el hambre de los pobres a quienes se ha arrojado de allí.

(PG 46, 455-468).

SAN JUAN CRISOSTOMO
(344?-407)

Descripción experiencial y dignidad cristiana del pobre

6 ¿Puede haber nadie más inicuo que estos (terratenientes)? Si miras cómo tratan a sus pobres labradores, verás que son más crueles que los bárbaros. Imponen exacciones continuas y obligan a los más duros trabajos a hombres consumidos por el hambre y que se pasan la vida trabajando. Creen que tienen cuerpos de mulos, y no les conceden ni un momento de respiro...

¡Qué espectáculo tan lastimoso! Después de haber trabajado todo el invierno y de haberse consumido en heladas, en lluvias y en noches en vela, ahora tienen que retirarse con las manos vacías y encima cargados de deudas. Y aún más que por el hambre, temen y tiemblan los desgraciados ante las torturas de los administradores, las amenazas de los tribunales, las cuentas que se les exigen y las cargas inexorables que se les imponen. ¿Quién podría decir los negocios que se realizan con ellos, los viles trabajos a que se les somete, para que los amos llenen lagares y graneros a costa del esfuerzo y del sudor de aquellos infelices, mientras que a ellos no se les consiente llevar a casa ni una pequeña parte? Todos los beneficios tienen que ir a llenar sus toneles de iniquidad, mientras que al trabajador sólo le tiran por ello unas monedas.

(Homilias sobre san Mateo, 61,3. PG 58, 591-592).

Salimos de la iglesia y contemplamos hileras de pobres que forman como murallas a uno y otro lado. Y pasamos de largo, sin conmovernos, como si viéramos columnas y no cuerpos humanos. Lo repito: apretamos el paso como si viéramos estatuas sin alma en lugar de hombres que respiran. «Es que vamos con hambre», me contestáis. Pues precisamente el hambre os habría de persuadir a deteneros, porque, como dice el refrán: vientre lleno desconoce al hambriento; sólo el que pasa gana reconoce la necesidad ajena por la suya propia... Vosotros vais a todo correr hacia vuestra mesa preparada y no aguantáis unos momentos de espera. Y el pobre estará ahí de pie, hasta que caiga el día, a ver si así reúne el sustento diario...

Ahí está nuestra mesa llena de cosas buenas (si es que cabe llamar bueno a lo que comemos para condena de nuestra inhumanidad), pero, en fin, como quiera que la llamemos, nuestra mesa está puesta. Y oímos cómo, abajo, esos desgraciados van gritando por las calles y se lamentan en lo más negro de las sombras y en la más absoluta soledad. Pero nada de esto nos conmueve...

Y después de tamaña inhumanidad, nos atreveremos a levantar las manos al cielo y pedirle a Dios misericordia y perdón para nuestros pe-

cados. ¿Cómo no tememos que la respuesta a esa oración sea un rayo bajado del cielo, luego de tamaña crueldad e inhumanidad?...

(Discurso 5 sobre el Génesis. PG 54, 602-604).

¿Os digo acaso que lo tiréis, todo? No: *disfruta de lo tuyo pero, una vez hayas cubierto tu propia necesidad, haz algo necesario con lo inútil y superfluo, y distribúyelo entre los que se mueren de hambre y tiritan de frío*. Mándalo por medio de ellos a tu verdadera patria: ellos serán tu mejor correo para que, cuando regreses allí, lo encuentres todo preparado. Todo lo que pongas en manos de los pobres, lo depositas en un granero seguro que es la mano misma de Dios... Por ello os exhorto a derramar en los vientres de los pobres todo lo que guardamos, y a sembrar cuando todavía es tiempo, a fin de cosechar cuando venga el momento... *¿Es que el Señor misericordioso te ha hecho a ti mayores gracias, para que consumas lo que él ha dado, únicamente en provecho tuyo, y encierres en arcas y graneros lo restante?...*

Quizá resulte pesado por aconsejaros inútilmente, día a día, pero ¿qué se le va a hacer? Es inmenso el desastre de la maldad, *grande la tiranía de las riquezas y grande la rareza de la bondad...* ¿Por qué consentir que tu oro y tu plata se consuman por el orín, cuando tu deber sería gastarlo para dar de comer a los pobres? Así es como lo tendrías depositado en lugar seguro... Pero resulta cruel, después de gozar de tantos bienes, encerrar lo superfluo en arcas y armarios, y no consentir que se remedie con ello la necesidad de nuestros semejantes. Preferimos el riesgo de que lo devore la polilla o exponerlo a las manos de los ladrones, y tener que dar cuenta de ese mal uso, antes que administrarlo debidamente y ganarnos con ello el salario de manos de Dios.

(Homilias 20 y 35 sobre el Génesis. PG 53, 174 y 331-332).

El dueño y creador del universo dice: «Tuve hambre y no me disteis de comer». ¿Qué corazón no se conmoviera con esa palabra, aunque fuera de piedra? *Tu Señor anda por ahí muerto de hambre, y tú dándole a la gula*. Y lo terrible es que, de este modo, le desprecias tranquilamente a pesar de lo poco que te pide: un pedazo de pan para remediar el hambre. El anda por ahí aterido de frío y tú te vistes de seda y no te dignas mirarlo ni mostrarle compasión, sino que pasas de largo despiadadamente... *Que no sea todo nuestro afán acumular riquezas a toda costa y más que nadie*. Pensemos también en administrarlas bien, remediando la miseria de los necesitados, para no perder esos otros bienes que no cambian y duran para siempre.

(Homilía 50 sobre el Génesis. PG 54, 450).

Cuando veas a un pobre no pases de largo. Piensa más bien lo que serías tú en su lugar. *¿Qué querías entonces que hicieran todos por ti?* Piensa que él es libre como tú y participa de tu misma dignidad. Que todo lo posee en común contigo. Y sin embargo, *a ése, que no te es inferior en nada, lo valoras con frecuencia en menos que a tus perros: pues éstos se hartan de pan mientras el otro se duerme con frecuencia muerto de hambre*. Así, resulta que alguien que es libre se ve más des-

honrado que tus esclavos. «Pero es que éstos me prestan un servicio», me dirás... Y ¿qué dirás si te demuestro que ese pobre te llena una necesidad más importante que todos los servicios que te prestan tus esclavos? Ese pobre estará a tu lado el día del juicio y te librará del fuego eterno. ¿Acaso entre todos tus esclavos podrían hacer algo semejante?... Pues tú no tienes con el libre las consideraciones que guardas a un esclavo.

(Sobre la carta a los Hebreos. PG 63, 93-94).

Si Cristo no se desdeña de llamar a los pobres a su mesa junto al emperador —pues llama juntos a unos y al otro—, ¿te vas a avergonzar tú de que te vean que compartes con los pobres y convives con ellos? ¡Qué arrogancia y qué humos!... Si nos avergonzamos de quienes no se avergüenza Cristo, *nos avergonzamos del mismo Cristo al avergonzarnos de sus amigos*. Por favor: invita a comer a lisiados y mendigos, que, a través de éstos, viene Cristo; no a través de los convidados ricos. Quizás os reiréis al oír esto. Pero no penséis que son palabras mías. Son de Cristo; y no para que os riáis, sino para que os asustéis.

(Sobre la carta a los Tesalonicenses. PG 62, 467-468).

Inhumanidad del rico

7 *Debes procurar ser un hombre*¹, para que la naturaleza no resulte mentirosa al llamarte así. ¿Entendéis lo que estoy queriendo decir? Me diréis que ya sois hombres. Pero con frecuencia se es hombre sólo de nombre, no de sentimientos. Si yo veo que vivís irracionalmente, ¿cómo llamaros hombres y no bueyes? Si veo que sois rapaces, ¿cómo voy a llamaros hombres y no lobos?...

La verdadera riqueza no está en enriquecerse sino en no querer enriquecerse. ¿Entendéis lo que acabo de decir? El que quiere enriquecerse necesita bienes y dinero; mas el que no quiere enriquecerse está siempre satisfecho... Como los ricos suelen ser temidos, el Profeta nos los pone al desnudo con aquella frase: «No temas cuando un hombre se hace rico y crece su fastuosidad». ¿Por qué temer a un árbol muy frondoso en hojas pero desprovisto de todo fruto? ¿Por qué temer a un hombre que camina a la amargura? ¿Por qué temer a un hombre que constantemente está él mismo temblando? ¿Por qué temer a quien vive en continuo sobresalto?

Un esclavo no teme a su amo ausente. Pero *el rico lleva dentro por todas partes a su propio tirano*. A dondequiera que vaya, va con él su

1. Este pensamiento se repite con alguna frecuencia en el Crisóstomo. Así, por ejemplo: «El rico será un hombre si ama al pobre; pero si se pierde todo en sus negocios es una encina, si es de ánimo feroz será un león; si es rapaz será un lobo, si taimado una serpiente... Aprende, pues, de una vez *en qué está la calidad del hombre*» (Homilía 6 sobre Lázaro. PG 48, 1034). Algo parecido en las homilías sobre san Juan: «Aunque no hubiera castigo y no nos esperara el reino de los cielos, deberíamos al menos respetar nuestra raza y nuestro linaje, esto es, conmovernos ante el que padece como nosotros. En vez de eso criamos perros... y otras fieras diversas, pero dejamos que el hombre se muera de hambre. Nos merece más estima el animal extraño que el de nuestra especie» (PG 59, 268).

pasión por la riqueza. Tiene por enemigos a todos sin distinción: prójimos, esclavos, amigos, envidiosos y bienhechores. Y es que en todas partes suscita envidias. En cambio, el pobre no tiene por qué temer a nadie, puesto que sus riquezas son su capacidad de aguante y su filosofía de la vida. Pero el rico es aborrecido por todo el mundo, porque es víctima de la avaricia. Quizá le adularán en su cara, pero íntimamente le desprecian. Y la prueba es que, cuando sopla el viento y caen las hojas, entonces se pone de manifiesto lo fingido de las amistades, se perciben bien las máscaras de los aduladores, y aparece claro y patente el coro de los hipócritas y todo el escenario de aquella farsa ...

Y, al hablar así, no pretendo calumniar a la riqueza sino reprender a los que usan mal de algo bueno. Ya os lo he dicho mil veces: las riquezas, acompañadas de buenas obras, son buenas ellas también. ¿Cómo son buenas? Si con ellas se remedia la pobreza y se socorre a quienes lo necesitan...

Me diréis: «¿Ya estás otra vez *metiéndote con los ricos*?»². Pero yo os digo: «¡Ya estáis otra vez vosotros contra los pobres!». ¿Una vez más atacas a los rapaces? ¿Una vez más os ponéis vosotros contra las víctimas de la rapiña! Si vosotros no os hartáis de devorar y tragaros a los pobres, yo no me haré de echároslo en cara... Apártate de mis ovejas, apártate de mi rebaño. No me lo destruyas. Y si me lo destruyes, ¿me acusarás de que te persigo? Si yo fuese pastor de ovejas, ¿me acusarías de no perseguir al lobo que invadiera mi rebaño?

Pero soy pastor de una grey espiritual. Por eso no persigo a pedradas sino con la palabra. O, mejor dicho: no te persigo sino que te llamo. Entra tú también en el rebaño. ¿Por qué devastas mi rebaño, tú que deberías acrecentarlo? Yo no te persigo a ti sino al lobo. Y si no eres lobo no te persigo. Pero, si te has hecho lobo, acúsate a ti mismo. Por tanto: yo no estoy contra los ricos sino a favor de los ricos. Hablando como hablo, hablo en favor tuyo aunque tú no te des cuenta.

—¿Que hablas en mi favor?

—Sí, porque te libro del pecado, te saco de la rapiña, te hago amigo de todos y amable a todos. ¿Es esto perseguir o aconsejar? ¿Es esto aborrecerte o más bien amarte?

—Pues sí, tú me aborreces.

—Pues no, yo te amo. Tengo incluso un mandato del Señor: «Amad a vuestros enemigos». No me distancio de ti sino que te curo... *No te persigo a ti sino a tu pasión. No hago la guerra a ti sino a tu maldad.* ¿No me tendrás por tu bienhechor? ¿No creerás que me cuido de ti y que soy el defensor de todos? ¿Qué otro te va a hablar de estas cosas? Los que mandan sólo se preocupan de pleitos y litigios. Tu mujer sólo se ocupa de adornos y joyas. ¿Quizás tu hijo? Tus hijos sólo piensan en

2. También ésta es una queja frecuente en los sermones del Crisóstomo. Así en la homilía sobre san Saturnino: «¿Cuándo acabarás de armar tu lengua *contra los ricos*? ¿Cuándo dejarás de hacerles una guerra sin cuartel?» (PG 52, 415). Y en la segunda homilía sobre Eutropio: «Cierto que muchos no paran de decirme que estoy *atacando a los ricos*. ¡Ellos sí que atacan a los pobres!» (PG 52, 399).

tu herencia, tu testamento y tu hacienda... ¿Tus parásitos tal vez? Pero ésos sólo saben de banquetes, de cenas y de almuerzos. ¿Te hablarán tal vez los jueces? Ellos sólo entienden en testamentos, herencias, manumisiones y cosas por el estilo. ¿Dónde puedes oír todo esto si no lo oyes de mí? Todo el mundo te teme, pero yo, mientras seas como eres, te desprecio: desprecio tu pasión. Si yo corto, tú gritas. Pero no me han de impresionar tus gritos, porque deseo tu curación como un médico.

(PG 55, 500, 503-505).

Valor del compartir

- 8 No me digáis que es imposible cuidar de los otros. Si sois cristianos, lo imposible es que no cuidéis. Pasa aquí lo mismo que en otros campos de la naturaleza, donde hay cosas que no pueden ser contradichas. Pues igual aquí: *el compartir radica en la naturaleza misma del cristiano*. No insultes a Dios: si dijeras que el sol no puede alumbrar, lo insultarías. Y si dices que el cristiano no puede ser de provecho a los otros, insultas a Dios y lo dejas por embustero³. Más fácil es que el sol no caliente ni brille, que no que el cristiano deje de dar luz... Si ordenamos debidamente nuestras cosas, la ayuda al prójimo se dará absolutamente, se seguirá como una necesidad física.

(Homilias sobre los Hechos. PG 60, 162).

Quede claro que no trato ahora de levantaros hasta la cumbre más alta del desprendimiento. Por ahora sólo pido que recortéis lo superfluo y os contentéis con lo suficiente. Y lo suficiente se define por la necesidad de aquellas cosas sin las que no es posible vivir. Nadie pretende quitarte el sustento necesario; pero estoy hablando de sustento, no de deleites; estoy hablando de vestirse, no del lujo en el vestir. O por mejor decir: *si miramos las cosas hasta el fondo, el mayor placer está en la sobriedad*.

(Homilias sobre 2 Cor. PG 61, 533).

Injusticia original de la riqueza

- 9 Decidme vosotros, por favor: ¿de dónde proceden vuestras riquezas?, ¿de quién las habéis recibido? «De mis abuelos por medio de mi padre». Y bien: ¿sois capaces de ir os remontando así por la familia y demostrar que lo que poseéis lo tenéis justamente? No sois capaces. *El principio y raíz siempre es forzosamente la injusticia. ¿Por qué? Porque*

3. Crisóstomo saca de este principio hasta la última consecuencia: la verdadera riqueza humana no es el dinero sino la libertad y capacidad para compartir: «La verdadera riqueza y la opulencia indestructible está en buscar lo necesario y distribuir debidamente lo que pasa de la necesidad» (*Hom. sobre el Génesis*. PG 53, 348); «Lo que hace al hombre rico no es el mucho tener sino el no necesitar de mucho» (*Com. a 1 Tim.* PG 62, 556).

*al principio Dios no hizo rico a uno y pobre a otro, ni tomó a uno y le dio grandes yacimientos de oro, privando al otro de este hallazgo. No señor. Dios puso delante de todos la misma tierra. Y ¿cómo, siendo común, posees tú hectáreas y más hectáreas, y el otro ni un terrón?*⁴ «¡Me las transmitió mi padre!», me contestas. Y él, ¿de quién las había recibido? «De sus antepasados». Pero es necesario remontarnos aún más arriba y llegar al principio...

Y vamos a suponer que la riqueza sea justa y limpia de toda rapiña, y que tú no eres responsable de lo que robara tu padre. Lo que posees es fruto de rapiña, pero no lo robaste tú. Y vamos a suponer que tampoco lo robó tu padre, sino que su dinero brotó de no sabemos qué paraje de la tierra. ¿Diríamos sólo por eso que la riqueza es buena? De ningún modo. Y vosotros me replicáis: «¡Pero tampoco mala!». No será mala si tú no eres avaro y das de ella a los necesitados. Y tú insistes: «No señor. Mientras no haga un mal, aun cuando no haga bien, no es mala».

Muy bien: y ¿acaso no es mal tener uno solo lo que son bienes del Señor, y gozar uno solo lo que es común? ¿O es que no dice la Escritura: «del Señor es la tierra y todo cuanto la llena»? Pues si lo que tenemos pertenece al Señor común, también pertenece a los que son siervos suyos como nosotros. *Lo que es de Dios es todo común*. ¿No te das cuenta de que ese mismo es el orden establecido en las grandes casas? A todos se les da por igual su ración de alimento, pues sale de los graneros del amo. La casa señorial está abierta en la misma medida a todos los siervos. Comunes son también todas las cosas del Imperio: las ciudades, las plazas o los paseos son comunes a todos. Todos participamos de eso por igual⁵.

(Sobre la carta 1 a Timoteo. PG 62, 562-563).

La riqueza no es del rico

Sin embargo, el rico Epulón no cometió propiamente una injusticia con Lázaro, puesto que no le quitó sus bienes. Su pecado fue no darle parte de lo «propio»... Y es que *el no dar parte de lo que se tiene es ya un género de rapiña*. No os maravilléis, y no tengáis por extraño esto que os estoy diciendo. Os propondré un texto de la Escritura en donde se califica claramente como avaricia, defraudación y hurto *no sólo el*

4. También esta idea es muy frecuente en Crisóstomo. Así en el comentario a la carta a los Hebreos: «No vayas a pensar que por el hecho de que los ricos no paguen aquí sus injusticias, están libres de pecado. Si fuera posible castigar con justicia a los ricos, las cárceles estarían llenas de ellos» (PG 63, 26).

5. Véase la consecuencia que llega a sacar de aquí san Juan Crisóstomo respecto de todas las obras públicas señoriales o «faraónicas»: «Todo el que pasa, al contemplar la grandez y el refinamiento de aquel edificio espléndido, no dejará de decirse a sí mismo o a su acompañante: ¡Con cuántas lágrimas se habrá edificado esta casa! ¡Cuántos huérfanos no se habrán quedado desnudos! ¡Cuántas viudas no habrán sufrido alguna iniquidad y cuántos obreros no habrán sido estafados en su jornal!» (*Sobre el hombre que se hizo rico*, homilía 2. PG 55, 517).

arrebatado lo ajeno, sino también el no dar parte de lo propio a otros.

¿Qué testimonio es? Pues aquel en que, reprendiendo Dios a los judíos por boca del profeta, les dice: «La tierra ha dado sus frutos y no habéis traído los diezmos, sino que la rapiña del pobre está en vuestras casas» (Mal 3,10). Por no haber hecho las ofrendas acostumbradas, habéis arrebatado los bienes de los pobres: esto es lo que dice el texto. Y lo dice para *demostrar a los ricos que tienen lo que pertenece al pobre*, aun cuando hayan entrado en la herencia paterna, o les venga el dinero de donde quiera que sea. Como también dice en otro lugar: «No defraudes la vida del pobre» (Eclo 4,1). Defraudar significa tomar y retener lo ajeno. Luego por este pasaje se nos enseña también que, si dejamos de hacer limosna, seremos castigados al igual que los defraudadores.

En resumen: *los bienes y la riqueza pertenecen al Señor, sea cual sea la fuente de donde los hemos recogido...* Y si el Señor te ha concedido tener más que otros, no ha sido para que lo gastes en amantes y borracheras, en banquetes y vestidos lujosos o en cualquier otro despilfarro. Ha sido para que lo distribuyas entre quienes lo necesitan.

Y si un recaudador cobra los dineros del Estado y no los distribuye a quienes se le manda, sino que los emplea para sus propios vicios, tendrá que dar cuenta de ello y le espera una pena de muerte. Pues bien: *el rico no es más que un cobrador del dinero que ha de ser distribuido a los pobres*, y se le manda que lo reparta entre aquellos de sus compañeros de servicio que están necesitados. Si emplea para sí mismo más de lo que pide la necesidad, tendrá que dar la cuenta más rigurosa, pues lo suyo no es suyo, sino de los que son siervos del Señor como él...

Si no podéis recordar todo lo que os he dicho, os suplico que os quedéis para siempre con esto, que vale por todo: que *no dar a los pobres de los bienes propios, es robarles y atentar contra su vida*. Recordad que *no retenemos lo nuestro sino lo de ellos*⁶.

(Homilía 2 sobre Lázaro. PG 48, 987-988 y 991-992).

La riqueza no es para Dios sino para los pobres

11 *No pensemos que basta para nuestra salvación traer a la iglesia un cáliz de oro y pedrería, después de haber despojado a viudas y huérfanos.*

6. Este es otro de los principios más repetidos por el Crisóstomo: el dueño de la riqueza no es su propietario en la tierra, sino el Señor. El propietario sólo administra lo de Otro: «Así como tú has dado tus bienes para que tus empleados te los administren, así Dios te los ha dado a ti para que los emplees en lo que debes... Así, haciendo que unos necesitemos de los otros, quiere conseguir que sea más ardiente la caridad de los unos para con los otros... ¿Piensas que es tuyo lo que tienes? *Se te han encomendado los bienes de los pobres*, aunque esos bienes te hayan venido por herencia o por tu legítimo trabajo» (*Sobre san Mateo*. PG 58, 707-708). «Lo de los bienes terrenos no es verdadera posesión y dominio, sino sólo uso... La propiedad o señorío no es más que un nombre; en realidad somos todos dueños de bienes ajenos». «Las riquezas llevan su nombre (*chremata*: utilidades) del uso que se hace de ellas, no del señorío o propiedad; y las mismas posesiones son uso, no señorío» (*Sobre la 1 Timoteo*. PG 62, 556).

nos. Si quieres honrar el sacrificio de la Cruz, presenta tu alma por la que fue ofrecido. Esta es la que has de hacer de oro. Mientras que *si tu alma sigue siendo peor que el plomo o que una teja, ¿qué vale entonces el cáliz de oro?* No nos contentemos pues con traer dinero a la iglesia, sino miremos si procede de un justo trabajo. Porque más precioso que el oro es aquello que no tiene nada que ver con la avaricia. La iglesia no es un museo de oro y plata sino una reunión de ángeles.

En la última cena no era de plata la mesa, ni la copa en que el Señor dio a sus discípulos su propia sangre. Y sin embargo, ¡qué precioso era todo aquello y qué digno de veneración, como rebosante que estaba de Espíritu Santo! Así que, *si queréis honrar de veras el cuerpo de Cristo, no consentáis que esté desnudo*. No le honréis aquí con vestidos de seda, mientras fuera le dejáis perecer de frío y desnudez. Porque el mismo que dijo «éste es mi cuerpo», es el que dijo «me visteis hambriento y no me disteis de comer». Y su palabra fundamenta nuestra fe...

El sacramento no necesita preciosos manteles sino almas puras. En cambio los pobres sí que requieren mucho cuidado. Aprendamos, pues, a pensar con discernimiento y a honrar a Cristo como él quiere ser honrado. Porque la honra más grata para aquel que la recibe es la que él mismo quiere, no la que nosotros nos imaginamos. Pedro pensaba honrar al Señor no permitiendo que le lavara los pies, y eso no era honra sino todo lo contrario. Así, pues, dale al Señor el honor que él mismo quiere, empleando tu riqueza en los pobres. Porque *Dios no tiene necesidad de vasos de oro sino de almas de oro*.

El Señor acepta ciertamente las ofrendas, pero mucho más la limosna. Pues en un caso sólo se aprovecha el que da; en el otro el que da y el que recibe. En las ofrendas es posible que sólo se trate de un afán de presumir. En la limosna la caridad lo es todo. *¿Qué le aprovecha al Señor que su mesa esté llena de vasos de oro, si él se consume de hambre?* Saciad primero su hambre y luego, si sobra, adornad también su mesa. ¿O vas a hacer un vaso de oro y después no darle un vaso de agua? Y ¿de qué sirve que cubráis su altar de paños recamados de oro, si a él no le procuraréis ni el abrigo indispensable?

Vamos a ver: si viendo a un desgraciado falto del sustento necesario, te dedicaras a cubrir de oro su mesa, ¿te agradecería el favor o más bien se enfadaría contigo? Y si, viéndole vestido de harapos y aterido de frío, te entretuvieras en levantar unas columnas de mármol, diciéndole que eran en honor suyo, ¿no diría que le estabas tomando el pelo, y tomaría aquello por una ofensa? Pues aplica todo eso a Cristo. El anda efectivamente sin techo y peregrino. Y tú, que no le acoges a él, te entretienes en adornar el pavimento, las paredes y los capiteles de las columnas...

(Homilía 50 sobre san Mateo. PG 58, 508-509).

No hablo así porque la riqueza sea un pecado. El pecado está en usar mal de ella no repartiéndola entre los pobres. Dios no ha hecho nada malo. Todo es bueno y muy bueno. También las riquezas, a condición

de que no dominen a quienes las poseen, y remedien la pobreza. *Una luz que no desterrara las tinieblas sino que las aumentara no sería luz. De modo semejante, no es verdadera riqueza la que no destierra la pobreza sino que la aumenta.*

(Sobre 1 Cor. PG 61, 113).

ASTERIO DE AMASEA

También capadocio, aunque mucho menos conocido que los tres «clásicos» (los dos Gregorios y Basilio); desconocemos la fecha de su nacimiento y de su muerte, pero sabemos que fue abogado (lo que se nota a veces en su lenguaje) y que fue consagrado obispo entre el 380 y 390. El texto que presentamos es uno de los mejores resúmenes de la doctrina patristica sobre la propiedad.

He aquí lo que es nuestra vida humana, hermanos: todo pasa, todo cae. Cuando oigo decir «este campo es mío» o «esta casa es mía», no puedo menos de admirar cómo se apropian de lo que no les pertenece, valiéndose de tres letras engañosas y una sílaba vana: *mío*. Igual que las máscaras de los actores teatrales nadie las tiene como propias, sino que cada actor recibe una según sea el argumento de la obra, así también las propiedades terrenas son como vestidos que unos se quitan y otros se ponen... *Nosotros somos de Dios, que es el verdadero y supremo propietario, y nosotros no somos más que administradores y gerentes de sus bienes...* Ni siquiera tu cuerpo te pertenece. Y ¿qué diremos de esos que se imaginan que son los dueños de su oro, de su plata o de sus campos y del resto de sus posesiones? ¿De esos que *creen que poseen como propietarios absolutos, sin responsabilidad y sin estar obligados a rendir cuentas a nadie?*

Hombre, nada es tuyo. Todo es de Dios y tú no eres más que un esclavo. Y el esclavo no puede disponer a su gusto de los bienes que administra. Llegaste al mundo desnudo de todo. Lo que tienes lo has recibido, según la ley establecida por Dios: bien sea de tus padres, o por matrimonio, o por adquisiciones sancionadas legalmente, o por la industria, el comercio, la agricultura y cualquier otra forma de adquirir que sea conforme al orden establecido por Dios y secundado por sus leyes y su concurso. Esta es la fuente de tus riquezas.

Por tanto, de todo lo que posees no te pertenece nada. Lo que hay que ver es *en qué condiciones posees, qué te ha sido prescrito respecto al uso de tus bienes*, cuál debe ser la administración de lo que has recibido. Pues he la aquí: «da pan al hambriento, viste al desnudo, cuida al enfermo», no descuides al pobre caído por los caminos, no te inquietes por lo que te va a pasar mañana¹. Si obras así, te premiará el que te impuso estas leyes. Si las violas, serás castigado.

(Homilía sobre la parábola del administrador infiel. PG 40, 184 y 188).

1. De este principio deduce nuestro autor una consecuencia muy común entre los Padres de la Iglesia, relativa a la moralidad de la propiedad: «Así como no es posible vivir entre deleites si no se ha acumulado mucho dinero, del mismo modo es imposible amontonar riquezas sin pecado» (Homilía sobre Lázaro. PG 40, 168).

COMENTARIO A LOS PADRES GRIEGOS

Los doce textos que acabamos de presentar reflejan una sociedad que no es «de producción», en el sentido moderno, sino, a lo más, «de apropiación». Por ello sus formulaciones no son trasplantables tal cual a las sociedades productivas. Pero puede deducirse de ellos un conjunto de tesis teológicas que los resumen, y que tienen vigencia también hoy, aunque hayamos de buscarles mediaciones nuevas. Estas tesis serían, en mi opinión, las cuatro siguientes:

a) Los hombres no son propietarios, sino administradores de los bienes de Dios. Por eso el fin de la riqueza no es enriquecerse más, ni roerse de más superfluidades, sino remediar la pobreza.

b) Los pobres no son voluntad de Dios (pues en este caso Dios no sería justo), sino una instancia «cristológica» para obligar a los hombres a cumplir lo anterior.

c) Precisamente por eso, los pobres encarnan la presencia de Cristo y son sujetos de una dignidad divina. En el esfuerzo por ellos se lleva a cabo ese «amor que es el resumen de toda la Ley» (Gál 5,14).

d) De lo anterior brota una antropología importante: el hombre cristiano no debería definirse, aristotélicamente, por la racionalidad sin más, sino por la solidaridad. Es el *homo solidarius*. Y esta definición pone de relieve que la riqueza es inhumanidad, y que la «humanidad» es la verdadera riqueza del hombre¹.

Resulta fácil desautorizar estas tesis como «utopía». Quizá sería más exacto decir que constituyen una «orientación». Y ante una orientación lo decisivo no es si se toca con la mano el horizonte último, sino si se está *orientado* en dirección hacia él o en la dirección contraria. Por utópicas que parezcan las tesis anteriores, pensemos cómo pudo haber evolucionado la historia de la humanidad y del progreso, si se hubiese mantenido la dirección que ellas marcan, en lugar de la contraria.

Y una vez sentado este resumen de *contenidos*, creo que aún es posible enriquecerlo mediante un análisis de *actitudes*: éstas harán mucho más inteligibles las conclusiones anteriores. Vamos a fijarnos sobre todo en dos.

1. Un lenguaje originariamente experiencial

Los Padres griegos no hablaron de nuestro tema en teoría, ni en abstracto, ni de memoria. No han reducido la pobreza a una definición o a

1. Aquí es tentador evocar las tesis origenistas sobre el alma humana como una «razón enfriada», precisamente por haberse separado del amor. Aunque estas tesis fueran condenadas, por toda la mitología (de las almas preexistentes y su caída en los cuerpos) con que Orígenes las presentaba.

un conjunto de cifras. Han sabido abrir los ojos para *ver*. Tienen conaturalidad con el dolor del pobre y con la insolencia del rico, con lo infrahumano del uno y con lo inhumano del otro. Y éste es su punto de partida.

Para mostrar esto basta con que comparemos las descripciones del primero y segundo de los textos citados: el padre forzado a vender a su hijo y el lujo de los ricos, el patetismo de la primera con la ironía de la segunda. Un verismo semejante lo encontraremos también en las palabras del Niseno (texto 5) y en los contrastes que ponen ante nuestros ojos. Crisóstomo, yendo aún más lejos, no sólo pinta o describe la *situación*, sino incluso las *relaciones* entre pobres y ricos, que hoy llamaríamos relaciones «laborales» (texto 6). Y san Basilio se pregunta cómo pondrá su experiencia ante los ojos de sus oyentes (texto 1), porque, sin ella, todo argumento es inútil.

Tras esta constatación, es importante notar que la reflexión teológica brota *a partir de esta experiencia*. El recurso al evangelio viene *luego* de haber visto. Y esto es precisamente lo que no lo vuelve vacío.

A mi modo de ver, hay aquí una gran lección de método teológico. Este no consiste en «sólo el evangelio», prescindiendo del difícil rodeo por las «mediaciones», y con la excusa tantas veces oída de que «en el evangelio ya está todo». Tampoco se trata de una apelación pura y simple a la razón (llámesela «natural» o filosófica o como se quiera), pero tal que volvería innecesario o inútil todo recurso al evangelio. ¿De qué se trata pues?

El método que percibimos en los Padres griegos no es ni uno ni otro, sino más bien un *uso de la razón, pero desde el evangelio*. Ante los problemas que la realidad lanza a nuestros ojos (si es que queremos mirar), Basilio dirá claramente: usemos la razón, que para eso la tenemos (cf. texto 3). Por esto mismo, el Crisóstomo intentará hacer ver que su enseñanza vale «aunque no existieran el reino de Dios o el castigo»: vale pues *por ella misma*, y no por alguna imposición exterior, positivista. De modo que el reino o el castigo sólo añaden una especie de expresión de ese valor, desde la armonía final o última de todas las cosas (cf. texto 7, nota). Pero, a la vez, la razón no es una (sino que se convierte en «mil razones») si no hay algo así como una previa orientación valoral de la razón. Y ésta, para los santos Padres, ha brotado de la experiencia de salvación en Jesús y de la seguridad de que nada está excluido de esa salvación.

2. Carácter sapiencial o humano de la argumentación

Aunque los textos que hemos citado no llegan a constituir una muestra significativa, llama la atención que quizás hay en ellos más alusiones a los pasajes sapienciales de la Biblia que a los «proféticos». Más que forzar o atacar, los Padres pretenden convencer. Por eso tratan de

hacer ver a los ricos que es por el bien *de ellos mismos* por lo que les dicen todo lo que hemos leído: es la humanidad del rico, la libertad del rico y la dignidad del rico lo que obliga a los Padres a ser duros con él. «Debes procurar ser *hombre*», se le dice (texto 7). Por eso nuestros textos contienen más ironía que ira².

Esta actitud sapiencial tiene que ver con la búsqueda de un camino «medio», viable, para todos, que *no excluya* el radicalismo pero que *no lo imponga* a todos. Esta búsqueda, como dijimos en la Introducción, es propia de los primeros siglos. Y no sólo por razones «de número» (el Cristianismo ha de ser para todos), sino porque el radicalismo impuesto engendra orgullo y pérdida del sentido de la gratuidad. Ser evangélico no es ser puritano; y la Iglesia no se quiere creer «Iglesia de los puros», porque entonces sería Iglesia de los orgullosos.

Pero el reverso de esta medalla es que, aunque el hombre no debe ser forzado, suele equivocar su felicidad, y hay que intentar hacérselo ver. Todo esto podemos percibirlo en la minuciosa descripción de la psicología del rico que suministran los textos anteriores, y que bien podría ser una explicación de otra frase del siglo II: «No está la felicidad en dominar, ni en estar por encima de los débiles, ni en enriquecerse violentando a los pobres»³. Vamos a sistematizar esta descripción psicológica en cuatro o cinco grupos de pinceladas contrastadas o casi contradictorias.

2.1. Por un lado, avidez, esclavitud, obsesión: el rico es como una especie de alcohólico o drogadicto o delirante, «pegado a sí mismo como los miembros al cuerpo» (texto 2).

Y como contrapartida de eso, la dureza, insensibilidad o incluso «crueldad» (Niseno) típicas del rico. Crisóstomo le llama inhumano. Y Basilio aclara este adjetivo cuando le dice al rico que ha enterrado su corazón junto con sus riquezas (texto 2). Hoy la traducción de estas palabras diría quizás que el corazón de los ricos no está *enterrado* sino *encerrado*: no enterrado bajo tierra sino encerrado en el Banco, en alguna caja fuerte del extranjero, que sólo puede abrirse con una clave supercomplicada. Y la mejor prueba de esta falta de corazón la encuentran todos los santos Padres en el siguiente rasgo psicológico: ¡los ricos valoran más a los animales que a los hombres! ¡Como si la humanidad de los demás hombres no fuese algo *más suyo* que la propiedad de sus animales!

2.2. Por otro lado, el contraste entre lo que hoy llamaríamos «afán consumista» y la fatuidad de ese consumo. Los Padres se adelantan al conocido lenguaje marcusiano de las «necesidades falsas» o necesidades inútiles. Basilio les hace ver que lo que ganan no sacia su deseo sino

2. Véase toda la descripción de los caballos que hace Basilio en el texto 2. Y para valorar bien lo que este texto supone, imaginemos qué pasaría hoy si algún obispo hiciera alguna descripción así de irónica y detallada de los usos de la llamada *jet society*.

3. *Carta a Diogneto* 10,5, BAC, *Padres Apostólicos*, 857.

que aumenta su codicia, que «buscan lo inútil como necesario» y que encuentran para ello «infinitos pretextos» (texto 2).

Pero todo ese afán tiene como objeto una absoluta fatuidad: el árbol genealógico de los caballos, criados que sólo sirven para presumir, lechos de oro que no procuran ninguna comodidad, «baños en la ciudad, baños en el campo», vestidos que nunca se usan y que servirían para cubrir a un pueblo entero: el rico parece efectivamente «viejo y tonto» (texto 2) tenga los años que tenga. Y lo más ridículo de todo es ver cómo encima se cree pobre y se lamenta de tener poco. Y Basilio le retorcerá el argumento: es efectivamente pobre en misericordia (la cual supone la mayor riqueza humana). Los ricos podrán pensar, para tranquilizarse, que los pobres «no saben lo que vale un peine»; pero los pobres piensan con razón que los ricos no saben lo que vale un hombre.

2.3. Finalmente, el contraste entre el miedo y la falsa piedad. El rico vive sujeto al miedo, en continuo sobresalto (texto 7); quizás él se queja de la «falta de seguridad ciudadana», pero es que lleva dentro su propio tirano. Ese miedo le lleva a cometer mil irracionalidades: saca de la tierra su dinero, vuelve a esconderlo en ella, etc. (texto 1). Pero la salida de este régimen de tiranía está en otra parte: si el rico no fuera tirano de sí mismo, tampoco se comportaría como tirano de los demás.

Y, como la expresión más retorcida de ese miedo, aparece una falsa religiosidad cuyo objetivo no es llegar a Dios, ni tampoco mejorarse a sí mismo, sino simplemente no tener que soltar un duro. O fingir dar algo a Dios, para dispensarse de darlo a los hombres, que son quienes verdaderamente lo necesitan. Pero Basilio y Crisóstomo ya advierten que Dios no hace caso de esa piedad del rico (textos 2 y 6).

2.4. La consecuencia más seria de toda esta psicología tenebrosa la saca también lúcidamente san Juan Crisóstomo: al rico nadie le quiere. Puede conseguir adulación y temor, pero no aprecio. Y esa adulación, en el fondo, no será más que la máscara de un desprecio. Todo lo cual es lógico puesto que —como hemos visto— el rico está más capacitado para querer a los animales que a los seres humanos. Sólo que la experiencia de esta falta de aprecio humano le confirmará en su orientación preferencial hacia sus animales. Con lo que se cierra un círculo vicioso, casi imposible de romper.

2.5. Y por último, los Padres no se han cansado de repetir que toda esta descripción tan negativa no vale propiamente de las riquezas sino de los ricos. Las riquezas, como todas las creaturas de Dios, son buenas en sí mismas, y de acuerdo con su destino natural (comunitario). Pero, al privarlas de ese destino por la apropiación privada, se convierten en cadenas de oro, se vuelven insaciables en sus demandas y, además, tampoco resuelven el problema de tener que morir, que el rico quizás inten-

ta eludir por medio de ellas. La riqueza es «un auxilio para la vida», pero nosotros la hemos hecho «instrumento de males» (texto 2)⁴.

Desde su esclavitud, y como expresión de ella, el rico puede argüir que todo lo dicho está muy bien, pero que «más bonitos son los dólares» (texto 1). Por eso lo dicho en el apartado anterior se complementa con el tema del apartado siguiente, que desarrolla una de las tesis de nuestro resumen inicial: la dignidad cristológica del pobre.

3. La dignidad del pobre

Este punto aparece tantas veces que quizá no haga falta volver a repetirlo una más. Es probablemente un desarrollo de aquel *ritornello*: acuérdate de los pobres, acordaos de los pobres..., que viene repitiéndose desde el Nuevo Testamento (cf. Heb 13,3 y más adelante, texto 24). El pobre «representa a Cristo», que le ha prestado su propia persona (texto 6), es «amigo de Cristo», y de él recibe una dignidad que no queda negada por lo infrahumano de su condición. Su pobreza no destruye su dignidad sino que la coloca en una situación interpelante para nosotros. Tan interpelante que la existencia de los pobres no habla sólo de una llamada de Dios (que ha querido asociar al rico a su obra creadora), sino, aún más, de una «entrega de Dios» en manos de los hombres.

Esta es la seriedad del tema de los pobres para los santos Padres. Y por eso se sigue de ahí todo eso que hoy nos sorprende, pero que Basilio y Crisóstomo repetían machaconamente: que a Dios le alcanza más lo que se da a los pobres que lo que se da al culto o a las iglesias (texto 11). Y que hacer esto sin aquello es simplemente insultar a Dios: porque los pobres, al igual que Cristo, son simplemente «nuestros señores» (Crisóstomo).

Y es importante notar que este fundamento cristológico no es un simple fundamento *trascendente*: en virtud de la encarnación se convierte en un fundamento *humano*, immanente. Lo que los Padres no cesan de repetir a los ricos es que el pobre tiene «tu misma dignidad, es libre como tú, es de tu mismo linaje» (textos 1 y 6). Por eso el pobre fundamenta a la vez la dignidad del cristiano (que no consiste en el tener sino en el compartir) y el riesgo de lo cristiano: porque al dañar al pobre (como al negar a Cristo) se daña y se niega uno a sí mismo. Por eso los pobres son, a la vez, «duros acusadores y excelentes defensores» (texto 5).

Pero precisamente esta dignidad del pobre aparece en nuestro mundo tratada peor que los animales, y peor que los mismos esclavos (los cua-

4. No hay pues ningún masoquismo ni titanismo en la doctrina de los Padres de la Iglesia, por radical que pueda sonar. Crisóstomo recomienda claramente que «disfrutes con lo tuyo» (texto 6). Pero lo tuyo llega hasta que hayas cubierto tu necesidad. Luego, con lo que ya no te es verdaderamente necesario, «haz algo necesario»: dalo a los que necesitan.

les se ven al menos alimentados por sus dueños: texto 6). Esto viene a añadir un suplemento de seriedad definitiva al tema de los pobres, según los santos Padres. Ante las grandes obras humanas, es inevitable pensar con cuánta sangre estarán hechas y cuántos huérfanos habrán producido (texto 9, nota).

4. Temas prácticos

El conocimiento de la realidad, articulado desde el evangelio, lleva a esta doble constatación: en la situación infrahumana del pobre hay una dignidad pisoteada, y en la conducta inhumana del rico hay una dignidad traicionada. Ante esta constatación, el mismo evangelio obliga a plantear una serie de cuestiones *prácticas*; no sólo preguntas inmediatas, moralistas, sino preguntas de actuación global, *de praxis*: de cómo transformar la realidad para acercarla al evangelio. Esto mismo parece haberles ocurrido a los Padres griegos, y les ha planteado una serie de cuestiones concretas. Comentaremos las dos principales (la de la propiedad y la de la limosna), porque amplían la primera y última de las tesis con que abrimos esta conclusión. Luego, en un apéndice, enumeraremos otros puntos más secundarios.

4.1. ¿De dónde vienen tus riquezas? ¿Quién te las ha dado? La respuesta a esta pregunta que lanzaban san Basilio y san Juan Crisóstomo a sus oyentes (textos 2 y 9) no se agota en una serie de consideraciones predicamentales (la herencia, etc.), las cuales además, para los Padres, siempre acabarán llevando a la injusticia. Más allá de estas descripciones predicamentales del origen, hay un principio en el que todos coinciden: no penséis que todo es vuestro (cf. texto 5), el único propietario de todo es Dios (texto 10) y en nada cabe más falsedad que en esas tres letras: «mío» (texto 12).

La noción de propiedad se ve así sustituida por la de *administración*: Dios, el verdadero dueño y propietario, te ha dado la riqueza para algo: no para que la consumas en provecho exclusivamente tuyo, sino para que la administres remediando la pobreza (texto 12). El fin de las riquezas son las necesidades de los pobres, no los caprichos de los ricos, repite a cada paso el Crisóstomo (textos 9 y 10).

Entre quienes afirman que la riqueza es *mala*, y quienes sostienen que la riqueza es *propia*, la teología patristica defiende que la riqueza es *confiada*. Por tanto, será buena si cumple el fin para el que fue confiada, y mala cuando no lo cumple. Esta enseñanza es importantísima porque sin ella habría que concluir que Dios es injusto o no gobierna la historia (textos 1 y 3), y la realidad de los pobres sería un argumento decisivo contra la bondad o contra la existencia de Dios. En cambio, a partir de este principio y de la vicariedad cristológica, cabe decir que la

existencia de los pobres no representa una «voluntad de Dios»⁵, sino una reacción de Dios ante la injusticia que comete el hombre con la excesiva apropiación privada. Así se desarrolla también la segunda de las tesis que abrieron este comentario. Y hay aquí algo más que una mera función o hipoteca social de la propiedad. Hay una verdadera *finalidad* que es la única que la legitima. Y es de temer que la tradición eclesiástica, en este punto, no ha sido del todo fiel al «depósito» que debía conservar.

En conclusión, la doctrina patrística sobre la propiedad cabe en estas palabras exactas de un comentarista clásico:

El único verdadero propietario del fondo común es Dios. Los que van poseyéndolo sucesivamente no son, ante Dios, más que usufructuadores. Y una de las cláusulas de ese usufructo es la obligación de hacerlo favorecer a los pobres, en una determinada medida (*Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, voz «pauvres», col. 1669).

Y de aquí se sigue en seguida un par de consecuencias:

a) La riqueza particular es mala, porque es apropiación de lo común (en su origen), o porque retiene lo común (en su funcionamiento), en lugar de haberlo devuelto a los pobres: el no dar ya es una forma de quitar, como dice el Crisóstomo⁶. No se trata aquí de un mero imperativo moral arbitrario, sino de una verdad antropológica: el yo es intrínsecamente social, de modo que un verdadero *egoísmo* incluye una dosis de *socialismo* (de ahí el repetido consejo: limitad vuestras necesidades: cf. texto 5). Si el otro es de mi mismo linaje (natural y *crisológico*), comparte conmigo lo mejor que yo tengo, que es la dignidad y valor de *lo humano*. Y si lo humano es así, ¿cómo la mera propiedad material va a ser exclusivamente mía? Lo que llamo «mío» sólo puede ser una convención de *uso práctico*, no de justicia interna.

b) Precisamente por esto, el rico es siempre un sospechoso: pues si es rico es señal de que no ha repartido, que es lo que tendría que haber hecho (cf. textos 2 y 5). En principio hay que mirar al rico como a un mal administrador que se ha quedado con buena parte de lo que administraba. De ahí el duro juicio del Crisóstomo: si fuera posible hacer justicia en este mundo, las cárceles estarían llenas de ricos (texto 9, nota). Pues todos son una especie de malversadores que usan en provecho propio bienes de suyo *públicos* (texto 10). Quien ama al prójimo como a sí mismo, no posee más que su prójimo (texto 2).

5. Explícitamente lo dice san Gregorio Nacianzeno, hermano de san Basilio: «No se ve que esta distinción entre ricos y pobres venga de Dios» (*Homilía sobre el amor a los pobres*. PG 35, 905).

6. El consejo dado en uno de los párrafos del texto 9 («que no sea nuestro afán sólo acumular, pensemos también en administrar») tiene una fácil traducción macroeconómica válida para el mundo de hoy: no pensemos sólo en producir más, sino sobre todo en distribuir bien. Mientras que la mentalidad capitalista parte del presupuesto inconcuso de que distribuir mal es la mejor manera para que se produzca más...

4.2. Desde aquí se deduce el segundo principio que hemos encontrado en nuestros textos: la obligación de la limosna no es un deber de caridad, sino de estricta justicia, casi tanto como la obligación de no retener lo robado. Esta es la voluntad del único Propietario de la riqueza.

Esto puede resultar sorprendente hoy, en un mundo donde la gente percibe a veces (o arguye) que la mendicidad es una especie de pequeña mafia bien montada. Pero los Padres griegos responderían que tal constatación (caso de ser válida) no cuestiona *el hecho* de la limosna sino *el modo* de practicarla. Para ellos dar es en realidad devolver, y al hacer limosna no se entrega lo propio sino que se restituye lo ajeno. La limosna no es un acto meritorio o supererogatorio, sino simplemente reparador.

Tenemos aquí, por tanto, dos elementos que examinar. Por un lado, es cierto que los Padres griegos no buscaron la solución al problema de los pobres mediante ningún cambio de carácter *estructural*, sino sólo mediante la acción (y conversión) personal. Con todo, es muy importante notar, por el otro lado, el carácter de *justicia* que le daban a esa acción personal: no era una simple llamada a la generosidad, sino al orden elemental de las cosas.

El no buscar soluciones estructurales puede ser un factor meramente *cultural*: en aquella época no era posible más, dado el nivel de conciencia del género humano, que no había percibido el poder del hombre sobre las estructuras. (De hecho, los esclavos fueron acabándose así: por conversiones personales más que por una ley que suprimiera la esclavitud). Hoy en cambio ya es posible buscar tipos de estructuras que concreten más esa obligación de «devolver» (*v.g.* impuestos, limitaciones legales a la propiedad, tipos de propiedad comunitaria y autogestionada, etc.). Y si ya es posible, la misma obligación de la limosna es la que obliga a ello.

En cambio, el otro elemento (la obligación de justicia de desprenderse de todo aquello que uno no necesita) es un constitutivo de la identidad cristiana que hoy se ha perdido. Y que, recuperado *hoy*, ya no se traduciría meramente en la obligación de la «limosna» sino en el deber de concretar estructuralmente esa necesidad de dar: porque, además, esa concreción estructural justa es un factor indispensable de convivencia (y por ello de democracia).

¿Cuál puede ser la causa de esta pérdida de un elemento tan fundamental de la identidad cristiana? Quizá radique en que los santos Padres, aunque dejaron clara la obligación del rico, no subrayaron con igual claridad que a ella le corresponde *un derecho del pobre*: más bien tienden a decir que el rico debe dar libremente, y el pobre debe... ser paciente. Así suenan sus textos muchas veces, y puede que éste sea su punto más negativo. Quizás puede ser justificado desde lo que decíamos en nuestra introducción: el empeño de la Iglesia primitiva por realizar la fraternidad a través de la libertad. Con todo, y aun salvando su posible buena intención, quizás hay que reconocer que al lenguaje de

los Padres, pese a toda su radicalidad, le falta esa punta reivindicativa⁷. Ello hizo que este principio tan importante de la obligación de la limosna no cuajara en una obligación *legal* (estructuradora de la convivencia) sino sólo interior, moral.

4.3. Y a modo de apéndice quisiera sólo llamar la atención sobre un punto que se desprende de nuestro texto 7: es normal que la relación entre los ricos y los ministros de la Iglesia sea conflictiva. San Juan Crisóstomo ya conoce estas quejas, y trata de defenderse de ellas: es una conflictividad suscitada por el verdadero amor a los ricos, pues sólo quien no los ame como seres humanos puede estar en buena relación con ellos. Quien los ama como seres humanos sabe muy bien que el verdadero rico es precisamente el que no quiere enriquecerse (*ibid.*), porque posee la riqueza de la libertad, que es lo más humano del hombre. Y porque en la experiencia del compartir hay más calidad humana que en la de retener (*v.g.* texto 8).

Pero una vez aclarado este punto, hay que reconocer lo normal de esa conflictividad. Lo extraño, lo antievangélico sería más bien una Iglesia cuyas relaciones con los pobres fueran conflictivas, y tranquilas sus relaciones con los poderosos de la tierra, como ha ocurrido en tantos momentos de la historia posterior.

¿Que todo ello es «utopía»? Repitamos: ¿y si fuera solamente la verdadera orientación del camino del hombre?

7. Así, por ejemplo, como ya es sabido, la Edad Media se planteará claramente la legitimidad del «robo» (que entonces dejará de serlo) en los casos de extrema necesidad: «in extrema necessitate omnia sunt communia».

PADRES LATINOS

INTRODUCCION

Resulta un dato bastante conocido el que —al menos como mancha global de color— la Iglesia oriental fue más teórica y más teológica, mientras que la Iglesia occidental fue más práctica y más jurídica. Bizancio y Roma tienen talantes distintos. En Oriente dominaron las grandes disputas trinitarias y cristológicas, en Occidente, los problemas antropológicos sobre gracia y pecado. En Oriente herejías más doctrinales, en Occidente, herejías más prácticas, etc.

Algo de esta diferencia se refleja también en el tema de los pobres. Quizás falta en los latinos la garra teológica y la profunda experiencia creyente con que abordaron el tema sus colegas griegos. Pero en cambio podemos encontrar normas bien precisas de vida espiritual e informaciones muy concretas sobre la realidad de sus iglesias en este punto. El famoso axioma de san Ireneo: «La gloria de Dios es el hombre vivo», se continúa y se concreta en este otro de san Jerónimo: «La gloria del obispo es ayudar a la necesidad de los pobres; y la ignominia de todo sacerdote es afanarse por sus popias riquezas» (*Carta a Nepociano* 52,6. PL 22, 533).

Y este importante principio lo vamos a ver concretado no sólo en anécdotas *simbólicas* como la que cuenta Prudencio del diácono san Lorenzo, quien, cuando los perseguidores le exigieron entregar los tesoros de la Iglesia, reunió a todos los pobres que la Iglesia de Roma alimentaba, y dijo a los perseguidores: «Estos son los tesoros de la Iglesia» (cf. PL 60, 306). También lo hallamos concretado en *prácticas cotidianas*: sabemos por el papa Cornelio que la Iglesia de Roma alimentaba diariamente a unos 500 pobres.

Y no quiero decir que esta costumbre sea exclusiva de Occidente. En la misma época, la Iglesia de Antioquía alimentaba diariamente a unas tres mil personas; y a otras tantas la de Constantinopla en tiempos de san Juan Crisóstomo. Pero quizá sí que encontramos más información concreta en Occidente sobre una de las prácticas que financiaban esas ayudas y que era (aparte de los legados y herencias) el ayuno de los cristianos.

a) Este tema del ayuno puede constituir el primer capítulo de nuestra introducción, ya que por aquí podríamos recuperar el sentido primario de la práctica cristiana del ayuno. Dicha práctica —tras filtrarse por las teologías expiatorias del medioevo— ha llegado hasta nosotros como un simple acto «meritorio», ascético o penitencial, hasta acabar per-

diendo por ahí su sentido. Pero en su nacimiento era sobre todo una práctica «solidaria»: la Iglesia ayuda a los pobres con todo aquello de que se han privado los cristianos en sus días de ayuno. *Ayunar y ayudar* son acciones correlativas como ahora vamos a ver.

Ya en el siglo II Hermas había escrito:

Dios no quiere un ayuno vacío como éste porque, ayunando de esa manera, no obráis para la *justicia*... El día de ayuno tomaréis sólo pan y agua. Calcularéis, por la diferencia con el alimento que tomáis otros días, la cantidad de dinero que hayáis ahorrado, y la daréis a la viuda, al huérfano y a los pobres (*Sim* V, 1 y 3. BAC, 1015, 1018).

Más tarde san Ambrosio repetirá lo mismo: «Lo que le quitáis al cuerpo ayunando, debéis darlo a los pobres y no quedároslo vosotros» (*Homilía 9 sobre la Cuaresma*. PL 17, 678). Y san Agustín, en un sermón sobre el ayuno, llegará a decir que «es casi un deber aumentar las limosnas en los días de ayuno», porque «el ayuno sin misericordia de nada sirve al que lo hace» (*Sermones* 208 y 207. BAC, 116 y 111). El papa san León resumirá así la doctrina de la Iglesia en aquella época:

El ayuno sin limosna no es purificación del alma sino mera aflicción del cuerpo. Y más tiene que ver con la avaricia que con la abstinencia cristiana si, al privarse de alimento, se abstiene uno también de dar en obras de caridad (*Sermón 4 sobre los ayunos*. PL 54, 175).

Este sentido solidario irá desapareciendo, como hemos dicho, bien sea por influjo de las soteriologías expiatorias que proyectan en Dios las teorías germánicas del honor, bien sea por una espiritualidad más sutilmente egótica, que no considera tanto el parentesco entre ayunar y ayudar, cuanto más bien el adelgazamiento del cuerpo como un engorde del espíritu¹.

b) Y otro sencillo axioma de vida espiritual en Occidente lo hallamos en esta frase de Tertuliano que es reflejo de una mentalidad y propuesta de toda una actitud vital: «De entrada Cristo justifica siempre a los pobres y condena a los ricos» (*De Pat* 7. PL 1, 1371). Esta manera de pensar es probablemente lo que se traduce en una serie de observaciones dispersas del africano que puede que valga la pena recoger. Pues, por lo general, casi sólo se conoce de Tertuliano aquella frase tan citada: «Los cristianos lo tienen todo en común menos las mujeres», la cual aparecerá también en los textos que ahora vamos a presentar, pero, si se mira la obra de la que procede, hay razones para sospechar que pueda ser un poco exagerada por motivos apologéticos. Más reales que esa idílica comunión de todo, parecen ser otras pinceladas de la vida de la época, las cuales nos traducen algunos problemas de la Iglesia con los ricos (tema que también habíamos encontrado en san Juan Crisóstomo

1. Más referencias sobre este tema pueden encontrarse en P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza*, Estella, 1989, 30; y L. González-Carvajal, en *Sal Terrae* (febrero 1989), 119-126.

mo). Así por ejemplo: en la obra a su esposa, Tertuliano se queja de las complicaciones que traen a la Iglesia muchas mujeres ricas, porque «cuanto más hinchada está una rica con el nombre de “señora”, tanto más grande tiene que ser su casa, para que haya lugar para todas sus cosas y espacio para su ambición».

Y, según nuestro autor, no sólo «manchan a la Iglesia estas cosas», sino que se vuelve muy difícil para estas gentes el casarse bien. Pues: «¿dónde van a encontrar un marido idóneo para todo cuanto quieren presumir?». Y Tertuliano responde que se lo pidan al diablo, ya que «un cristiano, ni aunque sea rico, se prestará a eso».

Se refleja aquí muy probablemente un rasgo de la vida real de aquellos tiempos. Pues nuestro autor continúa lamentándose:

¿Cómo es posible que a una fiel cristiana no le guste casarse con un cristiano inferior a ella en riqueza, siendo así que con un marido pobre sería ella más rica! Porque si «de los pobres es el reino de los cielos» y no de los ricos, entonces mayor será la dote que recibe el rico casándose con alguien pobre (*Ad uxorem* 2, 8. PL 1, 1414-1415).

También parece reflejarse algo de la vida real en el lamento de san Cipriano tras la persecución de Decio:

Los ricos apostatan antes... Pero si se conoce la causa de la derrota es posible encontrar medicina para esa herida... [Y esta causa será que] la larga paz había corrompido la disciplina divina que recibimos... Cada cual se preocupaba sólo de acrecentar su patrimonio y, olvidándose de lo que debe hacer un creyente, se dedicaban todos a aumentar sus haberes con el fuego de una codicia insaciable (*De lapsis* 5-6. PL 4, 468-469).

En esta misma línea citamos aún una última frase axiomática de san Ambrosio: «Un rico compasivo es contrario a la naturaleza» (*Comentario a Lucas* 8, 7. PL 15, 1878).

Este par de rasgos (sentido del ayuno y problemas con los ricos) puede ayudar a enmarcar los textos que van a seguir. En lo específicamente teológico (como el tema de la dignidad del pobre), los latinos no añaden nada a los griegos, de quienes son fieles discípulos. Pero sí que se nota en ellos más preocupación por el modo de «concretar» estos principios ante las resistencias de una «vida real» que parece contraria a ellos. Por ejemplo, en el tema de la justicia o injusticia de la propiedad, en el análisis de la psicología y la dificultad del rico (también muy presente en los Padres griegos), en el tema de los bienes de la Iglesia, o en la especificidad cristiana de la solidaridad y del compartir... Añadamos para cerrar esta introducción que, de todos los Padres latinos, el más importante en este tema nuestro es sin duda alguna san Ambrosio, llamado a veces «el Crisóstomo de Occidente», aunque parece más bien influido por san Basilio, algunas de cuyas formulaciones reaparecen en él casi idénticas.

Forma cristiana de vivir: compartiendo

13 Nuestras cenas comunitarias expresan en su nombre cuál es su razón de ser: las llamamos *ágapes*, palabra que entre los griegos significa solidaridad¹. Ayudamos con estos gastos a los pobres y no reunimos, como vosotros, parásitos que se vanaglorian de vender su libertad y de atiborrarse al precio de adulaciones. *Tratamos a los pobres como hombres preferidos de Dios...*

El dinero no influye para nada positivamente en las cosas de Dios. Si se encuentra entre nosotros algún tesoro, no lo reunimos de honorarios, como si vendiéramos lo religioso. *Cada uno aporta, si quiere y puede*, una cantidad módica, bien sea mensualmente, o cuando él quiere. A nadie se obliga, sino que el que da lo hace voluntariamente. Constituimos un depósito piadoso que no se gasta en banquetes ni en borracheras, sino en alimentar a los pobres, a los huérfanos desheredados, y a los criados ancianos. También son ayudados los naufragos y los cristianos encarcelados, condenados a las minas o deportados por profesar la causa de Dios...

Si somos hermanos vuestros por exigencia de la naturaleza, madre común de todos (aunque vosotros, por ser malos hermanos, apenas seáis hombres), ¡cuánto más serán hermanos quienes reconocen a un solo Padre Dios!... Así, pues, todos *formamos un solo corazón y una sola alma y por eso no dudamos en comunicarnos los bienes materiales*. Todas las cosas son comunes entre nosotros, excepto las mujeres²...

(*Apologeticum* 29. PL 1, 531).

1. Se ha discutido entre los historiadores el significado de la palabra griega *agapê* en los Padres latinos. Mientras algunos (Batiffol, por ejemplo) veían en ella una alusión eucarística, otros, como A. Hamman, hablan sólo de «comidas de caridad» (*Vie liturgique et vie sociale*, París, 1968, 180). En san Agustín se explica claramente (contra los maniqueos vegetarianos) que, en sus ágapes, los cristianos reparten carne a los pobres.

2. Es interesante notar cómo toda esta forma de vida tiene para Tertuliano una fundamentación cristológica, o mejor jesuánica. Así, en su tratado sobre la paciencia escribe: «No puede encontrarse exhortación más eficaz al desprendimiento de las riquezas que el *ejemplo de Jesucristo*, que no poseyó ningún bien temporal, que siempre justifica a los pobres y condena de entrada a los ricos» (PL 1, 1371).

Voluntad de Dios sobre las relaciones económicas humanas

Dios entregó la tierra en *común a todos los hombres*, con el designio de que todos gozasen de los bienes que produce en abundancia; no para que cada cual reivindicara para sí todas las cosas, con una avaricia furiosa, ni para que alguno se viera privado de lo que la tierra produce para todos. 14

Sin embargo, *no debe entenderse que no exista absolutamente ningún bien privado...*, sino que, lejos de encerrar y guardar avariciosamente para uno solo los frutos de la tierra, los pobres estén admitidos a la participación en común de los frutos del trabajo... y la avaricia no sea causa del hambre y de la sed del pueblo, por *acaparar algunos lo que Dios concede para todos*, sino que los que poseen den larga y copiosamente a los que no tienen, para que todos abunden igualmente...

Pero alguno dirá: ¿es que entre vosotros no son unos pobres y otros ricos, unos siervos y otros señores?, ¿acaso no existe entre vosotros ninguna diferencia? Y respondo: ninguna. Pues *si nos llamamos recíprocamente hermanos, es porque nos consideramos todos iguales*. Las cosas humanas las juzgamos no por lo que se refiere al cuerpo, sino por lo que se refiere al alma. Y así, aunque haya diferencias de condición en lo corporal, sin embargo no existen para nosotros siervos, sino que a los mismos siervos los llamamos y tenemos por hermanos en espíritu y servidores del mismo Dios que nosotros.

Y las riquezas tampoco son causa de superioridad entre nosotros, salvo cuando se emplean en obras de solidaridad. Pues los ricos no son los que tienen muchos bienes, sino los que *los usan para obras de justicia*. Y los que parecen pobres son sin embargo ricos porque nada necesitan y nada desean. Libres y siervos, ricos y pobres somos iguales en sencillez de espíritu... Pues *la justicia consiste en hacerse igual a los inferiores*, y cada cual estará más alto cuanto más justo sea...

Muchos esperan que les queden agradecidos y obligados aquellos a quienes salvan de un peligro inminente. Y, como los pobres no les pueden recompensar con nada, estiman que se gasta inútilmente todo lo que se emplee en socorrerles. Este es el fundamento último de aquella detestable sentencia de Plauto: «No merece alabanza quien alimenta al mendigo, porque pierde aquello que da, y alarga una vida miserable en el pobre». Y el mismo Cicerón ¿no aconseja en su libro *De Officiis* que no se debe dar limosna en absoluto?...

Pero tú procura dar con preferencia a aquel de quien no esperas nada. No elijas ni examines las personas: has de estimar como hombre a todo el que te pide precisamente por esta misma razón: porque te consi-

dera hombre. Rechaza esta sombra y apariencia de justicia, y adopta esa otra justicia verdadera y tangible: dar copiosamente a los ciegos, enfermos, cojos, desvalidos, a quienes fallecerán a no ser que se les socorra. Serán inútiles a los hombres, pero son de utilidad para Dios, quien conserva su vida, les da el espíritu y les juzga dignos de la luz. Protégelos en cuanto de ti dependa, y sustenta con humanidad sus vidas para que no mueran. Pues el que puede socorrer a uno que está a punto de perecer y no lo hace, le mata...

Y si alguien presta dinero, no reciba usura, para que no pierda todo su mérito de socorrer en la necesidad, y se abstenga de tomar lo ajeno. Conténtese con recibir lo suyo, y esté dispuesto incluso a perder algo de ello para hacer el bien. Que es injusto recibir más de lo que se presta. El que obra así se enriquece a costa de la necesidad del otro...

(De *divinis institutionibus*, caps. 5 y 6. PL 6, 565-566, 599-600, 672-674, 698-699).

SAN JERONIMO
(347-419)

Injusticia de la riqueza

San Jerónimo sigue en este punto la doctrina de los Padres griegos, que es en esta época doctrina cristiana oficial: la riqueza es casi siempre injusta, bien por su modo de gestación inmediata, bien por su origen remoto, o bien por la falta de un uso justo de ella, que satisfaga su finalidad social.

Con razón habla el evangelio de riquezas «injustas», pues todas las riquezas *no tienen otro origen que la injusticia*, y no se puede hacer uno dueño de ellas a no ser que otro las pierda o se arruine. Por lo cual, me parece muy exacto aquel refrán popular que dice: los ricos lo son por su propia injusticia o por herencia de bienes injustamente adquiridos... 15

Y no pienses que la perfección [que pide el evangelio] es propia sólo de varones o de apóstoles, pero que una mujer rica ya no puede vender todos sus bienes, puesto que necesita muchas ayudas para esta vida. Oye al Apóstol que nos enseña: «No se trata de que para otros haya desahogo y para vosotros escasez, sino de que vuestra abundancia alivie justamente la escasez de ellos, para que también su abundancia alivie vuestra penuria» (2 Cor 8,14). Por eso dice el Señor en el evangelio: «El que tenga dos túnicas que dé una al que no tiene ninguna» (Lc 3,11).

Y si uno se viera sometido a los fríos del Norte o a las nieves de los Alpes, que para soportarlas hacen falta no dos ni tres túnicas, sino incluso las pieles de las bestias, ¿estaría obligado a desnudarse para vestir a los demás? Por aquí se ve que con la palabra «túnica» se expresa todo lo necesario a nuestro cuerpo para remediar la debilidad del hombre, que nace desnudo y sin defensas naturales contra el frío... Por eso dice el Apóstol: «Teniendo qué comer y con qué cubrirnos, ya no deseamos más» (1 Tim 6,8). Por tanto: si tienes más de lo que necesitas para vestir, *distribúyelo a los que no tienen, y reconoce que les eres deudor de ello.*

(*Carta a Hebidia*. PL 22, 984-985).

[Al rico Epulón] no se le acusa en la Escritura de poseer sus riquezas inicuaamente, ni de haberlas derrochado con meretrices, ni de ser asesino o de haber cometido cualquier otra atrocidad. Si examinas lo que dice el evangelio, verás que su mayor pecado entre todos los pecados fue su soberbia: en su hartura y en su abundancia *no tuvo conmiseración* de aquel que estaba echado a su puerta cubierto de llagas. *Se ensobreció* con tantas riquezas y placeres, y despreció la pobreza de Lázaro¹.

1. Es interesante notar la vinculación que establece este texto entre las nociones de soberbia e insolidaridad. Prácticamente son lo mismo.

No tuvo en cuenta los sufrimientos de los pobres ni los *derechos comunes de la humanidad*, ni la necesidad de que el hombre tenga una sensibilidad humana y, en las calamidades humanas, se compadezca de algún modo de los que son de su misma condición.

(Traducción de las homilias de Orígenes sobre Ezequiel. PL 25, 758-759).

Ante la repugnancia que nos produce la pobreza

De acuerdo con el sentido práctico que atribuíamos en la Introducción a los Padres latinos, Jerónimo es muy consciente de que el problema de los pobres es difícil de resolver no sólo por el apego de los hombres a la riqueza, sino también por la repugnancia que nos produce la miseria. Por eso no quiere imponer heroísmos, pero sí que enaltece el ejemplo de Fabiola, dama convertida al cristianismo, que acababa de morir cuando san Jerónimo escribe esta carta, y que se había distinguido por su impresionante caridad.

16 Ya sé que hay muchos ricos a quienes la pobreza les revuelve las tripas, aunque sean piadosos, y por eso suelen recurrir a la mediación de otros para practicar la solidaridad, y son *misericordiosos con el bolsillo más que con las manos*. No quiero atacar a éstos ni interpretar su debilidad temperamental como falta de fe. Pero si soy comprensivo con la sensibilidad de éstos, no puedo menos de empeñarme en ensalzar hasta los cielos la calidad y la fuerza del amor. La grandeza de su fe sobrepasaba todas estas repugnancias... Aquel al que despreciamos y no podemos mirar porque su vista nos da náuseas, *es un semejante nuestro*, hecho del mismo barro y los mismos materiales que nosotros. Todo lo que sufre él podemos sufrirlo nosotros. Por eso debemos mirar sus heridas como nuestras, y esta mirada misericordiosa hacia nosotros mismos reblandecerá la dureza de nuestro corazón hacia los demás.

Ni aunque supiera cien lenguas y tuviera cien bocas y una voz de hierro, no llegaría a poder citar todas las enfermedades a las que Fabiola convirtió en otros tantos alivios de los enfermos. Tanto, que los pobres que tenían buena salud llegaban a envidiar la condición de sus enfermos.

(Carta 77. PL 22, 694).

SAN AMBROSIO DE MILAN
(339-397)

El rey Acab, paradigma de los ricos (cf. 1 Re 21)

La historia de Nabot sucedió hace mucho tiempo, pero se renueva todos los días. *¿Qué rico no ambiciona continuamente lo ajeno?* ¿Qué rico no pretende arrebatar al pobre su pequeña posesión e invadir la herencia de sus antepasados? ¿Quién se contenta con lo suyo? ¿A quién no le excita su codicia la posesión vecina? No ha existido sólo un Acab, sino que todos los días nace de nuevo y nunca se extingue su semilla en este mundo...

¡Ay, ricos! ¿Hasta dónde pretendéis llevar vuestra insensata codicia? *¿Es que sois acaso los únicos habitantes de la tierra?* ¿Por qué expulsáis de sus posesiones a los que tienen vuestra misma naturaleza, y *reivindicáis para vosotros solos* la posesión de toda la tierra? La tierra ha sido creada en común para todos, ricos y pobres¹: ¿por qué pues *os arrogáis el derecho exclusivo* al suelo? Nadie es rico por naturaleza, pues ésta los engendra a todos igualmente pobres: nacemos desnudos y sin oro ni plata... La naturaleza no distingue a los hombres ni en el nacimiento ni en la muerte. Los engendra igualmente a todos, y los recibe a todos del mismo modo en el seno del sepulcro. ¿Puedes establecer clases entre los muertos? Excava los sepulcros a ver si puedes distinguir al rico. Desentierra una tumba a ver si puedes reconocer al necesitado. Quizás puedan distinguirse sólo porque con el rico se pudren muchas cosas más...

Tú quizá piensas que, al menos mientras vives, sí que tienes abundancia de cosas. ¡Ay, hombre rico! No sabes cuán pobre eres y cuán necesitado te vuelves por creerte rico. *Cuanto más tienes más deseas*. Y aunque lo adquirieras todo seguirías siendo un indigente. Pues la avaricia *se inflama con el lucro, en lugar de extinguirse*. El rico es más tolerable cuanto menos tiene...

Vosotros, ricos, no deseáis tanto poseer como quitar a los demás lo que tienen. Cuidáis más de expoliar a los pobres que de vuestra ventaja. Os creéis injuriados si el pobre posee algo que vosotros juzgáis digno de que lo posea un rico. Pensáis que todo lo que es ajeno es un daño vuestro. ¿Por qué os atraen tanto las riquezas de la naturaleza? *El mundo ha sido creado para todos, y unos pocos ricos intentáis reservároslo*. Y ya no es sólo la propiedad de la tierra: hasta el mismo cielo, el aire y el mar los reclaman para su uso unos pocos ricos...

1. Otra idea muy frecuente no sólo en san Ambrosio sino en todos los santos Padres. Véase, por ejemplo, en el libro sobre los deberes de los ministros de la Iglesia: «La naturaleza engendró el derecho común, y la usurpación hizo el derecho privado» (PL 16, 66). Véanse asimismo los párrafos que citaremos en el segundo texto de Ambrosio.

Vosotros, ricos, *arrebataís todo a los pobres* y no les dejáis nada; sin embargo, vuestra pena es mayor que la de ellos... Sois vosotros mismos los que, *por vuestra pasión, sufrís tribulaciones como las de la pobreza misma*. Los pobres, realmente, no tienen de qué vivir. Pero vosotros ni usáis vuestras riquezas ni las dejáis usar a los demás. Sacáis el oro de las venas de los metales, pero lo escondéis de nuevo. Y ¡cuántas vidas encerráis con ese oro!

Yo he visto cómo se detenía a un pobre para obligarle a pagar lo que no tenía; he visto cómo le encarcelaban porque había faltado el vino en la mesa del poderoso; he visto cómo ponía en subasta a sus hijos para diferir el momento de la pena. Con la esperanza de encontrar a quien le ayude en esta necesidad, regresa el pobre a su casa y ve que no hay esperanza: que ya no les queda nada para comer. Lloro otra vez el hambre de sus hijos, y se duele de no haberlos vendido más bien a aquel que pudiera alimentarlos. Reflexiona otra vez, y toma la decisión de vender a algún hijo. Pero su corazón se desgarró entre dos sentimientos opuestos: el miedo a la miseria y el cariño paterno. El hambre le reclama dinero, la naturaleza le pide cumplir con su deber de padre. Muchas veces echó a andar dispuesto a morir juntamente con sus hijos antes que tener que desprenderse de ellos. Y otras tantas se volvió atrás. Sin embargo, acabó venciendo la necesidad, no el amor; y la misma piedad cedió ante la necesidad².

Dios te concede la prosperidad para que no tengas excusa en la obligación de vencer y condenar tu avaricia. Pero *lo que él hizo nacer para muchos, por medio de ti, te lo reservas para ti solo* o, mejor dicho, lo pierdes para ti solo: pues tú mismo ganarías más si lo repartieras entre los demás. Pues la gracia de la liberalidad la recibe el liberal...

Me replicarás lo que soléis decir vosotros los ricos: que no debemos socorrer al que Dios maldice y quiere que sufra necesidad. Yo te digo que *los pobres no son malditos*, ya que está escrito: «Bienaventurados los pobres porque de ellos es el reino de los cielos». Y no del pobre, sino del rico, dice la Escritura: «Maldito sea quien recibe usura del trigo» (Prov 11,26).

Por otro lado, no te toca a ti juzgar los méritos de cada uno. Pues es propio de la misericordia no considerar los méritos sino ayudar en las necesidades; socorrer al pobre y no examinar su justicia. Pues también está escrito: «Bienaventurado el que entiende en el necesitado y el pobre» (Sal 40,2). Y *¿quién es el que entiende? El que le compadece*, el que advierte que es partícipe de su misma naturaleza, el que sabe que el mismo Dios hizo al rico y al pobre, el que cree que destinar parte de sus frutos para los pobres es la manera de bendecirlos...

2. La descripción que hace aquí Ambrosio es muy semejante a la de san Basilio que hemos citado en el primero de los textos de este autor griego. Quisiera evocar también que, mientras transcribo estas páginas, las radios están dando la noticia de niños guatemaltecos vendidos a ciudadanos norteamericanos e israelíes. Y, según la radio, la única duda en esta versión moderna de la anécdota es si ese tráfico de niños se hace para darlos a alguna familia que no tiene hijos, o para hacer experimentos con ellos...

¡Qué bien pinta la Escritura los modos de obrar de los ricos! Se entristecen si no pueden robar lo ajeno, dejan de comer y ayunan, pero no para reparar su pecado sino para preparar sus fechorías. Y tal vez *les verá venir a la iglesia cumplidores, humildes, asiduos, para conseguir que tengan éxito sus delitos*. Pero Dios les dice: «No es ése el ayuno que me agrada. ¿Sabes cuál es el ayuno que yo quiero? Romper las ataduras injustas, liberar a los oprimidos, quebrantar todo yugo inicuo, partir el pan con el hambriento, acoger en casa al que no tiene techo...» [Sigue toda la larga cita de Is 58]³.

Lo que das al necesitado te aprovecha también a ti mismo. Lo que disminuye tu capital crece en provecho tuyo. El pan que das al pobre te alimenta a ti. Porque quien se compadece del necesitado se cultiva a sí mismo con los frutos de su humanidad. La misericordia se siembra en la tierra y germina en el cielo. Se planta en el pobre y se multiplica en Dios... Porque *no le das al pobre lo tuyo, sino que le devuelves lo suyo*. Pues lo que es común y ha sido creado para uso de todos, estás usurpándolo tú solo. La tierra es de todos, no sólo de los ricos. Pero son muchos más los que no gozan de ella que los que la disfrutan. Por eso, al ayudar, no das gratuitamente lo que no debes, sino que pagas una deuda...

Vosotros, en cambio, desnudáis a los hombres y revestís vuestras paredes. Gime a tu puerta el pobre desnudo, y ni te dignas mirarle, preocupado sólo de los mármoles con que vas a cubrir tus pavimentos. Te pide pan el pobre y no lo obtiene, mientras tus caballos tascan el oro bajo sus dientes. ¡Qué juicio más severo te estás preparando, oh rico! El pueblo tiene hambre y tú cierras tus graneros. ¡Ay de aquel que tiene facultades para librar tantas vidas de la muerte, y no lo hace! Las piedras de tu anillo habrían podido salvar las vidas de todo un pueblo.

¡Es el propietario el que debe ser dueño de la propiedad, y no la propiedad señora del propietario! Pero todo el que usa de su patrimonio a su arbitrio, que no sabe dar con largueza y repartir a los pobres, es *siervo de su hacienda en lugar de ser señor de ella*. Porque guarda las riquezas ajenas como criado y no usa de ellas como señor.

(Libro de Nabot el israelita. PL 14, 765 ss).

La riqueza es siempre «ajena» y sólo puede ser usada como se usa lo ajeno. Esta frase resume toda la doctrina de los santos Padres, griegos y latinos. Pero ellos perciben que el mismo sistema de riqueza hace imposible ese uso, por la avidez que desata en los ricos. Y hoy, cuando la capacidad de producción ha alcanzado cotas insospechadas para los autores de esta época, y cuando el problema se plantea no sólo a nivel de personas sino a nivel de países, se mantiene la misma imposibilidad, no sólo por la avidez de los ricos, sino por su sensación de amenaza que lleva a la necesidad defensiva de armarse hasta los dientes, entrando así en la loca carrera armamentista que consume una parte imprevisionante de las riquezas del planeta.

3. Aquí vuelve a reaparecer la idea de la finalidad *solidaria* y no simplemente *ascética* (o utilitaria) del ayuno, de que hablábamos en nuestra introducción.

Derechos de los pobres

18 *La misericordia es parte de la justicia.* De modo que si quieres dar misericordiosamente a los pobres no haces más que justicia, según aquello de la Escritura: «Distribuyó, dio a los pobres; su justicia permanece eternamente» (cf. Sal 111,9). Porque es injusto que el que es completamente igual a ti, no sea ayudado por su semejante, sobre todo desde el momento en que Dios nuestro Señor quiso que esta tierra fuese posesión común de todos los hombres, y diese frutos para todos ellos; pero la avaricia dividió los derechos de las propiedades. Por tanto es justo que, si reivindicas para ti como privado algo de lo que es común a todo el género humano..., al menos repartas entre los pobres algo de ello, para que no niegues el alimento a los que *participan del mismo derecho que tú.*

¿Os dais cuenta de que andamos entre muchas *imágenes de Cristo*? Pues cuidado con dar la sensación de que expoliamos a esas imágenes de la corona que Cristo impuso a cada uno. Procuremos no quitar nada a quien debemos dar. Pero, en lugar de eso, no sólo no honramos a los pobres, sino que los deshonramos, los aniquilamos, los perseguimos, y no nos damos cuenta de que, cada vez que creemos que se les puede hacer daño, *causamos esas injurias a la imagen de Dios.* Quien se burla del pobre irrita al que lo creó. Y llegará el día en que dirá: «tuve hambre y no me disteis de comer». Por lo tanto, pongamos todo nuestro empeño en no causar ningún ultraje a cualquiera de estos pequeños, para que no sienta el Señor que le injuriamos a él mismo en ellos.

(Sermón sobre el salmo 118. PL 15, 1372-1410).

Es buena la misericordia que hace a los hombres perfectos, porque imita al Padre perfecto⁴. Nada hay que haga valer tanto el alma cristiana como la misericordia. Se ejercita primero con los pobres, en el hecho de juzgar común lo que da la tierra y lo que produce la naturaleza para uso de todos⁵, y que lo que tienes tú lo distribuyas entre los pobres, y ayudes a tus compañeros y semejantes.

(Sobre los deberes de los ministros. PL 16, 38).

Los bienes de la Iglesia son para los pobres, no para los edificios

19 Aquel que envió sin oro a los Apóstoles (cf. Mt 10,9) fundó también la Iglesia sin oro. *La Iglesia posee oro no para tenerlo guardado, sino para distribuirlo y socorrer a los necesitados.* Pues ¿qué necesidad hay de reservar lo que, si se guarda, no es útil para nada?... ¿No es mejor que, si no hay otros recursos, los sacerdotes fundan el oro para susten-

4. Para entender esta frase, compárese Mt 5,48 con Lc 6,36: donde Mateo habla de «perfectos», Lucas habla de «misericordiosos».

5. Esta misma idea otra vez en el comentario a san Lucas: «Dios dio a todos el uso común de los frutos de la tierra» (PL 15, 1855).

to de los pobres, que se apoderen de él sacrílegamente los enemigos? Acaso no nos dirá el Señor: «¿Por qué habéis tolerado que tantos pobres murieran de hambre, cuando poseíais oro con el que procurar su alimento? ¿Por qué tantos esclavos han sido vendidos y maltratados por sus enemigos sin que nadie los haya rescatado? ¡Mejor hubiera sido conservar los tesoros vivientes que no los tesoros de metal!»

Estos argumentos son irrefutables. Pues ¿qué podrías objetarme? ¿Que temas que falte el adorno digno del templo de Dios? El Señor te contestará: «*Los misterios de la fe no requieren oro*, y lo que no se puede comprar con oro tampoco se dignifica más con el oro». El ornato de los sacramentos es la redención de los cautivos. Vasos verdaderamente preciosos son los que sirven para redimir a los hombres de la muerte. Tesoro verdadero es aquel que realiza lo que el Señor obró con su sangre. Y un cáliz es verdadera copa de la sangre del Señor cuando ambos, la copa y la sangre, *hacen visible la redención, de modo que el cáliz redima del enemigo a aquel a quien la sangre redimió del pecado.*

Cuando un grupo de cautivos ha sido redimido por la Iglesia, ¡qué hermoso es poder decir: a éstos los ha redimido Cristo! Aquí tienes un oro verdaderamente aquilatado: el oro útil, el oro de Cristo que libra de la muerte. Por este oro, hasta se recupera el pudor y se facilita la castidad⁶.

(Sobre los deberes de los ministros de la Iglesia. PL 16, 148-149).

Vale la pena llamar la atención sobre la relación «sacramental» que establece san Ambrosio entre liberación histórica y salvación escatológica: la redención del pobre «hace visible la redención del pecado». En cambio, el cristianismo posterior ha sustituido esa relación por otra pseudosacramentalidad entre el oro de las iglesias y la salvación de Dios. Aquí el evangelio se ha visto sustituido por «la sabiduría de este mundo».

6. Se recordará que en la encíclica sobre la *Solididad social de la Iglesia*, Juan Pablo II recomendaba volver a esta práctica antigua, aludiendo en la nota a este pasaje de san Ambrosio. Puede que no esté mal evocar también el poquísimo caso que le hemos hecho en la Iglesia.

SAN AGUSTIN
(354-430)

Pese a su importancia en la tradición teológica, san Agustín no brilla particularmente como profeta de los pobres. Más bien se inicia con él una corriente que será más rígida en lo sexual que en lo social, y que estará más atenta a los derechos de los «buenos» (poco a poco identificados con la Iglesia) que a los derechos de los «hombres» (infieltes o fieles). Esta corriente marcará mucho a la tradición católica. A pesar de esto, Agustín repite en varios momentos algunas enseñanzas de la tradición precedente, como por ejemplo estas cuatro: la injusticia de la riqueza, la necesidad de dar lo superfluo, la «hipoteca social» de la propiedad y la dignidad del pobre. Citaremos un ejemplo de cada uno de estos puntos.

20 «Hazte amigos con las riquezas injustas» (Lc 14,9). Las riquezas son injustas o porque las adquiriste injustamente, o porque ellas mismas son injusticia, por cuanto tú tienes y otro no tiene, tú abundas y otro vive en la miseria. En cualquier caso, hazte amigos con estas riquezas inicuas (a las que los injustos llaman simplemente riquezas), y obrarás sabiamente. «Inviértelas» para no verte defraudado... Los niños echan su dinero en una hucha, y se sienten seguros. Y ¿vas a temer tú si lo pones en manos de Cristo? Sé sensato, y mira por tu futuro en la otra vida.

(In Psalmos 48. PL 36, 552).

Buscad lo que necesita la obra de Dios, no lo que necesita vuestra codicia. Pues vuestra codicia no es obra de Dios como lo son vuestro cuerpo, vuestra alma y vuestra figura. Investiga las cosas que son necesarias y verás cuán pocas son... Pero, en cambio, ¡cuánto necesita el empresario de un circo para vestir a tantos gladiadores! Ved pues que no sólo es poco lo necesario, sino que ni siquiera Dios os exige mucho. Sólo te pide lo que te dio, y aún puedes quitar de ello cuanto te sea necesario. Los demás bienes, los que te son superfluos a ti, son necesarios a otros. Los bienes superfluos de los ricos son necesarios a los pobres. Y siempre que posees algo superfluo, posees lo ajeno¹.

(Ibid. 147. PL 37, 1922).

En realidad, el oro y la plata pertenecen sólo a aquel que sabe usarlos. Incluso entre los mismos hombres, se dice que uno es digno de poseer algo cuando lo usa bien. Y es que quien no usa justamente no posee legítimamente. Y si alguien que no posee legítimamente, se proclama dueño de algo, no será ésta palabra de poseedor justo, sino injusticia de usurpador sinvergüenza.

(Sermón 50. PL 38, 327).

1. En este párrafo resuenan tanto las ideas de san Ambrosio que es lógico pensar en el influjo que el obispo de Milán ejerció sobre Agustín, cuando éste no era más que un hombre en crisis y (más tarde) un catecúmeno.

Que nadie sienta soberbia por dar al pobre. Pues Cristo fue pobre. Que nadie se envanezca por acoger al peregrino. Pues Cristo lo fue. Y mejor es Cristo acogido y socorrido que los que le acogieron y socorrieron. El, que recibía, era el dueño de todo. Quien le socorría, recibía lo que daba de aquel a quien socorría. Por tanto, hermanos míos, que nadie sea soberbio cuando socorre al pobre, ni diga en su corazón: yo soy el que recibe, yo le admito en mi casa, él carece de techo. Quizá careces tú de cosas más importantes: quizá ese a quien acoges es justo y si él necesita pan, tú necesitas verdad, él necesita techo y tú el cielo, él carece de dinero y tú de justicia.

(Sermón 239. PL 38, 1128).

Estas mismas ideas las encontramos en este otro sermón, supuestamente atribuido a san Agustín, pero que hoy se da como seguro que es de san Cesáreo de Arlés:

Miras al pobre y le desprecias; y no piensas que es hombre como tú. 21
Hombre: posesión querida y amiga de Dios. Hombre: por cuya causa ha sido afirmado el cielo, extendido el mar, fundada la tierra. Hombre: por quien sale el sol y se pone, por quien crece y mengua la luna, y surgen los astros refulgentes. ¿Vas a atreverte a despreciar al hombre pobre por quien Dios creó tantas y tales maravillas, más aún, por quien el Hijo de Dios asumió la carne humana, soportó oprobios y azotes, llevó la cruz, sintió el dolor de los azotes en carne propia, padeció muerte, descendió a los infiernos, y resucitó rescatando con su sangre a aquellos a quienes el diablo tenía esclavizados? Mira cuántos y cuáles dones concedió la Bondad Divina al género humano. Mira, pues, si es justo que nosotros despreciemos al pobre, a quien la Bondad Divina repartió con largueza tantos beneficios.

(PL 39, 1843).

Se ha escrito muchas veces que una de las causas históricas del ateísmo es la idea de un Dios «enemigo del hombre». Pero hay que preguntarse además si el origen de esa falsa idea de Dios no radica precisamente en el dinero: pues un Dios amigo de los hombres comporta unas duras exigencias de fraternidad y de justicia social para con todos. Mientras que a un Dios «terrible» el hombre supersticioso siempre espera ganárselo con su dinero, sus ritos, o sus «sacrificios». En cualquier caso, los Padres de la Iglesia desconocen esa imagen del Dios enemigo de los hombres, y la desconocen sobre todo en sus textos «sociales».

SAN PEDRO CRISOLOGO
(Obispo de Ravena desde el 433)
(406-450)

Elegimos a este autor para mostrar la perduración de dos puntos importantes de la tradición anterior: el carácter primariamente solidario (y no meramente ascético) del ayuno, y la dignidad del pobre, cuya captación pertenece a la experiencia espiritual cristiana.

22 Sin solidaridad, el ayuno es ocasión de avaricia más que propósito de templanza: pues cuanto adelgaza al cuerpo la privación, tanto engorda al bolsillo. Ayuno sin misericordia no es verdad sino apariencia, pues, según la Biblia, allí donde está la misericordia está también la verdad: «La misericordia y la verdad se encuentran» (Sal 84,111). El ayuno sin misericordia no es verdad sino hipocresía, tal como dice el Señor [sigue cita de Mt 6,16]. Quien no ayuna para el pobre, engaña a Dios. El que ayuna y no distribuye lo ahorrado, sino que lo guarda, demuestra que ayuna por codicia, no por Cristo. Por tanto, hermanos míos, cuando ayunemos coloquemos nuestro sustento en la mano del pobre, para que ella nos guarde lo que hemos quitado a nuestro estómago.

(Sermón 8. PL 52, 209).

«Dichoso el que entiende en el necesitado y el pobre» (Sal 40,2)¹. ¿Cómo puede hablarse de entender en aquello que salta tan a la vista? Pues la tarea de la inteligencia es escudriñar las entrañas, ver lo oculto, descubrir lo secreto. Pero lo que está ante los ojos y expuesto a todos no necesita inteligencia: basta con mirarlo... Pidamos, pues, hermanos, para que el Señor nos conceda entender lo que ha de ser entendido aquí, y por qué se puede hablar de «entender en el necesitado y el pobre». *Comprender que en el pobre está desnudo el mismo que viste a los cielos, que en el hambriento pasa hambre la saciedad de todas las cosas, que en el sediento padece sed la fuente de las fuentes, ¿cómo no ha de ser grande?, ¿cómo no ha de ser magnífico comprender que le venga ancha la pobreza a aquel para quien el cielo es estrecho, o que padezca necesidad en el indigente aquel que enriquece al mundo, o que busque un pedazo de pan y un vaso de agua aquel que es dador de todas las cosas, y que Dios se abaje tanto por amor al pobre que ya no simplemente está presente en el pobre, sino que él mismo se hace pobre?* Aquel a quien Dios conceda comprender esto, ése es el que entiende en el pobre.

(Sermón 14. PL 52, 231).

1. Quizá valga la pena llamar la atención sobre la presencia repetida de esta cita del salmo 40 (ya la hemos encontrado en san Ambrosio), para reflejar lo que hoy calificaríamos como «experiencia espiritual cristiana» en el tema de los pobres: ahí está la verdadera inteligencia del tema. Volveremos a encontrar esta misma cita más adelante.

SAN LEON MAGNO
(390-461)

San León nos sirve también como ejemplo y testimonio de esos puntos claves de la tradición, que han ido cristalizando hasta convertirse en doctrina común. En su caso señalaremos también dos ejemplos: el de la dignidad del pobre (muy vinculada a toda la lucha de san León contra el monofisismo y por asegurar la plena verdad de la encarnación)¹, y el del destino común de los bienes (que parece brotar como una deducción del anterior).

23 Quien alimenta a Cristo en el pobre, coloca su dinero en el cielo. Reconoce pues en esto la intención y la benignidad de la bondad divina: Dios quiere que tú tengas precisamente para que por tu medio otro no pase necesidad, y para que por el ministerio de tus buenas obras el pobre sea librado de la carga de la indigencia, y tú de la multitud de tus pecados. ¡Admirable modo de providencia el de la bondad divina, que quiere que se beneficien a la vez dos de una sola obra!... Por consiguiente, que el hombre no tenga en poca estima a ningún hombre. *No despreciemos la naturaleza que el Creador hizo suya propia. ¿Acaso será lícito negar a cualquiera de los que sufren lo que Cristo declaró que se empleaba en él mismo?... Hay algunos ricos que piensan que ellos, aunque no suelen soltar un duro para ayudar a los pobres de la Iglesia, sin embargo, como guardan todos los demás mandamientos y actos meritorios de la fe y de la moral, sólo tienen una falta venial de una virtud. Pero resulta que esta virtud es tan grande que, sin ella, nada aprovechan todas las demás aunque las tengamos... Esta virtud [la misericordia] es la que hace útiles a todas las virtudes.*

(Sermones VI, IX y X. PL 54, 157, 162, 165-166).

Creado a imagen y semejanza de Dios, *el hombre no tiene ningún honor tan propio de su naturaleza como imitar la bondad de su Creador*, quien así como por ser misericordioso es distribuidor de sus dones con largueza, así también por ser justo ha de exigir cuenta de ellos, queriendo que nosotros le imitemos en sus obras. Pues, aunque nosotros no somos capaces de crear ninguna naturaleza, sí que podemos con la ayuda de Dios trabajar la materia recibida. Los bienes terrenos, por tanto, *no se nos han entregado para nuestro uso*, de modo que hayan de servirnos para saciar el deseo de los sentidos materiales². Si así fuese no nos distinguiríamos en nada de los animales ni de las bestias, que no saben mirar por las necesidades ajenas, y únicamente saben tener cuidado de ellos y de sus crías.

(Sermón XX. PL 54, 189).

1. Este tema, como se recordará, lo encontramos ya en los comienzos, en san Ignacio de Antioquía: véase la Introducción a los Padres griegos.

2. Aún más claro este mismo principio en el Sermón X: «De Dios no sólo hemos recibido las riquezas espirituales y las del cielo, sino también las corporales y de la tierra. Por eso se ha de procurar conocer cuál es el sentido y la finalidad de estos bienes, los cuales nos han sido encomendados más para distribuirlos que para poseerlos» (PL 54, 164).

APENDICE
LAS CONSTITUCIONES APOSTOLICAS

Hacia el año 400, y probablemente en Siria, se sitúa la aparición de lo que (con bastante optimismo) podríamos calificar como uno de los primeros intentos de una «constitución» eclesiástica. El título de la obra expresa esto mismo: Constituciones Apostólicas. Y su texto guarda una estrecha relación con el de la Didaskalia (o Doctrina de los doce Apóstoles de nuestro Salvador), que parece un resumen de ella. Prescindimos aquí de si la Didaskalia (que suele datarse antes) resume y traduce las Constituciones, o viceversa. En la cita que sigue presentaremos una fusión de los dos textos, poniendo en cursiva las palabras que son de las Constituciones y no están en la Didaskalia. El texto trata el tema de los pobres dirigiéndose a los obispos. Sigo la edición clásica de F. Funk (III, 34, pp. 186-187).

(puesto que al obispo se le recomienda decir el nombre del donante), sino para planificar mejor las donaciones. Se señala también que el cuidado de los pobres es obligación sobre todo episcopal (para algo el obispo es un liberado, mientras los miembros de la comunidad tienen otros muchos problemas)¹.

24 Acuérdate de los pobres, recíbelos y aliméntalos con tu mano, y ten cuidado de ellos «como administrador de Dios» [cf. Tito 1,7] que reparte dones a cada uno en tiempo oportuno: a las viudas y huérfanos, a los vagabundos y a los que se encuentran en tribulación.

Si entre ellos hay algunos que no sean viudos o viudas, pero necesitan ayuda monetaria, ya sea por pobreza ya por enfermedad o porque tienen hijos que alimentar, convendrá que te dediques a todos y tengas cuidado de todos.

Y los que dan sus dones, que no los entreguen en las manos de las viudas, sino que te los den a ti, sencillamente y con libertad, para que tú, que conoces mejor que nadie a los que están en calamidad «como buen administrador» [cf. 1 Pe 4,10], repartas entre ellos lo que se te ha dado. Pues Dios ya conoce al dador, aunque él no esté presente (y éste tendrá el premio de su buena acción, mientras tú tendrás la bienaventuranza de una administración limpiamente «planificada»: *oikonomías eusuneidêtou*).

Y, cuando repartas, diles el nombre de quien te lo dio, para que oren por él. Pues hay que hacer el bien a todos los hombres, sin examinar a ver quién es éste ni aquél, puesto que el Señor dice: «Dale a todo el que te pida» [cf. Lc 6,30]. Y está claro que alude a todo el que de veras necesite, tanto si es amigo como enemigo, si es pariente o ajeno a ti, si está casado o si no lo está. Y en todas las Escrituras nos avisa el Señor y nos manda cosas referentes a los pobres, sobre todo si participan [en nuestra fe]. Y de nuevo añade por boca de Isaías: [sigue cita de Is 58,7: «Parte tu pan con el hambriento...»].

Por tanto, tened cuidado de los pobres de todas las formas posibles.

¡No costará mucho percibir la distancia de estas palabras con lo que hoy dice la legislación eclesiástica sobre los pobres! El obispo es definido aquí como «el mejor conocedor de los desgraciados» («calamitosos maxime cognoscens»). Si se aconseja dar a través del obispo no es por una supuesta «humildad»

1. Llamativa es la siguiente norma sobre las celebraciones litúrgicas: «Si aparece un pobre o una pobre, tanto si es del lugar como forastero, y no queda lugar para él, tú, obispo, a esos tales hazles sitio de todo corazón, aunque hayas de sentarte en el suelo, para que no tengas acepción de personas y tu ministerio sea agradable a Dios» (II, 58, Funk 168-170).

COMENTARIO A LOS PADRES LATINOS

Siguiendo lo dicho en nuestra introducción, señalaremos algunos puntos en que los Padres latinos son discípulos de los griegos, para mostrar después los matices que les son más propios.

1. *El destino común de todos los bienes, como algo primario a su distribución privada.* Lactancio o Ambrosio (textos 14, 17 y 18) lo proclaman de manera clarísima. Hasta tal punto que, más que de una «hipoteca social» de la propiedad privada, quizá convendría hablar cristianamente de una hipoteca personal de lo común. Al menos, quizás cabría parodiar a Lactancio diciendo que vale de la propiedad lo mismo que en otros momentos se ha dicho de la libertad: mi libertad comienza allí donde termina la libertad de los demás. Y en nuestro tema: tu propiedad termina allí donde comienza la necesidad del otro. Este destino común deriva claramente del hecho de que todos somos hermanos (texto 14). Hermanos quiere decir iguales. Luego ya se ve la conclusión. Mientras que la afirmación de que las desigualdades entre los hombres son naturales, constituye el verdadero materialismo, por cuanto es negación de la obra espiritual, que es la fraternidad (*ibid.*).

2. De este destino común se siguen dos consecuencias que también estaban presentes en los Padres griegos. La primera es el *carácter injusto de toda riqueza* (cf. textos 15 y 20), ya sea por la manera como se originó (antes), ya sea por la manera como se la maneja (ahora): porque no sólo es injusto el acto de quitar, sino también el hecho de que unos abunden y otros escaseen, o de tener lo que otros necesitan (texto 20). La prueba de esto la ve san Jerónimo en la parábola del rico Epulón, que no es condenado por ningún otro crimen distinto del hecho de su riqueza (texto 15).

Quizá pueda decirse que este principio se vuelve *hoy* más elástico, por el enorme acrecentamiento de la riqueza que se ha producido en el planeta. Es cierto. Pero a la vez se vuelve también más urgente, ante la inimaginable (e intolerable) magnitud de algunas fortunas «privadas».

3. La segunda consecuencia, que concreta la anterior, es el *carácter injusto de todo lo superfluo*, que hace que también para los latinos dar no sea dar sino restituir, porque los bienes los tenemos «para distribuirlos más que para poseerlos» (textos 23 nota, 15 y 17). En este contexto, llega a decir Agustín que sólo es propietario el que da. Lo que implica que toda *propiedad* incluye una *alteridad*. Claramente se percibe cómo la antropología de los Padres era mucho más comunitaria que la nuestra.

4. Y estos tres puntos se fundamentan en algo que también es común a griegos y latinos: *la dignidad del pobre*. Los pobres son «hombres y preferidos de Dios» (texto 13) y han de ser tratados de acuerdo con ello.

a) Esta dignidad aparece fundada unas veces de manera más *crisológica* (textos 15, 18 y 23), con lo que san León puede empalmar claramente sus luchas por la verdad de la Encarnación con su enseñanza sobre los pobres, tal como hiciera Ignacio de Antioquía. Y san Pedro Crisólogo descubrirá en el pobre una prolongación del misterioso «abajamiento de Dios» (Flp 2,7) en Jesús (texto 22).

b) Otras veces se le da un fundamento más inmediatamente *antropológico*, porque Cristo no es algo exterior al hombre sino su verdad más íntima. Un buen ejemplo de ello es el magnífico canto al hombre de Cesáreo de Arlés (añadido como apéndice a Agustín en el texto 21): son la grandeza, el valor y el aprecio que merece todo hombre sólo por serlo, los que prohíben toda pobreza causada o mantenida. En este contexto, san Jerónimo parece acuñar, mucho antes de la Revolución Francesa, la expresión *derechos humanos* («derechos de la humanidad»: texto 15). Y esta dignidad del pobre no se traduce sólo en la necesidad de ayudarle, sino también en la imposibilidad de sentirse superiores a él por el hecho de hacerlo (texto 21).

5. Esta dignidad absoluta del pobre equivale para san Ambrosio a la negación de un dios que sea el dios de este orden presente: *el pobre no es voluntad de Dios* (ni aunque esta voluntad se explique como prueba, como necesaria para otras cosas o como castigo...). Y creer en el Dios verdadero equivale a creer en un Dios que no es el garante de esta situación terrena, sino el que viene a revolucionarla¹.

6. A estos cinco puntos de coincidencia, suelen añadir los latinos un doble matiz que puede brotar de los rasgos señalados en nuestra introducción a ellos: la atención a lo práctico, y la descripción de la experiencia espiritual.

a) Es verdad que los hombre son iguales en dignidad. Pero hay también otros factores de igualdad más prosaicos, por ejemplo, el riesgo

1. Por lo demás, para el caso concreto de Ambrosio, ya se habrá visto su coincidencia con el Crisóstomo en el tema de los bienes eclesiales (comparar texto 9 con 19) y con san Basilio en la descripción del dolor del pobre obligado a vender a sus hijos (comparar texto 1 con 17). Igual cercanía se da en la descripción de la psicología del rico (cf. texto 2 con 17): su avaricia insaciable, su infelicidad por ser esclavo del dinero (poseído por su riqueza en lugar de poseedor de ella), o por su miedo y por su insatisfacción (no sabe qué hacer, saca, esconde, etc.)..., o esa falsa piedad del rico que Dios no escucha. De todo esto quiere sacar también Ambrosio un argumento de razón, más que de sola obligación: es irracional desnudar hombres para vestir paredes o caballos; y nadie puede ser feliz así, pues el hombre tiene una dosis de racionalidad. Por eso acaba Ambrosio tratando de hacer ver al rico: tú mismo ganarías más si no fueses así (texto 17).

común a todos los hombres (la suerte del pobre puede ser también la tuya: texto 16) o el destino común de la muerte que iguala y que hace que, en los cementerios, todas las diferencias sean falsas y estúpidas (texto 17).

Este sentido práctico se refleja, por ejemplo, en la manera de hablar de Tertuliano: lo que le importa no es sólo lo que el pobre *es*, sino cómo *le tratamos* (texto 13). Este enfoque práctico tiene quizás el riesgo de crear una distancia entre el dicho y el hecho: así, tras mucho formular que todo es de todos, Ambrosio aterriza contentándose con que, al menos, «repartas algo de ello» (texto 18,1). Cabe preguntar si era ésa la consecuencia exacta.

b) Por lo que toca al tema de la espiritualidad, nótese cómo la experiencia del amor «al que no puede pagar» (texto 14) se transforma en la experiencia inesperada de que el pobre acaba siendo el que nos da (aunque sea a través de la repugnancia que Jerónimo reconoce y que no le asusta: texto 16). Aquí radica la «dicha de aquel que entiende lo del pobre y el necesitado» (Sal 40,2 entendido ahora según la traducción latina).

Este principio creyente también lo conocieron los griegos, pero quizá lo expresaban de forma excesivamente retributiva (el pobre nos pagará en el cielo, etc.). La formulación retributiva² tiene dos peligros que la hacen inservible hoy:

—Por un lado es demasiado mitológica. Y al calificarla así no pretendo negar la otra vida, sino sólo comprender que el hombre no sabe (ni puede pretender saber) nada sobre los juicios de Dios.

—Y además acaba generando una ayuda sin amor, meramente material, que mira más al premio que al pobre.

Por eso las formulaciones de Lactancio me resultan hoy más válidas, por más sobrias (texto 14), así como también lo que insinúa san Ambrosio (texto 18,2): el pobre devuelve lo que se le da, humanizando al rico. Porque la solidaridad es en realidad lo que hace al hombre *humano*, lo que le cultiva y saca lo mejor de su *humus*. Pues ser hombre es ser capacidad de compasión y de misericordia: y ésta es tanto la perfección del hombre como la del Padre celestial (Mt 5,48).

7. Una vez enumeradas estas coincidencias y peculiaridades, habría que decir una palabra de conclusión. Si se me entiende bien, la formularía con un par de adjetivos: las formulaciones de los Padres son indudablemente *conflictivas* para la sociedad, pero, a pesar de ello, resultaron relativamente *ineficaces*. Sobre el primer adjetivo ya hemos ido haciendo algunas observaciones a lo largo de los textos y comentarios. Quizás esta conflictividad explica la insistencia de la *Didaskalia* (texto 24) por-

que, al menos, destaquen en su cumplimiento los obispos, los diáconos, y los hombres más plenamente «de Iglesia».

Por lo que toca al segundo adjetivo, quizá más que un reproche a los Padres sea una advertencia a nosotros, para tomar conciencia de lo que hasta aquí ha faltado: la necesidad de un cambio radical no sólo en las actitudes personales, sino en las estructuras económicas del planeta. En este sentido, quisiera terminar con una cita reciente de la revista *Concilium*:

Apenas hay un predicador conocido de los siglos IV y V que no critique enérgicamente la explotación de los pobres, el lujo y la codicia de los ricos, y que no una a su crítica la exigencia de la limosna. Precisamente en esta época se plantea de nuevo el problema de la legitimidad de la propiedad privada. Ambrosio de Milán llega a la convicción de que Dios creó todas las cosas para la utilidad de todos y de que, por tanto, la utilización común y la propiedad común corresponden al orden de la creación, mientras que la propiedad privada nació por apropiación indebida. Basilio el Grande subraya la idea de que los propietarios tienen su bienes sólo para administrarlos. Cuando quieren gozar de ellos en exclusiva, cometen un acto de rapiña, porque también los desposeídos tienen derecho a ellos. Si cada uno tomara sólo lo que necesita para su sustento, no habría ricos ni pobres...

Aquí no es posible responder satisfactoriamente a la pregunta de por qué el cristianismo no consiguió eliminar la injusticia social. A ello contribuyeron muchos factores... Sin duda es un mérito del cristianismo el haber hecho tomar conciencia de que es tarea de cada uno ayudar al prójimo necesitado. Pero no logró romper las estructuras que conducían a la depauperación. Y poco a poco fue desapareciendo la idea de que el pobre tenía legítimo derecho a que se le ayudara. Así pues, se convirtió en objeto de atención» (R. Kampling, «Pobres y ricos en la Iglesia antigua»: *Concilium* 207 [1986], 232-233).

2. Que tampoco está ausente en el Padre más influido por los griegos: cf. texto 17.

LIBRO SEGUNDO

EDAD MEDIA

INTRODUCCION

A pesar de la tónica «pérdida de nivel teológico» que tiene lugar tras la caída del Imperio y la entrada oscura en la llamada «Edad Media», podemos decir aquí que la reflexión teológica sobre los pobres se mantiene curiosamente inalterada en este nuevo período. Sus características más específicas quizá siguen estando en una serie de problemas prácticos que enumeraremos después, y que iremos viendo evolucionar.

1. *Continuidad con la época anterior*

De momento quisiera insistir en esa más que suficiente «continuidad doctrinal», que los textos que siguen ayudarán a percibir. Un experto en el tema, como M. Mollat, ha resumido esa teología (para el siglo v) en estos tres puntos: *a)* a Cristo se le encuentra en el pobre; *b)* la posesión de bienes terrenos es sólo una gerencia; lo superfluo pertenece al pobre; y *c)* la limosna borra el pecado; pero Dios no se deja «corromper» por ella¹.

De estos tres puntos, los dos primeros han sido constantes en nuestras páginas anteriores y lo serán en las que siguen². El tercero (que nuestra selección ha encontrado menos) responde sobre todo al afán de la tradición cristiana por no contraponer apoyo a los pobres y experiencia de gratuidad; y convendría explicarlo algo más.

Cuando este afán tan cristiano por los pobres se enfrenta con el puritanismo orgulloso de muchos pelagianos, percibe en seguida el peligro de que los cristianos hagan con el tema de los pobres una nueva forma de «justificación por las obras» (modernamente no hablaríamos tanto de «pelagianismo» sino más bien de «prometeísmo», pero el peligro ha sido igualmente perceptible). En cambio, en contextos no condicionados por ese peligro pelagiano, la teología llegará a decir que la opción por los pobres «basta sola para salvarse», por aquello de que la caridad cubre la muchedumbre de los pecados (cf. Prov 10,12 y 1 Pe 4,8). Tex-

1. Cf. *Les pauvres au Moyen Âge*, París, 1978, 55.

2. Remito a la conclusión de los Padres griegos y a estas palabras del abad Teófilo de Echternach, que parecen del Crisóstomo, y son del siglo xi: «Poco nos importa que nuestras iglesias se levanten hasta el cielo, que los capiteles de sus columnas estén cincelados y dorados, que la púrpura resplandezca en nuestros pergaminos, que sea fundido el oro en los caracteres de nuestros códices y que sus encuadernaciones estén adornadas con el brillo de las piedras preciosas, si no tenemos cuidado de los miembros de Cristo, y si el mismo Cristo se muere desnudo a nuestras puertas» (citado en *la Historia de la Iglesia II*, BAC, 1963, 163).

tos como los de Rábano Mauro o Abelardo, que vamos a presentar (o el mismo de san Anselmo que resulta para hoy bien radical), hablan en este sentido, porque no amenazaba entonces el peligro de una «meritocracia», sino más bien el de una «fe sin obras» que, para nuestro tema, sería una fe sin experiencia de solidaridad³.

Lo que importa, pues, es el saber que estas contraposiciones se resuelven en la síntesis de compromiso y gratuidad, que es una constante de la tradición teológica. Así podemos recuperar también el tercer punto de las conclusiones de M. Mollat.

Y, una vez subrayada la continuidad teológica, quizás es más útil marcar los puntos en que podemos encontrar algunas novedades con respecto a la época patristica. Como ya he dicho, son problemas más bien prácticos, condicionados por la enorme diferencia entre la sociedad medieval y la del Imperio romano. Para esta Introducción voy a señalar sólo tres.

2. Conflictividad del tema de la pobreza

Es típico del segundo milenio el que la cuestión de la pobreza y los pobres se convierta en *materia de herejías*. Ya no estamos en aquellas herejías «dogmáticas» (sobre Cristo, la Trinidad o la Gracia) de los siglos anteriores. Este detalle volveremos a encontrarlo en nuestros sucesivos comentarios, pero conviene señalarlo ya aquí, para que se tenga presente durante la lectura. Baste con evocar toda esa serie de nombres: valdenses, cátaros, pauperistas, espirituales, husitas, beguinas... Todos ellos son movimientos más o menos sospechosos o heréticos, que tienen que ver con el tema de la pobreza, aunque su configuración vaya cambiando según las épocas.

Por qué acaban siendo heréticos, nos lo habremos de preguntar más adelante. Ahora baste con indicar que esto se va haciendo posible, a la vez, por lo catastrófico de algunas situaciones, y con el poder político de la Iglesia. El primer punto se refleja en la leyenda de san Veremundo, abad de Irache, de quien «se cuenta que entraba a saco en los graneros de Navarra, para socorrer a los indigentes en años de hambre y peste»⁴. En cuanto al segundo punto creo, como ya he dicho en otros lugares, que lo que suele llamarse «constantinismo» es más bien un «carlomagnismo», si se quiere denominar con esta palabra una de las raíces más serias de muchos males de la Iglesia. La aparición de los Estados pontificios, con la posterior coronación imperial de Carlomagno por el papa, quizá fueron una medida que, aun ambigua, resultaba necesaria entonces como medida interina y de emergencia, llamada a de-

saparecer cuanto antes. Pero no desapareció. Y su perpetuación (con la consiguiente «justificación» pseudoteológica) fue causa de incesantes males para la Iglesia.

Así, de manera inmediata, dio lugar al llamado «siglo de hierro» del Pontificado (siglo X), el más inhumano de toda la historia de los papas. Pero, aun superados esos niveles de degradación *personal* (gracias a Cluny, a la discutible reforma de Gregorio VII⁵, o a otras voces reformadoras de los siglos siguientes), sin embargo persistirá a lo largo de todo el segundo milenio una necesidad de reforma *estructural* en la Iglesia.

Esa necesidad de reforma se irá manifestando en mil voces diversas, a lo largo de la primera mitad de este segundo milenio. Y culminará después, primero en el siglo XVI con la separación de las Iglesias de la Reforma (aún cristianos pero ya no católicos), y luego, en el siglo XVIII, con la separación de lo que suele llamarse la Modernidad (cristianos quizás de valores, pero ya no de «creencias» o de fundamentación de esos valores). Y tendrá su penúltimo acto con la unificación de Italia en el siglo XIX, y la casi desaparición de los «Estados pontificios» tan incomprensiblemente mal aceptada por los papas, casi hasta Pío XI.

Pues bien: esta situación degradada de la Iglesia explica por qué el tema de los pobres se convierte tantas veces, en los siglos que van a venir, en *materia de herejía*: simplemente porque es también *materia de reforma* y de reformadores. Una riqueza que había sido recibida como «patrimonio de los pobres», para «administrar los bienes de los pobres» (definiciones todas que se incluían en la antigua denominación del *patrimonium Petri*), se va a convertir, al entrar en el segundo milenio, en «patrimonio de la Corte romana». Y es ésta una situación todavía no definitivamente resuelta en la Iglesia.

Ya hemos dicho que habrá que analizar después qué es lo que convierte al presunto reformador (que otras veces será un santo canonizado o un obispo, cardenal o incluso papa) en heterodoxo, y en qué medida. Pero ahora nos basta con comprender que todos los nombres citados antes (valdenses, husitas, etc.) no son más que el reverso de una medalla en cuyo anverso están inscritos otros nombres como Pedro Damiano, Bernardo de Claraval, Catalina de Siena, Francisco de Asís, Antonio de Padua... etc., todos los cuales son santos canonizados. Así, y por paradójico que pueda parecer, el santo puede estar mucho más cercano del hereje que del presuntamente «ortodoxo», que ha convertido su cacareada ortodoxia en una secreta defensa no de la verdad de Dios, sino de la propia tibieza.

Resumiendo: desde el momento en que la organización de la Iglesia se ha convertido en «poder político» (Estados pontificios, etc.), el tema

3. D. Rops cita una llamativa frase de Hugo Capeto que vale la pena recoger aquí: «Lo sublime de nuestra piedad no tiene razón de ser... más que si hacemos justicia a todos y por todos los medios» (*La Iglesia de los tiempos bárbaros*, Barcelona, 1956, 617).

4. En la *Historia* citada en nota 2, p. 163.

5. La llamo discutible porque, aunque reformó a las personas, contribuyó más bien a reforzar la estructura del poder. Algo parecido ocurrirá en Trento, si bien en otro sentido. La primera consecuencia negativa de esta centralización fue la separación de las Iglesias de Oriente. La segunda, el que los movimientos «reformadores» van a seguir apareciendo a lo largo de todo el medioevo.

de los pobres va a resultar *conflictivo para la misma Iglesia*, igual que, en los siglos anteriores, había sido conflictivo para el Estado, aun en el caso de emperadores ya cristianos. Los pobres son tema de conflicto para todos los poderes de la tierra⁶, y ésta es una de las dolorosas constantes de la historia humana.

3. El difícil problema de las «mediaciones»

El más importante de todos los problemas (sobre todo ahora que Iglesia y sociedad coinciden prácticamente en sus contornos) es el de encontrar creativamente las mediaciones históricas, necesarias para hacer lugar a la utopía evangélica. Si el cristianismo consiste en una tensión entre un futuro escatológico ya anticipado, y un pasado limitado y pecador todavía presente, es normal que el problema de las mediaciones se vuelva decisivo para la fe cristiana: ¿cómo anticipar *ya ahora* ese futuro de plenitud que *todavía no* ha llegado en su plenitud?

Se ha podido decir por eso, y no sin razón, que la enseñanza cristiana sobre el tema de este libro resultaba «revolucionaria en el plano moral y conservadora en el social». Hay que reconocer que muchas veces los cristianos han hecho gala de un inocente desconocimiento de este problema de las mediaciones, lo cual hizo estériles sus buenos deseos (o bien les hizo creer que todo paso *hacia* la meta que no fuese ya *hasta* la meta resultaba una traición). Pero otras veces puede admitirse que lo que da pie a la crítica citada está en la dificultad misma intrínseca al problema: ¿cómo «positivizar» (o simplemente posibilitar) lo ideal?, ¿cómo hacer *social* la moral?, ¿cómo armonizar los valores que, a veces, parecen en sí mismos contrapuestos?

No son preguntas de fácil respuesta, sino todo lo contrario. Y el uso conservador que suelen hacer los hombres de esta dificultad, la vuelve todavía más insoluble. Pero, al menos, los textos que siguen nos pueden hacer ver cómo va abriéndose camino la conciencia de estos problemas.

De hecho, y aunque pueda extrañarnos hoy, la solución «limosna» funcionó suficientemente en aquellas épocas en que había muy poco dinero circulante y en que se practicaba sobre todo en «especies». Se ha podido hablar incluso de una «pobreza subvencionada», y conservamos informaciones sobre cientos y miles de pobres alimentados por iniciativas personales, a veces incluso sentándolos a la propia mesa, así como sobre instancias de control (pólizas o «matrículas», para evitar los comprensibles abusos). Otro ejemplo de esta búsqueda de caminos

6. Para el caso del Imperio, puede verse en Mollat (*op. cit.*, 26) la historia de san Zótico, alto personaje de Constantinopla y cristiano decidido. Con su dinero, y clandestinamente, se dedicaba a recoger y dar habitación a los leprosos, excluidos de aquella sociedad por un decreto del emperador Constantino. Denunciada su leprosería, fue detenido y condenado a muerte. Más tarde, el emperador se arrepintió, y transformó las viviendas sin que entonces pesaran decisivamente las razones de salud pública que antes había alegado. Historias similares no son infrecuentes a lo largo del Imperio.

prácticos lo constituyen los llamados «hospitales», que, en su origen, no tenían nada que ver con la medicina sino que eran «casas para *hospedarse*»: residencias de carácter eclesial (episcopales, parroquiales o de los monasterios) para practicar gratuitamente la hospitalidad que ya resultaba imposible en la vivienda propia⁷.

Pero, aun reconociendo esas prácticas, la radicalidad de la doctrina sobre la «limosna» es tan grande, que ha de tropezarse muchas veces con preguntas elementales que dificultan seriamente su concreción: ¿cómo evitar los abusos y que se aprovechen quienes no la merecen?, ¿hay que dar a algunos con preferencia?, ¿a quiénes y con qué criterios?, ¿basta con dejar el reparto y la cantidad exclusivamente al arbitrio del rico?... Y si la época que estamos comentando carece todavía de lo que hoy se llama «análisis de la sociedad» como mediación científica necesaria, se tropieza con el problema de las mediaciones, al menos al nivel de las *acciones personales*. Añadamos, si se quiere, que nosotros, los modernos, con todas nuestras herramientas de análisis social, tampoco hemos encontrado una solución eficaz de los problemas. Probablemente no hemos hecho sino complicarlos más. El problema de las mediaciones es un problema casi insoluble como problema social, y sólo tiene «camino» de solución lentos y provisionales. Pero aquí no nos importan estas soluciones prácticas, sino más bien el objetivo y las razones que las ponen en marcha.

Si nos hemos extendido en este punto no es sólo para recomendar al lector que busque respuestas a esta cuestión en los textos que siguen, sino más bien para que comprendamos las tentaciones que suscita la dificultad del problema. Veamos algunas.

Al no hallar tan fácilmente esas mediaciones prácticas, surge la tendencia a considerar que las riquezas no son propiamente para ser *administradas*, sino que sólo sirven para crear problemas y ocasiones de pecado, por lo que lo mejor es huir totalmente de ellas (y no por solidaridad con los que no tienen, sino para facilitar la propia perfección). El monacato y la radicalidad de los llamados «semipelagianos» (los nuevos conversos de las comunidades de Marsella y las Galias) apuntan a veces en esta dirección, que yo calificaría como una reacción «postmoderna» contra los esfuerzos anteriores. Muchos consejos de san Cesáreo (hacia el siglo VI) marcan el mismo camino. Por eso será bueno conocer que no es ésta la única imagen del modo de pensar acerca del monacato, como lo confirma esta otra sentencia de los Padres del desierto: «Un hombre de mundo que ayuda a su hermano necesitado es mejor que un eremita que no se compadece de su prójimo»⁸.

7. De los *hospitales* nacerán luego los *hoteles*, al secularizarse esta práctica y convertirse en negocio. Entonces la palabra «hospital» quedará para designar esa gratuita acogida que se dispensa al que no puede valerse ni pagar: al enfermo. Y así ha llegado su significado hasta hoy, separando las dos palabras que eran idénticas en su origen: el hospital y el hotel. Pero todavía en el capítulo 72 del *Quijote* hallamos aquel conocido elogio de Cervantes a Barcelona: «archivo de la cortesía, albergue de los extranjeros, hospital de los pobres».

8. Citado sin referencia en J. Pérez de Urbel, *El monasterio en la vida española de la Edad Media*, Madrid, 1942, 117.

Otras veces, por el contrario, el insoluble problema de las mediaciones dará lugar a una visión condenadora y crítica de la pobreza y de los pobres. También encontraremos esto, aunque *mucho más adelante*. Y esta reacción es quizá más peligrosa que la anterior.

En cualquier caso, tanto este difícil problema como el del apartado anterior hacen comprensible el tema de nuestro apartado siguiente.

4. *Instancias de recuerdo*

La expresión de este subtítulo puede ser el reverso de lo dicho en el apartado 2, sobre la conflictividad. Si en los tiempos del Imperio los cristianos eran una instancia crítica (o de recuerdo) para la sociedad pagana, ahora que toda la sociedad es cristiana, siguen haciendo falta esas instancias *para la Iglesia*. Aunque no sean para todos, y aunque puedan ser a veces incluso unilaterales, hay que decir que sin ellas no se mantendría la doctrina total (y más amplia) de la Iglesia (al igual que ocurre *v.g.* con la virginidad). No es muy afortunada la posterior distinción entre «preceptos» y «consejos» evangélicos, que amenaza con llevar a una «casta» de superiores que sería lo más contrario al espíritu cristiano. Pero sí que se puede comprender que esa distinción ha brotado de este mismo problema. La respuesta a esa necesidad de instancias de recuerdo aparece muchas veces espontáneamente a través de la vida monástica, y la busca otras veces la misma Iglesia, expresamente, en determinadas normas dadas a sus ministros. Digamos una palabra sobre cada uno de estos dos puntos.

4.1. El monaquismo

Como acabo de insinuar, me parece falsa (o al menos unilateral) la opinión que ve en la vida monástica una búsqueda egocéntrica de la perfección propia, que se intenta conseguir a través de la huida del mundo. Muchos monjes no pretendieron en realidad «huir del mundo» para buscarse a sí mismos. Dejando aparte su discutible idea de ir al desierto para «vencer al demonio» (que se suponía tener allí su cuartel general) y ayudar de este modo a la ciudad, el monacato pretendió ser también una instancia de recuerdo, una protesta crítica contra la sociedad. Con un lenguaje que es sólo nuestro, pero que no está ausente de sus intenciones, diríamos hoy que se iba al desierto a buscar una forma de vida *no consumista*, que pusiera de relieve la locura (y el peligro) de la carrera consumista emprendida por la sociedad, así como la posibilidad de formas de vida alternativas (y seguramente más felices) de vida humana.

No pocas veces, algunos autores posteriores formularán la enseñanza de estas instancias de recuerdo: que la fraternidad (aun con pobreza) es

más feliz que la riqueza antifraterna. «En el monasterio no hay siervos ni libres, ni ricos ni pobres, ni godos ni romanos», dirá san Fructuoso de Tarragona⁹. Eso que debería ocurrir en toda la sociedad, pero que no ocurre (o todavía no puede ocurrir) en ella, lo visibiliza el monasterio para que no se pierda del horizonte de la conciencia de los hombres. Del mismo modo aconseja san Isidoro a sus monjes: «Los más nobles no desprecien a los que vengan de una clase inferior, porque para Dios no hay distinción de clases ni razas»¹⁰. Eso tan elemental y tan cristiano, pero tan difícil (todavía hoy), debe estar bien subrayado en algún lugar, para que no lo olvidemos. Y esto tan elemental derivaba en prácticas concretas: se sabe *v.g.* que Cluny dedicaba en el siglo XII un tercio de sus ingresos a la asistencia a los pobres. Y la legislación carolingia había querido establecer algo parecido para toda la Iglesia.

4.2. La legislación sinodal

Ese mismo empeño aparece en los decretos de muchos concilios locales sobre la vida de los obispos y ministros de la Iglesia (hay que aclarar que en estas épocas abundan mucho los concilios «locales», porque la Iglesia no está tan centralizada como hoy). Si parece que, en la sociedad, no es del todo posible la comunidad de bienes; si la necesaria privatización del uso acaba por degenerar en privatización de la propiedad; si esto hace cada vez más difícil al cristiano el vivir compartiendo, se legislará que al menos los ministros de la comunidad intenten encarnar esa verdad tan evangélica. En los últimos textos de este capítulo recogeremos algunos de esos ejemplos. Pero, además de lo que allí citaremos, evoquemos ahora la norma del concilio de Macón, que prohíbe al cristiano recurrir a un tribunal civil cuando quería pleitear contra una viuda o un niño. Debía poner su pleito ante el obispo, porque éste es el protector de la vida de los pobres. O el que la Iglesia, por su cuenta, reconociera como válido el matrimonio entre dos siervos de diverso señor, que la sociedad no aceptaba porque traía problemas casi insolubles de pertenencia. Viables o no, estas formas de legislación revelan que aquellos hombres buscaban modos de hacer real el evangelio. Y revelan también un espíritu del todo diferente al que permite adivinar la actual legislación eclesial, que parece más atenta a defender el poder de Roma que la vida de los pobres.

La fundamentación teológica de esta legislación reside en algo que ya vimos en la patrística, al presentar las Constituciones Apostólicas: la condición del obispo como *defensor de los pobres* («el mejor conocedor

9. Cf. *Ibid.*, 125. Véase allí mismo (p. 142) lo radical de la hospitalidad preconizada por el abad Pimeno: si los *herejes* llaman a la puerta del monasterio, hay que preparar la mesa y servirles los mejores manjares. ¡Qué contraste con la legislación posterior de Inocencio III, que mandaba negar el médico a los judíos si no se convertían!

10. *Ibid.*, 126.

de los pobres», había dicho la *Didaskalia*), cercano a los pobres, por lo que la casa del obispo es definida como casa de los pobres, etc.¹¹ Los cristianos no podemos citar estos textos *pasados* como glorias de la Iglesia, para luego, en el *presente*, desautorizarlos con nuestra práctica.

Sólo resta añadir que vamos a dividir nuestros textos de acuerdo con la distinción clásica entre Edad Media alta y baja. La frontera entre ambas hay que situarla hacia 1200, si bien es una frontera muy elástica que puede tener casi un siglo de extensión, como ocurre también con la frontera entre patristica y Edad Media. Lo innegable es que entre los siglos XII y XIII va teniendo lugar un profundo cambio social, que va pasando de una economía de uso a una de intercambio. Y esta distinción es útil para nosotros porque en la alta Edad Media (y aunque no fuera una época de esplendor económico) el problema de la pobreza no fue tan agudo como va a serlo luego. Estamos ahora en una sociedad muy jerarquizada pero no tan depauperada: lo duro de su pobreza es principalmente la incertidumbre. Sus calamidades vienen sobre todo por factores como las cosechas malas (y son por tanto más locales). Será en la baja Edad Media (a mediados del XIV, y luego ya en los siglos XVI y XVII) cuando comiencen épocas de depauperación masiva por una serie de causas diversas (crecimiento demográfico, fraccionamiento de la propiedad, mutación «capitalista» de la economía —sobre todo con la industria textil—, y el círculo vicioso de las epidemias, que nacían a veces por la falta de defensas de organismos mal alimentados, pero que luego amenazaban a todos...).

11. Hincmar, obispo de Reims, compondrá hacia el año 858 una antología semejante a ésta, para uso de Luis el Germánico y Carlos el Calvo. En ella sostiene que el patrimonio eclesiástico es propiedad de los pobres, y que éstos tienen derecho inmediato a la cuarta parte de los diezmos que la Iglesia recibe (cf. PL 125, 126).

BEDA EL VENERABLE
(674-754)

Comentario al Evangelio de Lucas

«El que tenga dos túnicas, que dé al que no tiene; y lo mismo haga quien tenga alimento». La túnica nos es más necesaria que la ropa interior, y por eso constituye un fruto digno de penitencia. Para que aprendamos a compartir no sólo las cosas más externas y menos necesarias, sino incluso aquellas que necesitamos mucho, como el alimento que nos hace vestir y el vestido que nos protege. Porque el evangelio dice que hay que amar al prójimo *como a uno mismo* (cf. Mc 12); y el que no comparte lo necesario con aquel que está también necesitado es porque *le ama menos*. Pero, a la vez, se nos dice que reparta *el que tiene dos túnicas, no el que tiene una sola*. Porque si se parte una sola, entonces nadie se viste: ni el que la da ni el que la recibe...

«Dad limosna con lo que os sobra, y todo lo vuestro será limpio». Es decir: dad a los pobres *todo lo que pase de lo necesario* para comer o vestirse... Pues no se nos manda dar limosna de tal modo que nos consumamos en la necesidad, sino de modo que, una vez cumplido el necesario cuidado de nuestro cuerpo, sustentemos al necesitado en la medida de lo posible. Y quizás hay que entender lo de «que os sobra» en el sentido de que *a quienes tanto les preocupa el amontonar, no les queda más justificación que repartir*. También se aplica esta palabra a todas aquellas cosas que se dan con un sentido práctico de solidaridad: la comida para el hambriento, la bebida para el sediento, el vestido para el desnudo, la habitación para el peregrino y otras cosas parecidas; pero también el que perdona al pecador le hace una limosna...

Al rico insensato de la parábola no se le reprende porque haya cavado la tierra, ni porque haya guardado sus frutos en los graneros, sino porque puso toda la confianza de su vida en esa abundancia de cosas, y por eso se *creyó que eran suyos todos los bienes que producía la sobreabundancia de la tierra*, y no pensó que eran de los pobres, tal como había dicho el Señor: «lo que sobra dadlo a los pobres». Y por eso decidió construir graneros mayores, para guardarlo todo para sus lujos futuros...

Luego que el Señor había avisado que hay que hacerse amigos con la riqueza injusta, como los fariseos se reían de eso, quiso mostrar con un ejemplo lo que acababa de decir, presentándonos al rico vestido de púrpura que se va sin remedio al infierno, porque no había querido hacerse amigo del pobre Lázaro recibéndolo en su casa. Algunos piensan que el Antiguo Testamento era en este punto más estricto que el Nuevo, pero se engañan insensatamente: pues el Antiguo Testamento no castiga la tacañería sino la rapiña. El Antiguo obliga a restituir el cuádruplo de lo

robado, pero el rico Epulón *no es castigado por haber robado lo ajeno, sino por no haber dado lo propio*, ni se dice de él que haya despojado a otros, sino sólo que se hinchó con lo suyo. A partir de aquí podemos imaginar qué castigo esperará al que se apropió lo ajeno, si ya le toca el infierno al que no compartió lo propio. Y todavía hay algunos que piensan que no es pecado su culto a esos vestidos sutiles y preciosos: si fuera así no diría el Señor con tanta precisión que el rico andaba vestido de «lino y púrpura». Y es que *nadie busca esos vestidos sino para vanagloria, es decir, para parecer más honorable a los demás*. En cambio, se nos dice del Bautista que andaba vestido con pieles de camello, y no se habría conservado este detalle si no fuese virtud la humillación del vestido sencillo.

Notemos también con qué finura habla la Verdad del rico orgulloso y del pobre humilde. Comienza diciendo que «había un rico», para añadir en seguida que «había también un mendigo llamado Lázaro». El pueblo suele saber mejor los nombres de los ricos que los de los pobres. El Señor, en cambio, *dice el nombre del pobre, pero no el del rico: porque Dios conoce y ama a los humildes, pero ignora a los soberbios*. Y por eso, a los que vengán presumiendo del poder de sus obras, les dirá en el último día: «No os conozco; apartaos de mí todos los que practicáis la injusticia» (Lc 13)...

Y quizá tendría el rico alguna excusa si Lázaro el mendigo no hubiese estado lleno de heridas delante de su puerta, si hubiese estado lejos, si su necesidad no hubiera resultado inoportuna a la vista. También habría sido más fácil para el pobre soportar su situación si el rico hubiera estado lejos de sus ojos. Pero al colocar al pobre y enfermo ante la puerta de un rico que nadaba en comodidades, nos dio en una misma imagen *la condena del rico insolidario, por la presencia del pobre, y la tentación continua del pobre por la presencia del rico...*

(PL 92, 354, 483, 491, 533-534).

RABANO MAURO
(780-856)

Comentario al evangelio de san Mateo

Miente el joven rico cuando dice que ha guardado toda la Ley desde su juventud. Pues *si hubiese guardado lo de «amarás al prójimo como a ti mismo», no se habría marchado triste cuando se oyó decir: «Vende lo que tienes y dalo a los pobres»*. 26

«Si quieres ser perfecto»... El que deseemos ser perfectos queda en nuestra libertad. Pero quien quiera serlo deberá entregar todo lo que tiene y no una parte, como hicieron Ananías y Safira... Y ni siquiera basta esto: pues además de despreciar la riqueza ha de seguir al Salvador, es decir: tras dejar el mal, ha de practicar el bien. Pero es más fácil despreciar el mundo que a sí mismo. Y muchos hay que, aun dejando las riquezas, no siguen a Cristo, es decir, no le imitan ni van por el mismo camino que él...

«Al oír todo esto el joven se marchó triste, porque era muy rico». *Esta es la tristeza mortal, y su causa son las riquezas que son como las espinas y abrojos que ahogan la semilla del Señor*. Por eso dice Jesús: «¡Qué difícil es que un rico llegue a entrar en el Reino!»

—Pero ¿cómo? Abraham, Isaac y Jacob eran ricos; y ¿acaso no entraron en el Reino de los cielos? Y el evangelio ¿no habla de Mateo y Zaqueo, que, siendo ricos, dejaron sus riquezas ante la invitación del Señor?

—Sí, pero *cuando entraron en el Reino ya habían dejado de ser ricos y mientras lo eran no entraron*. La gran dificultad (que el Señor no dice imposibilidad) no está en entrar en el Reino sino en dejar la riqueza. Difícil no quiere decir imposible, sino raro, escaso.

Esta dificultad de que habla el Señor se pone de relieve en el hecho de que el rico dedica todas sus energías a acrecentar su riqueza, olvidándose de buscar los gozos de la otra vida. De todos modos hay cierta distancia entre tener dinero y amar el dinero: hay quienes lo tienen sin amarlo, hay quienes lo tienen y lo aman, y otros ni lo tienen ni lo aman. Y éstos son los que están más seguros...

«Y os repito: más fácil es que pase un camello por el ojo de una aguja, que un rico por la puerta del Reino». Si son así las cosas, vistos los enormes miembros del camello y la pequeñez del agujero de la aguja, entonces habrá que concluir que ningún rico se salva. Y ¿cómo es que el Antiguo Testamento y los mismos evangelios dan testimonio de ricos que entraron en el Reino de los cielos?...

Pero ¿acaso se puede decir que Abraham prefiriera sus riquezas al Señor, cuando estuvo dispuesto a sacrificarle incluso a su único hijo? En un sentido figurado, la frase quiere decir que es más fácil que Cristo

sufra por los amantes del dinero, que el que éstos se conviertan a Cristo... Al hablar de la aguja se refiere a que hay que soportar para ello muchos pinchazos. Y el ojo de la aguja simboliza la estrechez de estos sufrimientos, porque *es como si se nos arrancara un vestido que ya forma parte de nuestra naturaleza, para que luego nos dejemos remodelar de acuerdo con lo que dice el Apóstol: bautizarse en Cristo es vestirse de Cristo.*

(PL 107, 1020-1022).

Comentario al Eclesiástico

27 Nunca hay que irritarse con un pobre por nada del mundo, sino que hay que aliviarlo con un lenguaje afable, porque «la ira del hombre no produce la justicia de Dios» y el que cierra sus oídos al pobre clamará sin ser escuchado. Por tanto, el que tenga algo que dar, debe darlo al que padece necesidad, porque el don silencioso aplaca la ira, mientras que el don que se guarda en el bolsillo provoca la mayor indignación. Y *el que no tenga qué dar, puede dar una respuesta amable, porque una buena palabra vale tanto como el mayor regalo.* De lo contrario, ¿cómo va a tener ni la más elemental caridad quien desprecia a un prójimo necesitado?...

«Muéstrate amable ante el colectivo de pobres, humilla tu alma ante el anciano, pero ante el magnate inclina sólo tu cabeza». Estas frases nos recomiendan la mansedumbre y la sencillez de corazón. Pues la mansedumbre no desprecia a nadie, y la sencillez de corazón no se prefiere a nadie, sino que se somete a todos... «Inclina tu oído hacia el pobre, sin enfadarte, y dale lo que le debes y contéstale con paz y con mansedumbre». *Al pobre se le debe, además de la ayuda material, la mansedumbre. Pero el que se descuida de darle la primera, no le da lo que le debe...*

(PL 109, 784-785).

La limosna hay que hacerla con corazón sencillo, pues las obras de misericordia sólo valen ante Dios si se hacen con una intención limpia y sencilla: «guardaos de realizar vuestra justicia ante los hombres para ser vistos por ellos» (Mt 6). Es decir: cuidado con tener el sentimiento de que si vivís justamente o hacéis cualquier otra obra buena, vuestra gratificación estará en que os vean los hombres y les caigáis bien, y busquéis su alabanza... Favorece al justo el que, por amor a la justicia, socorre al necesitado...

Y el que da limosna al necesitado, sin despreciarlo por el hecho de que pueda ser un delincuente, practica justamente la misericordia, porque *no es la persona sino la naturaleza humana lo que hay que considerar* en la donación de limosnas...

«Dale al bueno y no recibas al pecador, ayuda al humilde y no des al impío». Algo muy parecido a esto lo leemos también en el libro de To-

bías: «Coloca tu pan y tu vino sobre la tumba del justo, y no comas ni bebas de ellos con los pecadores». Da pan o vino a los pecadores aquel que ayuda a los injustos precisamente porque obran injustamente. Y esto ocurre cuando vemos que *algunos ricos de este mundo ayudan con su dinero a los histriones, mientras pasan hambre los pobres de Cristo.* Pero el que da de su pan a un pecador necesitado, *no por ser pecador sino por ser hombre*, ése no alimenta a un pecador sino a un justo, porque lo que ama del otro no es su culpa sino su naturaleza humana...»

(PL 109, 845-846).

Vale la pena subrayar que la limosna no es válida por sí misma sólo, sino en cuanto materialización de algo más amplio y espiritual, que es lo que verdaderamente se debe al pobre: el buen trato y el cariño fraterno. Este buen trato no excluye a la persona del otro cuando éste lo merece (pues en este caso la persona está a la altura de su naturaleza), pero sí deja de considerarla cuando no está a la altura de su naturaleza: pues «aunque sea pecador, es hombre».

SAN PEDRO DAMIAN
(1007-1072)

Destino común de los bienes

El «monje-pecador» (así se autodesignaba), y gran reformador de la Iglesia, es uno de los que mejor han recogido la tradición patristica en dos puntos: el valor divino del pobre y el destino común de los bienes, que convierte la limosna en justicia. A éstos añade algunos detalles nuevos como son: la legitimidad de «quitar a los ricos para darlo a los pobres» (donde se adivina el fracaso de la solución limosna), y las denuncias intraeclesiales (a cardenales y monjes).

Valor y sentido de los pobres

28 Leemos en los Proverbios: «El que da al pobre presta a Dios». Alimenta pues al pobre, para que hagas a Dios deudor tuyo, y te conviertas tú en acreedor de Dios. Pues no te llama el Dios todopoderoso a la limosna como si le faltasen a él medios con que alimentar a sus pobres, sino que más bien te pone delante a los pobres *para darte ocasión a ti de redimirte a ti mismo*. Por eso escribe el mismo libro: «Las riquezas del hombre son su redención».

(Carta X a un doctor en leyes. PL 144, 484).

Contra el deseo de dinero y de cargos

Ninguna podredumbre le huele tan mal a Dios como el estiércol de la avaricia. Y cuando el avaro va acumulando los réditos de su maloliente dinero, es como si fuera vertiendo heces en una letrina y acumulando una montaña de mierda... Pues igual que la leña nunca sacia al fuego, del mismo modo *el dinero acumulado nunca sacia el ardor de la avaricia...*

Dice la Biblia: «Quien quiera enriquecerse no será inocente». Y en otro lugar: «Nada hay más criminal que un avaro». Son frases duras y que deberían hacernos temer. Pues si nada hay peor que un avaro, quiere decir que *ni el parricida, ni el incestuoso, ni el hereje ni el idólatra son peores que él*. Ya puede uno ser casto, sobrio, hospitalario, ya puede alimentar a pobres, ayunar, no dormir y pasarse la noche y el día cantando salmos. Que si es avaro lo ha perdido todo, hasta el punto de que, entre todos los reos de crímenes diversos, no se encontrará ni uno peor que él... ¿De qué te servirá entonces el no matar?, ¿o el no adúlterar?, ¿o el no jurar en falso y conservarte immune de toda falta? Mientras no arrojes de ti la avaricia, no habrá nadie peor que tú... No hay cosa más inicua que el amor al dinero.

(Opúsculo a los Cardenales, cap. 2. PL 145, 532-533).

(Pedro Damián se queja ante sus hermanos eremitas porque están ablandando la austeridad de su vida, tratándose cada vez mejor y aficionándose cada vez más al dinero).

29 Os he dicho que el que desea lo ajeno no merece ser llamado cristiano, y mucho menos monje. Pero debo añadir que *el que quita algo a los demás para socorrer a los pobres en su necesidad*, no se puede decir que desee desvergonzadamente lo ajeno, sino más bien que *transmite de hermano a hermano lo que es común*. Pues la razón por la que uno es más rico que otros no es simplemente para que posea lo que se le ha confiado, sino para que lo dé a los que no tienen, y para que distribuya lo ajeno como administrador, no como dueño, y como obra de justicia, no de piedad...

Que *la limosna no es generosidad sino justicia*, lo insinúa el Señor cuando dice: «Al dar tu limosna no toques la trompeta» (Mt 6). Porque justicia es devolver lo ajeno. Por eso, *el que pone al alcance de los pobres lo que quitó a los ricos no es amante de lo ajeno sino más bien repartidor de lo común...*

La nieve es blanca pero fría. En este sentido es hipócrita: porque se transfigura con la apariencia de una santidad luminosa, pero no arde con ningún fuego de amor. Pues bien: el que aparenta dedicarse a obras piadosas, pero no tiene entrañas de auténtica piedad, es como la nieve: blanco y frío a la vez...

(Carta a sus ermitaños. PL 144, 425-426).

Opúsculo sobre la limosna

Es el Señor quien, por manos del pobre, recibe la limosna, y te la guarda almacenada en las cajas de seguridad del cielo. Por eso dice: «Amontonad tesoros en el cielo, donde no los consume el orín ni la polilla, y donde no socavan ni roban los ladrones» (Mt 6). Y ésta es la razón por la que el Dios todopoderoso estrechó a unos en la pobreza y ensanchó a otros con riquezas: para que aquéllos tengan quien socorra su necesidad y éstos tengan modo de redimir sus pecados, tal como está escrito en los Proverbios: «Las riquezas son redención del hombre».

Por consiguiente, los ricos están obligados a ser *más administradores que propietarios*, y han de saber que sus posesiones no constituyen un derecho propio. Porque no han recibido los bienes pasajeros para gastarlos en cosas propias ni para nadar en delicias, sino *para desempeñar un trabajo de administración* mientras les dure el cargo. Y por esta razón, quienes dan ayuda a los pobres *no distribuyen lo propio sino que devuelven lo ajeno*. Por eso el Señor, al hablar de la limosna, dice: «No practiquéis vuestra justicia delante de los hombres para que os alaben» (Mt 6). No dice «vuestra misericordia» sino «vuestra *justicia*». Porque

la misericordia la practica quien da de lo propio; pero el que devuelve lo ajeno hace justicia. Y por la misma razón, el salmista, luego de haber escrito: «Repartió con generosidad a los pobres», continúa diciendo: «Su justicia perdura por siempre».

Por tanto: *siempre que ayudamos a los pobres no ofrecemos lo nuestro sino que, sin ningún género de duda, devolvemos lo ajeno*. Pero como Dios es juez piadoso, nos apunta como misericordia el que repartamos aquello que no es nuestro sino de todos. Y si devolvemos lo que es ajeno, no nos faltará el premio de los misericordiosos ante Aquel que penetra en lo profundo de los corazones.

Y al revés: los que no se dignan ayudar a los pobres, cuando llegue la hora de la verdad *no serán acusados de avaricia sino de robo*, ni serán condenados como apegados a lo suyo sino como ladrones de lo ajeno. Y se les dirá: «Como no quisisteis entregar a vuestros consiervos lo que se os había dado para ellos, a vosotros, acusados de robar bienes ajenos por la voracidad de vuestro deseo, os va a devorar la voracidad del infierno».

Y porque no es nuestro lo que hemos recibido para repartir, pero sí que es nuestra la gloria que esperamos, por eso el evangelio... habla en estos términos: «Si no habéis sido fieles en lo ajeno, ¿quién os dará lo vuestro?» (Lc 16).

El que teme poner en juego sus bienes no ayudando con ellos a los pobres, *no se fía del Señor*. Pues si se fiara de él, no temería hacerle ese préstamo, como a un deudor de acreditada solvencia. Y el que duda de la solvencia del Señor, no le honra. Por eso está escrito: «Honra al Señor con tus bienes» (Prov 3).

También está escrito: «La misericordia y la justicia le agradan a Dios más que los sacrificios» (Prov 21). Ahora bien, el que da limosna es misericordioso en cuanto se compadece de los que están en necesidad. Pero es a la vez justo por cuanto no les da lo propio sino lo de ellos. Y encima, mientras con ello ayuda a la necesidad del otro, se labra para sí mismo una riqueza eterna...

El Todopoderoso sabe bien que *la fragilidad humana por sí sola nunca puede merecer justamente la vida eterna, sino que necesita la misericordia*. Y por eso, todas las páginas de la Escritura alaban la limosna, predicán la misericordia, e inculcan entrañas compasivas hacia los pobres, para que, en la medida en que el hombre es misericordioso para con el hombre, consiga también él la misericordia de Dios; y en la medida en que sostiene al que comparte su misma naturaleza humana, le sustente a él el Autor de esa naturaleza... Pues así como aquello que el Creador nos da lo hemos de adquirir con nuestro trabajo, del mismo modo *la misericordia que necesitamos de Dios para salvarnos, la hemos de poner en juego apiadándonos de nuestros hermanos...*

Para decirlo con pocas palabras: nadie podrá ser grato a Dios si no tiene el efecto o el afecto de la limosna. Quiero decir que si no tiene qué dar, *tenga ganas de dar*, y si no le sobran los bienes domésticos, no le

falten las riquezas de un ánimo generoso. Y así podrá ocurrir que uno carezca de alimentos, pero disponga de espacio: no podrá alimentar a un hambriento, pero podrá reanimar a un cansado con una acogida entrañable. Pero muchos, cuando cierran a los pobres de Cristo sus puertas y sus entrañas, se escudan en que son ladrones, en que temen ser robados o que les dañen las cosas de su casa; y arguyen con que si son deformes, sucios, encallecidos o poco finos. Ofenden a Dios los que se amparan en esas razones... y deberían temer aquello que dijo Moisés al pueblo judío: «los amonitas y los moabitas no entrarán en la asamblea del Señor, ni aun dentro de diez generaciones; pues no quisieron socorrerlos con pan y agua cuando salíais de Egipto» (Dt 23). Pues si aquellos pueblos que no tenían ley alguna son excluidos de la Iglesia de Dios por no haber sido humanitarios con sus enemigos, ¿qué terrible sentencia merecerán los que cierran sus entrañas a prójimos necesitados, y no tienen caridad con sus hermanos?...

¡Oh maravilla de la solidaridad, que brotas como una fuente para lavar las manchas de los pecados y apagar las llamas de los vicios! ¡Oh felicidad de la limosna, que sacas del abismo a los hijos de las tinieblas y los introduces como hijos adoptivos del reino de la luz! Tú de las manos de los pobres vuelas al cielo, y preparas allí residencia a los que te aman. Si eres vino, no te agrías; si eres pan, no te floreces; si carne o pescado, no te pudres; si vestido, no te apollillas...

(PL 145, 210-213, 215-216, 222).

Vale la pena llamar la atención sobre la afortunada síntesis entre misericordia y justicia: la que hace la limosna es la misericordia; pero lo que hace la limosna es justicia. O con otras palabras: la acción de justicia que es el compartir sólo puede hacerse desde unas entrañas misericordiosas como las de Dios. Por eso es por lo que la limosna salva (o con lenguaje de entonces: equivale a «prestarle a Dios»).

¿Quiénes son los pobres de espíritu?

En la época moderna se entendió con frecuencia la «pobreza de espíritu» (Mt 5,3) como una hábil legitimación de la riqueza: la verdadera pobreza evangélica (se decía) no afecta al cuerpo sino al espíritu, y consiste no en poseer o no poseer, sino en tener el corazón desapegado de lo que se posee. El rico podía ser así un bienaventurado pobre de espíritu.

Que tal modo de comprender es ajeno a toda la tradición cristiana, es cosa que irá apareciendo en más de un momento de esta Antología. Por ejemplo, en las siguientes palabras de san Anselmo: pobre de espíritu es el pobre «voluntario», en paralelismo con el pobre «obligado» o situacional.

30 «Dichosos los pobres de espíritu», es decir: los que, no por necesidad sino por *voluntad de entrega*, viven para Dios despreciando todas las otras cosas. Esta pobreza consta de dos elementos: primero, la *renuncia a las cosas*, aunque no se tengan para sí sino para obras de piedad; segundo, la renuncia a sí mismo por medio de la contrición.

Y con toda razón pone en primer lugar a esta virtud de la pobreza: pues si no se comienza por ella, no valen nada todas las demás que siguen. Y ella sola, con el auxilio de la gracia, ya merece la felicidad, aunque ella sola no haga al hombre perfecto.

Y por eso, porque podría el hombre llegar a despreciar sus bienes, pero mantenerse orgulloso por la fragilidad de nuestra carne, añade el Señor: dichosos los mansos. Es decir: los que mantienen un ánimo ecuánime ante todo, sin dejarse llevar ni por la ira ni por otros afectos de ese tipo. Esta virtud es tan grande que el Señor mismo se presenta como maestro de ella cuando dice: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón». Ella será la verdadera dueña de la tierra.

Y fijaos en la gradación: primero viene el desprecio de los bienes terrenos, al que se le prometen los eternos. Y en seguida viene la manse dumbre, que es la que conserva y protege a la verdadera pobreza, para que no quede amenazada de ningún modo.

(Homilía 2 sobre san Mateo. PL 158, 595).

Sermón sobre la limosna

Quienquiera que posea algo en esta vida, lo tiene como un depósito del sumo Rey, y lo que tiene no es suyo, sino que le ha sido confiado como a un administrador o gestor. Y debe administrar las cosas de su Señor de tal manera que tome de allí lo necesario para vivir él, y todo lo que sobra lo devuelva al Señor. Y cometerá fraude e injusticia si retiene algo más de lo que necesita, en lugar de vestir y alimentar al Señor en sus pobres, usando para ello lo que le sobre, tal como dice el Señor: «Lo que hicisteis a uno de mis pequeños, me lo hicisteis a mí» (Mt 25,40)...

[Tras explicar que el amor es como el fuego que se comunica, y el pecado es como el frío que aísla, continúa:] Y aunque el amor siempre hierve (*ferveat*) hacia Dios, se nota su fervor sobre todo en que demuestra una solidaridad fraterna a través de las limosnas. Por eso, el nombre por excelencia que suele darse a la generosidad de la limosna es el de «caridad» (amor). Por el contrario, el corazón endurecido para con los pobres es la prueba más clara de una mente helada, carente de todo el fuego del amor, tal como está escrito: «Quien no ama a su prójimo al que ve, ¿cómo va a amar a Dios al que no ve?» (1 Jn 4,20)...

Hay una riqueza injusta y hay una riqueza de equidad, o sea, justa. Es injusta la riqueza que se le ha defraudado al Señor injustamente porque, en lugar de haberla dado a los pobres, ha sido usada para matar a tantos pobres cuantos podría haber sostenido. Por eso san Jerónimo, en su *Comentario a Romanos*, escribe: «Quien ve a uno que puede morir de hambre y, pudiendo hacerlo, no lo ayuda, ¿no es como si lo hubiese matado?» (cf. PL 30, 705)... Y esto mismo había dicho ya Séneca, que, pese a ser pagano, era un hombre muy noble y de gran sentido humano: «El que puede ayudar a un moribundo y no lo hace, lo mata».

Pensemos, pues, hermanos míos, en qué peligro nos ponemos si nuestra avaricia asesina a los pobres, miembros de Cristo, o mejor: mata al mismo Cristo en sus miembros... El ya murió una vez por sus pobres, y nosotros todavía volvemos a matarlo diariamente en esos mismos pobres. Pero aquella primera muerte fue redentora y fructuosa para nosotros, mientras que esta segunda sólo nos es dañina. Judas recibió un dinero injusto por entregar a Cristo. Nosotros, *reteniendo un dinero injusto, no dejamos de entregarlo*. Acusamos a Judas de haberlo entregado una vez por dinero. Y no nos acusamos a nosotros que, por nuestro amor al dinero, volvemos a crucificarlo cada día.

Por tanto, hermanos, vamos a convertir este dinero injusto en dinero justo, que es aquel del que dice la Escritura: «Repartió y dio a los po-

bres; su justicia perdura eternamente» (Sal 111,9). Riqueza de equidad, o *dinero justo es aquel que se ve fielmente repartido por la virtud de la justicia*. Mientras que dinero injusto es aquel que resulta defraudado por la injusticia de los avaros.

Y, por tanto, hermanos, no penséis que cuando dais a los pobres les estáis dando de lo vuestro. Simplemente *les estáis devolviendo lo suyo*. Pues todo aquello que retenéis, más allá de lo necesario para vivir, es de ellos. Y vosotros les habéis robado lo suyo violentamente y, por causa de ese robo, los habéis matado. Por eso escribe el papa Gregorio en sus Pastorales: «La tierra de la que han salido todos los hombres es común a todos, y por eso ofrece alimentos en común para todos» (cf. PL 77, 87).

Sin ninguna razón, pues, se creen inocentes aquellos que se apropian privadamente del don común de Dios y que, al no repartir lo que han recibido, participan en el asesinato de sus prójimos. Pues ya he dicho que, cuando damos a los necesitados cualquier cosa que les es necesaria, no les hacemos el favor de lo nuestro sino que les devolvemos lo suyo. Por tanto, más que cumplir una obra de misericordia, nos limitamos a pagar una deuda justa. Y por eso, la palabra de Verdad, avisándonos de que seamos cautos en presumir de misericordiosos, nos dice: «Cuidado con practicar vuestra *justicia* delante de los hombres» (Mt 6,1)...

(PL 178, 564-567).

Con la maestría expositiva que siempre le caracterizó, Abelardo recoge también toda la tradición del primer milenio:

- 1) Propiedad = administración.
- 2) El fin de esa administración es: lo necesario para uno, y el resto para los demás. Si eso no se cumple se le defrauda «al Señor» (no meramente a los pobres).
- 3) El amor a Dios pasa necesariamente por ahí.
- 4) En consecuencia: riqueza justa es aquella que se reparte; e injusta, la que no se reparte.

Cómo habría que llevar a cabo ese «reparto» hoy, ya no es cosa que podamos preguntarle a Abelardo.

SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1091-1153)

Este gran reformador, tan loable en unos puntos y tan discutible en otros, daría lugar él solo una Antología. Presentamos únicamente dos textos suyos. El primero de ellos porque constituye un paralelo al texto de Anselmo que hemos copiado hace poco, sobre los pobres de espíritu. En el otro reencontraremos el tema, ya enunciado, de la crítica a la institución eclesial.

¿Quiénes son los pobres de espíritu?

Pon atención y fíjate que no habla de los pobres sin más. No se está refiriendo a aquellos que son pobres por una necesidad miserable, y no *por una voluntad loable*. Yo espero que, por la misericordia divina, también a los primeros les aproveche de algo su condición miserable. Pero veo que el Señor, en este lugar, no se refirió a ellos, sino a esos otros que pueden decir con el profeta: «Te ofreceré un sacrificio *voluntario*» (Sal 53,8).

A pesar de lo dicho, tampoco toda pobreza voluntaria es ya loable ante Dios: pues de algunos filósofos también se lee que dejaron todas sus cosas para poder emplearse más libremente en el estudio de la vanidad, libres de las preocupaciones del mundo, y no quisieron ser ricos en bienes materiales para poder enriquecerse con otros bienes más de su gusto. A éstos les excluye el Señor cuando dice pobres *de espíritu*, esto es, pobres *por una voluntad del Espíritu*.

Por tanto, «dichosos los pobres de espíritu» significa los pobres con una finalidad y un deseo espiritual: sólo por el agrado de Dios y la salud de las almas. De éstos es el reino de los cielos.

Y ¿quién es el que habla así, el que declara bienaventurados a estos pobres y los enriquece de este modo? ¿Tú crees que podrá ser verdad esto? Sin duda que lo será, porque el que lo promete es veraz y poderoso para cumplirlo.

(Sermón de todos los santos. PL 183, 456-457)¹.

La otra característica que merece señalarse de san Bernardo es su crítica a las jerarquías eclesiásticas. Con el segundo milenio, aproximadamente, se ha producido un giro decisivo y nefasto en la historia de la Iglesia: el poder temporal de los papas. Por eso, aún luego de realizada toda la reforma de costumbres morales que hizo necesaria el siglo X, queda para los siglos posteriores es-

1. En otro momento, comentando esta misma frase, san Bernardo parece referirla a los hombres abiertos y no dogmáticos, «cuyo espíritu no halla descanso en ninguna parte». A continuación se pregunta: «Pero ¿es que la miseria va a hacer al hombre dichoso?» Y responde: «quienquiera que seas, no desconfíes. No es la miseria sino la misericordia lo que hace dichoso al hombre. Pero el lugar propio de ésta es la miseria» (Sermón a los clérigos. PL 182, 841).

te dato nuevo: las críticas contra los ricos se van a dirigir ahora a la jerarquía eclesiástica. San Bernardo es quizás el primer ejemplo significativo en este punto, del que volveremos a encontrar algunos ejemplos más. Ofrecemos un texto dirigido a los obispos, y otro dirigido al papa. Esta preocupación fue tan seria para san Bernardo, que es conocido el lamento de una de sus cartas: «¡Quién me diera que, antes de morir, pudiese ver a la Iglesia de Dios como en los primeros tiempos, cuando los Apóstoles lanzaban sus redes para pescar hombres y no para pescar oro o plata!» (Carta 238. PL 182, 430).

Contra la riqueza de la jerarquía eclesiástica

33 Claman los desnudos, los hambrientos se quejan diciendo: decidnos, pontífices, ¿qué hace el oro en el freno? ¿Acaso el oro del freno sirve para aplacar el frío o el hambre? Cuando nosotros morimos miserablemente de hambre y de frío, ¿de qué os sirven tantos vestidos extendidos en largas perchas o doblados en las fundas? *Nuestro es lo que malgastáis*, a nosotros nos quitáis cruelmente lo que gastáis superfluamente. También *somos hechura de Dios como vosotros*, y estamos redimidos por la sangre de Cristo. Somos hermanos vuestros. Mirad, pues, si es razón que lo que es herencia y lote de vuestros hermanos lo convirtáis en pompa y deleite de vuestros ojos.

Nuestra vida os sirve a vosotros para acumular bienes superfluos. Todo lo que aumenta vuestras vanidades se le quita a nuestras necesidades. Y los males brotan siempre de una misma raíz que es la codicia: ella os pierde a vosotros poseyéndolos, y nos mata a nosotros desposeyéndolos. Vuestros mulos andan cargados de piedras preciosas y nos dejáis a nosotros desnudos. Sortijas, cadenas, campanillas, correas claveteadas y muchas cosas parecidas, hermosas por su color y preciosas por su peso, van colgando de las cervices de vuestras caballerías. Pero no sois compasivos para poner en la cintura de vuestros hermanos ni un vulgar ceñidor.

Y a todo esto se añade el que no habéis conseguido esas cosas por el comercio ni por el trabajo de vuestras manos, y tampoco las habéis heredado de vuestros padres. Por lo visto rezáis en vuestro corazón: «Vamos a poseer como herencia el santuario de Dios» (Sal 82, 13)...

Estas cosas las dicen los pobres sólo ante Dios, que entiende el lenguaje de los corazones. No se quejan en público contra vosotros porque están obligados a pedir vuestra asistencia para sobrevivir. Pero en el futuro acusarán a aquellos que los hicieron sufrir, y tendrán como fiscal al Padre de los huérfanos y Defensor de las viudas. Y entonces resonará su voz: «Lo que hicisteis a uno de mis pequeños, a mí me lo hicisteis»...

Y se enfadan conmigo si, con alguna señal, doy a entender que todas estas cosas son reprehensibles. Y me mandan que ponga mano a la boca diciendo que soy un simple monje a quien no toca juzgar a los obispos. Ojalá que me cerraran también los ojos para no ver esas cosas que me

prohiben criticar. Pero, aunque yo no hable, ¿acaso no le hablará a cada cual su conciencia?

(Tratado sobre las costumbres y deberes de los obispos, 2,7. PL 182, 815-816).

Y no sólo a los obispos; al papa Eugenio III le habla también san Bernardo en estos términos:

El fraude, el engaño, la violencia, han extendido su poder sobre la tierra. Los calumniadores son muchos, los defensores de la inocencia, pocos. En todas partes los poderosos oprimen a los pobres. Nosotros *no podemos faltar a los oprimidos, no podemos negar la justicia a los que padecen injusticia*. Si no se ventilan las causas, si no se oye a las partes, ¿qué se podrá sentenciar entre ellas? Ventilense las causas, pero de modo conveniente. Porque lo que se hace habitualmente es del todo execrable e indigno, no ya de la Iglesia, sino de la plaza pública...

No es necesario que lleguen hasta ti todas las causas. Pero aquellas que te llegan, acostúmbrate a fallarlas con cuidado y, a la vez, con brevedad, cortando las dilaciones capciosas y falaces. *Que lleguen hasta ti la causa de la viuda, la causa del pobre y del que no tiene para pagar*. Otras causas podrás encomendarlas a otros para que las terminen. Y otras muchas, ni juzgarlas dignas de audiencia...

(De Consideratione, 1,9. PL 182, 740)².

En resumen: la pobreza de espíritu no es mera posesión con desapego, sino renuncia. Y renuncia no por ascética sino por solidaridad. Además de esto, san Bernardo intenta que el poder político de la jerarquía eclesiástica (que él ya no puede evitar) se convierta al menos en aquello que, para la Biblia, constituye la única posible justificación del poder: la defensa del pobre, del oprimido y del indefenso. Porque, en lugar de esto, percibe que se ha cumplido también en las jerarquías eclesiásticas la dinámica corruptora e insolidaria de todo poder. Y esta vez es mucho más grave por cuanto la típica injusticia de los ricos aparece ahora sacralizada y justificada con el nombre de Dios, Señor de la Iglesia. Esto es lo que le obliga a esa crítica implacable, a pesar de que sabe que resultará molesto.

2. Otros textos de esta misma obra que también pueden ser útiles, pueden verse en mi otra antología: *La libertad de palabra en la Iglesia y en la teología*, Santander, 1985, 15-19. San Bernardo le dice allí al papa que tiene que ser —con un latín no difícil de entender—: «refugium oppressorum, pauperum advocatus, miserorum spes, tutor pupillorum».

PIERRE DE BLOIS
(1130-1200)

Carta a un obispo rico

Lo que decíamos al hablar de san Bernardo se manifiesta también en esta carta dirigida al obispo de Lisieux por Pierre de Blois, hombre de estado y teólogo, que fue canciller del obispo de Canterbury y que vivió a caballo entre Francia e Inglaterra. La carta es una dura reprensión porque el obispo no reparte sus bienes entre los pobres.

34 Si esperaras con fe firme la gloria de la resurrección eterna, no te comportarías como lo haces, ni te meterías en toda esa basura de bienes terrenos, tú que vives envuelto y atado por todos los hilos de la avaricia y de la ambición. Pues está escrito: «La gloria de aquellos que sólo saben paladear lo terreno, está en su vergüenza» (cf. Flp 3,19). Y tú, realmente, no sabes degustar y amar más que lo terreno. Y «el que es terreno sólo dice cosas terrenas» (cf. Jn 3,31). Tú sólo ves la tierra, sólo amas la tierra, y te pareces a un topo cuya misma ceguera le impide respirar aires más puros. Tú deberías ser luz para el mundo. Pero si tu luz se convierte en tinieblas, ¿cómo serán tus mismas tinieblas? No puedes ver la luz del cielo...

Y no te faltan motivos para desesperarte, puesto que, en medio de tus riquezas, pasas hambre, vives ansioso por mil temores, torturado por tu codicia, raptado por la inmoralidad, almacenando en un saco sin fondo, y deslomándote para acumular riquezas con un esfuerzo constante e inútil... *El Señor te puso para que seas sal de la tierra; y yo temo que seas ya una sal insípida*, pisoteada por tus enemigos. Estás haciendo un daño enorme a la condición episcopal, y entregando el ministerio de Cristo al desprecio y a la burla. Ojalá no existiese todo ese dinero que te ha sacado del camino de la honradez y de la salud. Porque mientras dure el trayecto de esta vida mortal, no conseguirás llegar a la verdadera meta sin el desprecio de las riquezas y las provisiones de la caridad...

Te ha abierto el Señor un camino facilísimo de salvación: pues ha venido un hambre cruel que amenaza a los pobres, y es como si, en ellos, el Señor te ofreciera su reino a precio de saldo. Tanto te costará el reino, cuanto seas capaz de mostrar a los pobres de afecto y de compasión. *El pobre es el vicario de Cristo (pauper Christi vicarius est)*. Y así como al Señor le duele ser rechazado y despreciado en el pobre, así le alegra ser acogido en él. [Sigue la clásica cita de Mt 25]. A ver, pues, si les abres tus entrañas y tus graneros a los mendigos públicos, para que no te alcance aquella sentencia condenatoria: «Maldito el que esconde el trigo a los pueblos». Da con largueza aquello que acumulaste con codicia.

Y, por favor, no te dediques más a prestar dinero. Porque esto lo aborrece aquel que *te prestó a ti todo lo que tienes*, para que ahora tú se lo prestes a él dándolo a los pobres. «Dichoso el varón que se apiada y presta» (Sal 111). Pero el que busca ganancia material, ése no se apiada. Mientras que «el que se apiada del pobre, ése le presta al Señor» (Prov 19). El que no le abre al pobre unas entrañas solidarias, ése se cierra ante Dios las puertas del perdón. Aquellos a los que tú has sucedido en el ministerio de Cristo, lo tenían todo en común, y repartían a cada cual según sus necesidades. Todos somos miembros de un mismo cuerpo común, con una única cabeza. Y si las manos, los pies o los ojos son capaces de ayudar a otro miembro lesionado, ¿cuándo vas a mostrar tú entrañas de compasión y afecto solidario a las viudas y a los pobres?

Ya han muerto muchos miles de pobres por hambre y desnutrición y aún no has alargado tú una mano compasiva ni a uno solo de ellos. Y sabes bien que el Señor te pedirá cuentas de la muerte de todos ellos, porque *te has vuelto reo de todos aquellos cuya vida pudiste salvar con tus víveres*. Ya clarean las mieses en tus campos y aún no has aliviado a un solo pobre en esta desgracia. Lo único que te planteas es cómo llenar tus depósitos, *no para aliviar la miseria de los que sufren, sino para aumentar el precio de tus ventas* y prestar luego a interés. Desgraciado. El dinero y el trigo que prestas *es de Dios, no tuyo*. Por tanto, haz el favor de ser un poco más cauto en tus negocios...

En estos momentos hay otros obispos que están tomando préstamos para ayudar a la necesidad de los pobres. Están sembrando bienes temporales para cosechar bienes eternos. Y tú, ocupado sólo de lo material, no piensas en lo eterno. A ti te basta con colocar tus duros allí donde más hijos engendren, para que no regresen hasta ti sin una prole numerosa... Ya dice el Señor que donde está tu tesoro allí está tu corazón. Y si se pregunta dónde está el corazón del avaro, alguien ya respondió con mucha verdad que está en sus cofres:

me silba la gente, dicen los avaros,
me silba mi pueblo, pero yo me aplaudo.
Y al mirar mis cofres, tranquilo en mi cuarto,
en cada billete, veo mi retrato (Horacio, *Sátira* 1).

Estos son tus dioses, avaro. Aquellos *cuya imagen has puesto por delante de la imagen de tu Creador*. Algunas veces, como para buscar excusas a tus pecados, te oí presumir de magnanimidad, diciendo que tú habías dado de una sola vez más que todos los obispos de la región en muchas... Pero te aclaro que *si se lo das a los magnates de la tierra, no hay ahí liberalidad* precisamente: pues es como el que echa la red con la esperanza de recuperarla bien llena... (PL 207, 285-288).

Notemos la fidelidad con que reaparecen tesis muy sabidas: el pobre es vicario de Cristo; la limosna es devolución en justicia; la propiedad es administración de los bienes de Dios. Pero ahora reaparecen en el seno de una disputa intraeclesial, en la que se contraponen la imagen mundana de la autoridad y el «ministerio de Cristo».

GUIDO DE CHARTREUSE
(1083-1136)

Carta de un cartujo a un cardenal de la Iglesia de Roma

El texto que sigue, en la línea del anterior, me parece uno de los más importantes de esta antología. Por esta razón lo iré comentando a la vez que lo reproduzco. Su autor fue el quinto prior de Chartreuse, y uno de los redactores de las primeras reglas de aquel grupo de ermitaños de donde nació la cartuja. Prior del lugar desde muy joven, y durante 27 años, era llamado «le bon prieur» por su dulzura. La vida contemplativa no le impedía estar al corriente de los problemas de la Iglesia, sufrir por ellos e intentar su reforma. Por ello en 1132 escribe la siguiente carta al cardenal Aimeric, a quien el papa Honorio II había nombrado Canciller de la Iglesia de Roma. La carta es una doliente reflexión sobre las consecuencias que está teniendo para la Iglesia de Roma, y para la Iglesia universal, todo eso que hemos llamado «carlomagismo», y que se concreta en la centralización y el poder temporal de los papas. Los párrafos que transcribimos comienzan con una larga cita del profeta Amós.

35 «Ay de los opulentos de Sión, que confiáis en la montaña de Samaría. Os consideraréis los dueños y señores de los pueblos, y entraréis con toda pompa en la casa de Israel. Coméis carneros del rebaño y terneras del establo, os acostáis en lechos de marfil y os arrellanáis en divanes» (Am 6,1-4). Pero sobre vosotros está escrito: «Se quedan impasibles viendo la aflicción de José» (Ju 6,5).

Avergoncémonos de ello y lloremos por nosotros mismos, si es que aún podemos. Pues me parece que *ya hemos superado la dureza de corazón de judíos y paganos...* Porque, en medio de nuestros pecados y peligros, no ponemos límite alguno a la vanagloria y a las delicias. No sólo consumimos un cordero recién destetado o un ternero escogido, sino rebaños íntegros. Y entrando en los dominios de la Iglesia con una multitud de hombres y animales al estilo de los amalecitas (cf. Ju 6,5), lo invadimos todo, devastando cuanto tocamos. Y, no contentos con eso, saqueamos luego cuadros, cruces, cálices y estatuas.

Y todo esto ¿para qué? ¿Quizás para alimentar a los pobres, construir monasterios o redimir cautivos? De ningún modo. Simplememnte para contratar arqueros, ballesteros, jinetes y lanceros que maten a cristianos y arranquen los bienes y la vida a todos aquellos por los que deberían más bien dar sus propios bienes y su propia vida. ¡Qué dolor! Hoy los Sumos Pontífices (y casi toda la tierra siguiendo su ejemplo) contratan y arman al hermano contra el hermano, es decir, al cristiano contra el cristiano, con el dinero que estaba destinado a las cosas santas. Y la Iglesia, su madre, se alegra de estos triunfos. Y después de esto, se acerca al divino sacrificio con la conciencia manchada de sangre. Si todo esto es admisible, ¿quedará algo que siga siendo digno de reprensión?

Aquí tenemos la primera consecuencia del poder temporal de los papas: los bienes de la Iglesia dejan de ser bienes de los pobres y se ponen al servicio de intereses políticos. Y con ello, inevitablemente, se emplean en crear ejércitos (que llevarán a que el cristiano mate a sus hermanos) o, al menos, en un tren de vida palaciego que Guido va a calificar como «prácticas de soberanos».

Y me objetarán que se trata de prácticas normales en los soberanos, y que sólo se adoptan a imitación del palacio de los emperadores. Es verdad. Pero ¡ojalá se hubieran quedado para siempre en los palacios, sin entrar en los lugares santos! O mejor aún: ¡ojalá no hubieran existido nunca, ni en los palacios ni en las iglesias! Más valdría que las iglesias fueran ley para los palacios y no al revés.

Porque ¿es que las iglesias deben ser enseñadas por los palacios? ¿No son más bien ellas las encargadas de enseñarles? ¿Acaso los palacios han dado a Cristo a las iglesias? ¿No es más bien al revés? Pues: *cuánto más útil sería que ellos adoptasen nuestra pobreza, nuestros ayunos y nuestra humildad*, en lugar de adoptar nosotros su codicia, sus placeres y su orgullo.

La segunda consecuencia del «carlomagismo» es que la Iglesia, en lugar de aventajar al poder civil en seguimiento de Jesús, para de este modo intentar convertirlo, pretende aventajarle... ¡en esplendor mundano! Aquí tenemos en germen todas las disputas ulteriores de la baja Edad Media sobre la «superioridad del poder espiritual», que creen fortalecer a la Iglesia, pero que la van llevando cada vez más lejos del reino de Dios, en constantes huidas hacia adelante. Porque —como dirá Guido ahora mismo— el camino del reino no se labra más que con el hambre, el frío y la desnudez solidarios.

Y lo peor es que, si alguien intenta reprender a las iglesias o a las personas de iglesia sobre este punto, en seguida le contestarán: «Y ¿qué hacéis vosotros? ¿Por qué queréis que sea *mejor que mis maestros*, en contra de lo que dice el evangelio [cf. Mt 10,24]? ¿Acaso la iglesia romana no utiliza en abundancia pieles blanquinegras, grises, de armiño, le visón, o collares y cinturones y vestidos de seda? ¿Rechaza los banquetes la iglesia romana? ¿No compra mercenarios y hace guerras? ¿Pues el discípulo no es mayor que su maestro, ni el apóstol superior al que lo ha enviado?».

¿Qué vamos a responder a esto? Ya ves en qué atolladero estamos metidos: nos vemos obligados a *llamar bueno a lo que es malo* (cosa que esperamos no hacer nunca, con la gracia de Dios) o, si no, a *reprender públicamente* a la sede apostólica (y ¿quién se atreverá a hacerlo?) o, si no, a *callarnos por completo*, que es lo más seguro. ¡Oh desventurados tiempos de los Apóstoles, en los que no se abría el camino al reino de Dios más que por el hambre y la sed, el frío y la desnudez! ¡Oh aquellos varones ignorantes, y dignos de toda conmiseración, que buscaban llegar a la vida por unos caminos austeros, atentos a la palabra de Dios, y que ignoraban todos esos atajos nuestros!

Me gustaría hacer oír en estas quejas *no ya la autoridad de un doctor o de un censor, sino el dolor y las lágrimas*. Porque nuestro corazón se siente roído por el celo de la casa de Dios, cuya belleza tanto amamos. Os lo pedimos suplicando: si estas palabras no hacen fruto en otros, al menos que lo produzcan un poco en vos mismo. Si los otros con quienes convivís no cuidan ni poco ni nada de su salvación, al menos no te olvides tú de ella hasta el punto de descuidar tu alma...

(PL 153, 596-597. Citado también por P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza*, Estella, 1989, 71-72).

El poder temporal y el centralismo impiden a Roma ser aquello que escribiría san Ignacio de Antioquía: «la que aventaja en el amor». Porque poder y amor no son demasiado compatibles. Esto deja sólo tres salidas al cristiano: o pervertir el cristianismo, o la crítica que puede traer sus problemas, o el silencio. Pero ¿cómo podrá éste ser posible cuando el corazón se encuentra mordido por el celo de la casa de Dios? Por eso pide Guido que no se busque en sus palabras autoridad, sino sólo dolor.

DECRETOS CONCILIARES

A modo de ejemplo, ofrezco a continuación varios cánones de algunos concilios locales, que pueden ayudar a percibir el esfuerzo de que hablábamos en la Introducción, por ir traduciendo en realidad práctica la teología que acabamos de presentar.

1. Primer concilio de Toledo (siglo V): el obispo defensor de los pobres

Si alguno de los poderosos despojare a un clérigo o a cualquiera más pobre, y citado por el obispo a su audiencia no compareciere, se dará cuenta inmediatamente a los obispos de la provincia y a todos cuantos pueda hacerse, para que le tengan por excomulgado hasta que comparezca y devuelva lo ajeno¹.

2. Cuarto concilio de Toledo (633): defensor del pueblo de los pobres

Los obispos no rehusen el cuidado que Dios les ha impuesto de proteger y defender al pueblo. Y, por tanto, cuando vean que los jueces y poderosos se convierten en enemigos de los pobres, primeramente les reprenderán como obispos y, si no quieren enmendarse, comuniquen al rey las insolencias de aquéllos para que, a los que no inclinó a la justicia la amonestación del obispo, les refrene de su maldad el poder real. Y si algún obispo descuida esto, sea reo ante el concilio (canon 33)².

3. Concilio de Macon (585): las casas episcopales no tengan perros

Queremos, por tanto, que las casas de los obispos que, por la gracia de Dios, han sido levantadas para acoger en hospitalidad a todos, sin

1. Cf. J. Vives (ed.), *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona, 1963, 22. Hay que añadir que un canon muy parecido se encuentra en otros varios concilios, por ejemplo el de Tours, del año 567 (canon 26: cf. Mansi, 9, 806). En el texto citado llama la atención la equiparación *entre clérigo y pobres* (pues a aquél se le defiende no por ser eclesiástico sino por ser pobre: «un clérigo o cualquiera más pobre»). Llama también la atención el que hoy, cuando tantos poderosos siguen despojando a tantísimos pobres, no tenga ya cabida algún canon semejante en la legislación eclesiástica.

2. *Ibid.*, 204. Prescindiendo aquí del recurso al poder real que es propio de la época (pero del que no sería absurdo pensar que hoy pudiera encontrar una mejor traducción en un recurso de los obispos ante «el defensor del pueblo», frente a muchas opresiones todavía impunes), otro detalle es digno de comentarse en este canon. Me refiero a la identidad entre *pueblo y pobres*, que se percibe por el paralelismo entre las dos primeras frases: defender al «pueblo» es combatir a los enemigos de «los pobres». Tenemos aquí un importante fundamento en la tradición de la Iglesia, para la expresión hoy impugnada de «iglesia popular». En contra de lo que hoy se ha querido decir, dicha expresión no nace como una oposición a la autoridad en la Iglesia, sino como un recordatorio a los obispos de que habían descuidado «el cuidado que Dios les había impuesto» (defender al pueblo) y, por eso, eran «reos del concilio». Pues hoy, por desgracia, parece que la jerarquía eclesiástica sólo apela al pueblo cuando le sirve como argumento para defenderse a sí misma.

distinción de personas, no tengan perros. No sea que los que confían encontrar en ellos alivio para sus miserias, se encuentren con que —al revés— son destrozados sus cuerpos por la mordedura de perros enemigos. Pues la casa del obispo ha de ser defendida con himnos, no con la-dridos; con buenas obras, y no con mordeduras venenosas. Y resulta monstruoso e indecoroso que allí donde Dios es un tema constante³, habiten perros o aves de rapiña (canon 13)⁴.

4. *Concilio de Aquisgrán (836): la propiedad de los bienes eclesiásticos*

Conviene que los preladados sepan que los bienes de la Iglesia les han sido confiados no como sus propios bienes, sino *por* el Señor, y *para* cubrir las necesidades de los demás. Que sepan también que los bienes de la Iglesia no son otra cosa que los deseos de los fieles, el precio de los pecados y el *patrimonio de los pobres*. Por tanto, hay que procurar al máximo que ningún obispo (ya sea por avaricia propia o por miedo a los poderosos o afán por sus parientes) desvíe hacia otros aquello que fue dado para los servicios de la Iglesia. No sea que lo que a otros les sirva para perdón de los pecados, a él le sea argumento para su condena. Más bien procure, tras atento examen, hacerlos llegar a los pobres a través de los ministros de la Iglesia (canon 19)⁵.

Creo que estos ejemplos muestran, sin necesidad de mayor comentario, lo que decíamos en la Introducción sobre la tarea de la Iglesia de ser, sobre todo en este tema de los pobres, «instancia de recuerdo» para toda la sociedad. Ello es sin duda difícil, porque la Iglesia no deja de estar en este mismo mundo en que está la sociedad civil. Pero cuando ese esfuerzo se abandona por utópico e «ineficaz», sobreviene la mundanización de la Iglesia.

3. «Dei est assiduitas cantilenae»: una expresión bien gráfica, que hoy podría traducirse con el mismo vigor: «allí donde tanto se repite el rollo de Dios»...

4. Mansi, 9, 955. La última expresión de nuestro texto contiene también un juego de palabras in-traducible, puesto que *accipitres* significa en latín tanto aves de rapiña como avaros. El canon anterior de este mismo concilio dictamina lo que hemos evocado en la Introducción sobre la imposibilidad de que un cristiano pusiera pleitos civiles a los más débiles.

5. Cf. Mansi, 14, 678. Este principio, de largo arraigo en la tradición de la Iglesia, ha desaparecido en los dos últimos siglos de la legislación eclesiástica y, pese a algunos intentos, no logró ser reintroducido en la nueva revisión del Derecho canónico, al menos como principio moral, ya que no jurídico.

APENDICE HISTORICO
ARNALDO DE BRESCIA
(¿1110-1155?)

La situación que denunciaban san Bernardo, P. de Blois y Guido llevó también a intentos desesperados y milenaristas de reforma que se repetirán durante toda la Edad Media, y de los cuales el primero fue quizá el de Arnaldo de Brescia. No vamos a citar ningún texto de este autor, sino más bien la crónica de su revuelta, tal como la narra el historiador de la época Juan de Salisbury. Ella nos ambientará para otras situaciones similares que aparecerán en la época siguiente. Arnaldo ha sido evocado a veces como predecesor simbólico de otros movimientos revolucionarios. Pero quizá más que un auténtico símbolo revolucionario, es un ejemplo de lo que ocurre cuando las reformas necesarias no se han hecho a tiempo.

Poseía la dignidad sacerdotal, era canónigo regular, y maceraba su carne con ayunos y vestidos ásperos. Perspicaz de ingenio, perseverante en el estudio de las Escrituras, elocuente en el habla y predicador vehemente del desprecio del mundo. Pero tenía fama de sedicioso y creador de capillitas; y de que, donde quiera que estuviese, no dejaba que las gentes tuviesen paz con el clero.

Había sido abad en Brescia, y cuando el obispo estaba ausente, porque se entretuvo en una visita a Roma, excitó de tal modo los ánimos de los ciudadanos, que no querían abrir sus puertas al regreso del obispo. Por esta razón fue depuesto por el papa Inocencio [II] y expulsado de Italia. Bajó a Francia, donde se hizo discípulo de Abelardo y defendió su causa contra el abad Bernardo, con la ayuda del maestro Jacinto, que hoy en día es cardenal.

Cuando Abelardo marchó a Cluny, él se quedó en París, en el monte de santa Genoveva, y explicaba las Escrituras en la iglesia de san Hilario, donde había vivido el citado Abelardo. Pero no tenía más oyentes que los pobres y los que pedían limosna de puerta en puerta para sostenerse a sí mismos y a su maestro.

Decía cosas muy conformes a la ley de los cristianos y muy contrarias a la vida. No perdonaba a los obispos por su avaricia y torpe afán de lucro, y muchas veces también por su vida inmoral y porque pretenden edificar la Iglesia con sangre. Atacaba al abad [= san Bernardo], tan reverenciado por otros, como buscador de vanagloria y envidioso de todos aquellos que sobresalían por su enseñanza o su piedad, y que no eran de su escuela¹. Por ello el abad consiguió que el rey cristianísimo lo expulsara de Francia.

1. San Bernardo escribía sobre Arnaldo, en una carta al obispo de Constanza que lo protegía: «Pluguiera a Dios que su doctrina fuese tan sana como su vida». Pero añadía: «Ni come ni bebe, y como el diablo, no tiene sed más que de la sangre de las almas» (PL 182, 362).

De allí regresó a Italia, tras la muerte de Inocencio, y el papa Eugenio [III] lo recibió en la Iglesia romana, junto a Viterbo, luego que prometiera satisfacción y obediencia. Se le impuso una penitencia que prometió cumplir en ayunos, vigiliias y oraciones en los lugares santos de la ciudad. Y emitió un juramento solemne de obediencia.

Mientras vivía en Roma haciendo penitencia, se ganó a toda la ciudad, y predicando con gran libertad durante una ausencia del papa en Francia, se construyó una facción conocida aún hoy como la secta de los lombardos. Tuvo seguidores de su continencia que, por su imagen decente y su vida austera, agradaban al pueblo. Pero donde más apoyo encontró fue entre las mujeres piadosas. Se le oía con frecuencia en el Capitolio y en otras reuniones públicas.

Poco a poco empezó a denunciar públicamente a los cardenales, diciendo que, debido a la soberbia, la avaricia, la hipocresía y la múltiple inmoralidad, su Colegio no era la Iglesia de Dios sino una cueva de ladrones, que habían ocupado el lugar de los escribas y fariseos entre los cristianos. Y que el papa mismo no era lo que él profesaba ser, un varón apostólico y pastor de almas, sino un hombre sanguinario que apoyaba su autoridad en incendios y homicidios, un torturador de las iglesias, y opresor de inocentes, que no hacía en este mundo más que alimentar su carne y llenar sus cofres vaciando los ajenos. Decía que no era apostólico puesto que no imitaba ni la vida ni la doctrina de los Apóstoles y que, por consiguiente, no se le debía obediencia. Y además, que no había que aceptar gentes que querían esclavizar a Roma, sede del Imperio, fuente de la libertad y señora del mundo...

(Juan de Salisbury, *Liber pontificalis*, 31, Ed. M. Chibnall, Oxford, 1986, 63-65).

Los pobres siempre serán inevitable materia de seducción. Pero quizás esto no se arregla tratando de acabar con los seductores, sino tratando de acabar con los pobres. Porque al mismo Jesús también le acusaron de ser un seductor del pueblo, y sin embargo no lo era. Quizás ésta sea la lección más sencilla que nos deja Arnaldo de Brescia.

COMENTARIO A LA ALTA EDAD MEDIA

En cierto paralelismo con lo que hicimos al presentar la Edad Media, vamos a dividir este comentario en dos partes que vienen impuestas por la misma temática: los aspectos *teológicos* del tema de los pobres, y una serie de cuestiones referentes al difícil problema de las *mediaciones* en las que esa teología debe hacerse vida.

1. Aspectos teológicos

1.1. Principios

Repitamos una vez más. El pobre es vicario de Cristo. La propiedad es una mera administración de los bienes de Dios. La limosna no es donación de lo propio permitida por la caridad, sino una devolución de lo ajeno exigida por la justicia...

Estos principios teológicos, ya presentes en la patristica, se han continuado durante la primera Edad Media, desde Beda a san Bernardo, y en personajes tan opuestos como este último santo y Abelardo. «Pauperes Christi» (a veces con el añadido de jueces y porteros del cielo: «iudices et ostiarii coeli») es una fórmula de Raul Ardent (hacia fines del siglo XI), que recoge otras muchas expresiones anteriores. Y por ser vicarios de Cristo, los pobres son «nuestros señores y nuestros jueces».

En consecuencia, los bienes de la Iglesia sólo pueden llamarse bienes de Dios porque son bienes *de los pobres* (una mediación que proviene ya del siglo IV o V y que, hacia finales de este período, irá perdiéndose para degenerar en una falsa sacralización «inmediata» de los bienes eclesiásticos)¹. A su vez, la Regla de san Benito recomendará expresamente ser más hospitalarios con los pobres, porque así lo pide el honor debido («congruus honor»), ya que el pobre es el representante de Cristo... Todo este lenguaje no hace más que traducir a la práctica las razones de los autores presentados: el Señor conoce los nombres de sus pobres, que la gente suele desconocer (Beda, a propósito de Lázaro: texto 25); pasan hambre los pobres de Cristo (Rábano Mauro: texto 27); el Señor recibe la limosna por manos del pobre (Pedro Damiano: texto 29); ellos son «miembros de Cristo» (Abelardo: texto 31), «hechura de Dios» (san Bernardo: texto 32)...

1. Según P. Christophe, esta sacralización está ya casi concluida a fines del siglo IX, y en ella juegan un papel decisivo tanto la Iglesia carolingia como el famoso arzobispo de Reims, Hincmaro (cf. *Para leer la historia de la pobreza*, Estella, 1989, 49-52).

1.2. Contraste con la realidad

Pero esta visión creyente contrasta con la experiencia de la realidad, y ese contraste se percibe más ahora que la Iglesia cubre las dimensiones del mundo. La realidad no permite decir nada demasiado teológico sobre los pobres: lo más que puede decirse en favor de ellos es esa constatación —entre cínica y honrada— de que gracias a ellos vivimos nosotros. De que —con lenguaje de hoy— la riqueza del Primer Mundo se asienta en buena parte sobre la miseria del Tercero (aunque algunos lo nieguen presumiendo de más «sabios», pero, en realidad, para no reconocer que son más cínicos). O lo que luego veremos que formulará la Regla de san José de Calasanz: «Con le loro fatiche sostentano il mondo». Una constatación similar también saben hacerla los autores medievales: y en el siglo XI, el obispo de Laon, Adalberón, escribirá un largo poema en hexámetros latinos, en el que esboza este sencillo contraste: mientras «esta raza desgraciada [de los pobres] todo lo posee con penas», resulta que ellos son «la fortuna, el alimento y el vestido de todos y, sin ellos, no habría ni un hombre libre»².

1.3. Experiencia «espiritual» o visión creyente de la realidad

Todo esto era *constatación empírica*. Pero sobre ella incide la *voz creyente*: el texto de Mt 25 es uno de los que aparecen más citados en las páginas anteriores: a Mí se me hace todo, tanto la opresión como la liberación.

Y, porque en ello hay una experiencia espiritual, más que una mera indignación ética, surgen algunos detalles que vale la pena destacar:

a) Llama también la atención otra vez el recurso a los Libros Sapientiales (quizá mayor que a los Profetas), y a una argumentación como la suya: no se trata de ninguna imposición *exterior e* indignada, sino de la verdad y la auténtica dicha del hombre: «Dichoso el que se apiada y presta» (Sal 111). El comentario de Rábano Mauro al joven rico (texto 26) hace ver que esta doctrina no forma parte de la perfección supererogatoria, sino de la guarda elemental de la Ley. De ahí el repetido recurso a citas de los Proverbios: «El que se apiada del pobre presta al Señor». O el otro que ya conocemos: las riquezas del hombre son su redención ¡cuando las reparte! Porque, si no las reparte, aclarará Abelardo (texto 31), son como el dinero recibido por Judas para entregar a Cristo. Por esto resulta tan difícil que un rico se salve: porque no se salva siendo rico, sino dejando de serlo, como insinuaba el texto de Rábano Mauro a propósito de Zaqueo.

2. «Hoc genus afflictum nil possidet absque labore... Thesaurus, vestis, cunctis sunt pascua servi. Nam valet ingenuus sine servis vivere nullus...» (*Carmen ad Robertum regem*, vv. 288, 291-292. PL 141, 782).

b) Pero, en contra de lo que suele pensarse, la experiencia espiritual no es menos exigente que la acusación del Profeta (sólo ocurre que hace más fácil la exigencia). Y esto lo pone de relieve la siguiente constatación: la identidad entre justicia y limosna es probablemente la nota más constante de todos los textos que llevamos presentados (incluyendo aquí también a la patristica). Y Mt 6,1 ss es el pasaje evangélico más citado, porque permite fundamentar esa identidad ya que, *hablando de la limosna*, escribe que «no hagáis vuestra *justicia* delante de los hombres». Dar limosna era, por tanto, para estos cristianos, devolver lo ajeno.

c) Y, mediante este principio, se pone en juego el otro más amplio del destino común de los bienes, como un derecho más primario y más fundamental que el de propiedad: lo que yo no necesito y otros sí, ya no es mío sino de los otros. La enorme seriedad del tratado sobre la limosna (texto 29) de Pedro Damiano (uno de los autores que mejor han recogido el legado de los Padres en este punto) no puede ser atenuada escudándonos en la dificultad de encontrarle hoy mediaciones sociales que lo hagan medianamente viable. Pues esa dificultad ya existía incluso en la sociedad mucho más primitiva de aquella época, como ahora veremos. A su vez, el texto de Abelardo es de los más pedagógicos al exponer este punto, y se adivina en él la mano del maestro: la propiedad es simple administración. El fin de esa administración es que yo tenga lo necesario para mí y el resto sea para los demás. Y si esto no se cumple no se defrauda simplemente «a Hacienda» sino al Señor. Para Abelardo, eso que los cristianos llaman «el amor de Dios» *pasa necesariamente por aquí*, y no puede evitar esta mediación dando algún rodeo habilidoso. Por eso, para Abelardo, está muy clara la distinción entre riqueza justa e injusta: la primera es la que se reparte; la otra, la que no se reparte (texto 31).

1.4. Los pobres de espíritu

Finalmente, llamemos la atención sobre la importancia que tiene en este contexto la precisión de san Anselmo sobre la pobreza espiritual. Los «pobres de espíritu» no son aquellos que simplemente «no están pegados a sus riquezas», sino los que las usan como Dios ha mandado. La llamada pobreza de espíritu no es la que hace innecesaria la renuncia, sino la que añade un espíritu a esa renuncia: «pobres por voluntad del Espíritu», precisará san Bernardo (texto 32). No es, pues, «algo menos» que la pobreza real sino *algo más*. No es la pobreza real reducida a una ficción espiritual, sino la pobreza real *más* el Espíritu del Señor³. Presupone una renuncia, sin que valga ni siquiera la excusa de que las

3. En este sentido aparecerá más tarde una distinción (creo que es de Gerhoh von Reichsberg) que habla de los pobres «con Lázaro» y los pobres «con Pedro». Los primeros son los que nacen pobres, los otros, los que se han hecho. Y éstos son los pobres de espíritu.

riquezas son para la piedad, dirá san Anselmo (texto 30). Pero, a la vez, «el espíritu» es lo que impide que esa renuncia se haga por orgullo y engendre agresividad o resentimiento. Por eso san Anselmo la pone en contacto con la siguiente bienaventuranza que habla de sencillez o mansedumbre. Y es como si dijera: bienaventurados los pobres por decisión, y los sencillos porque su pobreza no será represión. Mientras que nosotros hemos intentado decir hoy: dichosos los que son pobres por esa sutil distinción que los hace pobres «sólo de nombre»... Por todo esto, san Anselmo se atreve a añadir que esta forma de pobreza, «ella sola», ya merece la salvación al hombre, incluso aunque éste no sea del todo perfecto. Y se prolonga así la paráfrasis de Pablo que ya había hecho la patrística. Ahora se dirá: *plenitudo legis est paupertas*. La plenitud de la ley es la pobreza, entendiendo por tal la renuncia a todo aquello que no es necesario. Pues con ésta sola puede salvarse uno; pero sin ella —como añade Pedro Damián (texto 28)— no se salvará nadie, aunque tenga todas las demás virtudes.

Y sin embargo hay que añadir que esta explicación tan perfecta puede tener un inconveniente en la evolución futura: poner el acento sólo en la pobreza *personal*, e ir preparando así el paso desde «los pobres» hacia «la pobreza». Por eso es preciso mantener todo el lenguaje de los evangelios, que hablan a la vez de la bienaventuranza de los pobres y de los pobres de espíritu.

2. Problemas prácticos

Una vez reconocida la seriedad de toda esta visión teológica, hemos de retomar la pregunta de si la Edad Media no se encontró algo perdida en el difícil problema de hallar las mediaciones sociales de esta teología.

En efecto: se puede objetar a los textos que acabamos de ver el clásico problema de los que «se aprovechan»: las típicas «mafias de la limosna» que hoy parecen haber vuelto a ponerse de moda. Se les puede objetar también que no han sabido precisar el concepto de «necesario»; y si este concepto no tiene algunos contornos bien precisos, acaba por caber todo en él, y se vuelve inútil. Se puede objetar finalmente que tampoco nos ofrecen demasiadas mediaciones prácticas para eso de «repartir», que, evidentemente, no puede significar lo mismo que malgastar o dilapidar, sino más bien «hacer que fructifique» para bien de los pobres. Veamos un momento estos tres puntos:

2.1. Abusos

Quizá puede darse como una constante clara, no de esta sino de todas las épocas, el que los peligros de abuso de la limosna van poco a poco convirtiéndola en «poco recomendable», hasta olvidar la seria

teología que subyacía a aquella práctica, y la necesidad de inculturar aquella teología en cada situación social⁴. Por eso puede ser bueno que no perdamos de vista otras consideraciones iniciales, que nos sugiere el texto de Rábano Mauro (texto 27), pero que no son exclusivas de él ni mucho menos⁵. En primer lugar, que al pobre no se le da porque sea más o menos honrado, sino porque se le debe. Y su mentira no le quita *sin más* ese derecho: también el que miente es un ser humano (o con palabras de nuestros textos: no es la persona concreta, sino la naturaleza humana, lo que aquí cuenta). Otra cosa será cuando la limosna le resulte al perceptor más nociva que beneficiosa, por perjudicar a otros que la necesitan más o porque fomenta su maldad, etc. En cualquier caso, la legitimidad de no dar a *éste* o a *aquél* en concreto, nunca exime de la obligación *de dar* lo que —por innecesario— ya no es propio. A este propósito es también útil la otra observación de Rábano Mauro: esas excusas las aplicamos siempre a la hora de dar al pobre que no puede devolvernos nada; no las aplicamos tanto para dar al que nos puede *favorecer*, por muy «mafioso» que le creamos (y sin que nos importe si es así o no): esto es lo que hacen, por ejemplo, los ricos con los histriones, para que les diviertan. Este examen de nuestras motivaciones no resuelve el problema práctico, pero ayuda a calibrar la pureza de nuestras excusas.

Ya aludimos en la Introducción al hecho de que muchas iglesias de la época intentaron resolver este problema mediante el recurso a un «registro» de los pobres (o «matrícula»), para tenerlos conocidos y no dejarse sorprender por los abusos. Igualmente cabe evocar que los autores de esta época se embarcaban en mil disquisiciones concretas sobre cómo hacer bien la limosna. No las he querido reproducir porque me parecían discutibles algunas veces, y aburridas casi siempre; y porque sus respuestas no son unánimes. Pero al menos conviene recordar lo que ya dijimos en la Introducción: los autores de esta época no dejaban de preguntarse: ¿quién es el más necesitado?, ¿será el más cercano a mí, por cuanto los vínculos de familia, raza o pueblo, son también fuentes de obligación?, ¿o será más bien el cristiano, antes que el infiel, porque se supone que mentirá menos al pedir, y utilizará mejor lo que reciba? Quiero apuntar que, al responder a estas cuestiones, quizá se filtraban muchas veces determinados criterios, que ya no son de *posibilidad práctica*, sino de mentalidad de cristiandad, o incluso de una mentalidad simplemente mundana (fruto del poder eclesial), que ha ido confundiendo la dignidad evangélica con la dignidad mundana⁶.

4. En las *Vidas* de san Martín de Tours que aparecen en el siglo XI, se ironiza con la anécdota de dos impedidos, que se asustaban por los milagros del santo, porque si les curaba se acabaría su cómoda manera de vivir sin trabajar. En una versión ya más tardía, los impedidos deciden escapar pitando ante la proximidad del santo; se cargan sus muletas... y el milagro se cumple (cf. B. Geremek, *La piedad y la horca*, Madrid, 1989, 58-59).

5. Recuérdesse lo que decían sobre este punto las Constituciones Apostólicas (ver texto 24).

6. Por poner un ejemplo que concrete lo que el texto dice en abstracto, permítase anticipar algo de

2.2. El concepto de «necesario»

En segundo lugar, es preciso determinar en cada época lo que se entiende por necesario. Y esto por varias razones:

a) porque las necesidades humanas —como ya notó Marcuse y otros con él— son capaces de volverse infinitas o, al menos, inacabables, y

b) porque los cambios de estructura económica pueden llegar a cambiar el concepto de necesidad (no sólo por la subida del nivel de vida, sino por la complejidad creciente de la estructura social)⁷.

Conforme crezca esa complejidad, y se multipliquen también las clases sociales, los moralistas intentarán delimitar algo este concepto (por ejemplo, en el siglo XVII). Este será su mérito, si bien hay que decir que, a la hora de delimitarlo, dieron más entrada en él a la pseudoverdad de la clase social, que a la verdad de la humanidad común a todos. Este fue su gran demérito, en mi opinión. Y hoy, cuando la sensibilidad moderna tiene de bueno (al menos) el haberse liberado culturalmente de aquellas falsas necesidades del rango social, la Iglesia está aún más obligada a señalar algunos *máximos*, a partir de los cuales toda propiedad (incluso todo ingreso y todo sueldo) ya es simplemente robo. Hacer esto sería un servicio necesario de toda «opción por los pobres»; y además es mucho más factible, porque la economía moderna suministra hoy algunos índices aproximados (como *v.g.* el de la renta *per capita*, etc.) que son prácticamente datos de dominio público.

2.3. ¿Eficacia?

Finalmente, digamos que los hombres de la Edad Media buscaron también sus caminos concretos para hacer la limosna del modo más eficaz y más amplio, que es también el más justo. Al menos en parte, la solución limosna funcionaba aquí, como dijimos en la Introducción. Esto, naturalmente, ya no lo reflejan los textos, que son de carácter más doctrinal. Pero los datos históricos sí que permiten ver que lo de compartir no se entendía en un sentido sólo inmediatista. También hablamos en la Introducción de que los «hospitales» no fueron en su aparición centros de atención médica, sino centros de hospedaje y alimentación. Claro que esta misma solución no dejará de provocar tam-

bién sus sopechas «prácticas», sobre todo a medida que la sociedad vaya evolucionando hacia estructuras de mayor productividad y hacia otro tipo de relaciones laborales. Y así, unos siglos más tarde, circulará por España un conocido epigrama que es tan hiriente como exacto: «El señor don Juan de Porres / de caridad sin igual / por amor hacia los pobres / les construyó este hospital. / Pero antes... hizo a los pobres».

Pero si los autores de esta época acertaron plenamente, no deja de ser una cuestión curiosa. Nosotros debemos plantearnos las mismas preguntas, a la hora de entender lo de «dar» o «repartir», sabiendo que para nosotros serán más en cantidad y más complejas en calidad. ¿Cuál es la mejor manera de dar? ¿Qué papel deben jugar el corto y el largo plazo? ¿Cómo evitar determinadas contraindicaciones? ¿Hay algunas maneras de quitar que son ya previas a la obligación de dar?... Este tipo de preguntas son de todos los tiempos. Y no hay que hacérselas inmediatamente al evangelio, porque tampoco son exclusivas de la tarea del reparto justo de la riqueza del planeta, sino que son comunes a *toda* tarea humana. Quizá entre nosotros hay que añadir además la pregunta de cómo puede un individuo solo escaparse de toda esa red de pecado estructural, de todo ese «estar metido en la rueda» que hoy constituye el obstáculo mayor para muchas gentes de buena voluntad. Dada la impresionante inmoralidad no reconocida del sistema capitalista, ¿cuál puede ser la mínima moralidad *personal* en una *situación* inmoral?

En conclusión, quizá sólo quepa decir que el evangelio presenta valores profundamente *humanos*, pero también plantea problemas serios. Y algo así podría ser la lección global de toda esta época.

la época siguiente. Inocencio III, desde una óptica de monarca absoluto, afirmará en el próximo siglo que la necesidad y la indigencia son *incompatibles* con el estado clerical. Podían no faltarle razones bien válidas (pues el problema de los clérigos «vagos» era bien hiriente en aquella época). Pero lo curioso es que, en el mismo momento en que el papa afirmaba eso, aparece... Francisco de Asís. Al principio, desde su óptica mundana, el papa reaccionará diciendo al santo que parecía «un cerdo». Por suerte supo luego abrir los ojos y entender que la dignidad evangélica puede ser algo muy ajeno a la dignidad del monarca mundano en que él vivía inmerso. Y estos errores no son sólo del siglo XIII.

7. Pensemos *v.g.* en los seguros, que constituyen un rasgo muy característico y en parte positivo —pero muy desaforado— de la vida moderna.

INTRODUCCION

El tránsito de la alta a la baja Edad Media, como todos los cambios históricos, no es datable con exactitud. Ya dijimos que se va produciendo entre la segunda mitad del siglo XII y la primera del XIII. Por esas fechas tiene lugar una serie importante de cambios sociales, que van a producir repercusiones muy importantes en la posterior historia de la sociedad y de la Iglesia. Es cierto que a nosotros nos interesan propiamente los contenidos teológicos, y que la descripción de las situaciones toca a historiadores y sociólogos. Pero es innegable también que esos textos tienen unos contextos que los hacen más inteligibles. Por eso intentaremos aproximarnos a algunos de estos cambios, para introducir nuestra segunda selección de textos medievales.

1. *El cambio económico*

El paso de una economía de uso a una de intercambio implica la aparición de los comerciantes y de los artesanos. Tiene lugar —con permiso para la expresión— una «pre-revolución» industrial. Los ricos van siendo cada vez más efecto del *dinero*, que del poder o señorío de la tierra¹. También la limosna puede hacerse mucho más en dinero que en especie.

Este cambio coincide con el nacimiento de las ciudades, que en sus comienzos favorecen la aparición del hambre por cuanto en la ciudad el alimento hay que comprarlo (en el campo siempre es más fácil encontrar algo). Implica también un cierto desarrollo de las vías de comunicación, lo cual produce una aparición de vagabundos por los caminos, y de «pre-proletarios» en los márgenes de las ciudades. Los pobres se encuentran así algo más agrupados. Comienza a gestarse una «pre-conciencia de clase».

En esta época de cambio, la situación social es también muy oscilante: hay momentos de bonanza en que la pobreza parece casi vencida, y horas de crisis (por ejemplo, a mediados del XIV, y quizá por un crecimiento demográfico superior al de la producción) en las que la malnutrición acaba siendo tierra abonada para grandes epidemias. Tras la peste, por el contrario, la gran escasez de mano de obra lleva a un aumento muy notable de los salarios².

1. Casi todos los biógrafos de Francisco de Asís suelen comentar que su padre era uno de esos primeros comerciantes enriquecidos, y que esto condicionó primero la vida «disipada» y luego la conversión reactiva del santo.

2. Tanto que las Cortes de Aragón en 1349, y las de Castilla en 1351, impondrán un tope máximo

En esta nueva situación, la Iglesia crea a veces una serie de nuevos servicios (recuérdese lo dicho sobre los «hospitales» en el capítulo anterior). Pero quizás hay que reconocer que las reacciones eclesiásticas ante las nuevas formas de economía fueron tan radicales y tan poco matizadas que tuvieron esta doble consecuencia negativa: *a)* no pudieron sostenerse a la larga; y *b)* su misma imposibilidad acabó por contaminar a la Iglesia de los criterios «mundanos».

Pero aún más importante que la reacción eclesiástica, es la innegable *repercusión cultural* del cambio económico.

2. La nueva visión de ricos y pobres

La aparición de los «nuevos pobres» corre, pues, paralela con la de los «nuevos ricos», o de los muy ricos, ahora claramente perceptibles y cognoscibles. Suele decirse que es por esta época cuando la palabra «pobre» comienza a contraponerse más nítidamente a la palabra «rico», en lugar de a otras varias («poderoso», «soldado»...) de las que se contradistinguía antes. Y, a la vez, lo opuesto a la pobreza ya no es el orgullo, sino que va siendo la avaricia.

Y esto supone dos cosas muy importantes:

2.1. Poco a poco, la limosna va a ir convirtiéndose en una especie de «práctica de lujo», propia de los grandes señores y de las grandes cortes (también de la corte papal de Aviñón), pero que ya no cuestiona ni llega hasta una verdadera privación de lo superfluo. Muchas veces es sólo una verdadera ostentación que prepara lo que, ya en los siglos siguientes, puede llamarse «limosna de migajas», y que llega hasta nosotros hoy.

Además de eso, la limosna deja de ser un deber de *justicia* que devuelve lo ajeno, y pasa a ser una forma de «comprarse el cielo» (incluso con la duda de si, para ello, es mejor dar a los pobres o a los hombres de iglesia, que son más de fiar y se supone que tienen más poder ante Dios). Germinalmente late aquí la aceptación de que los pobres son algo querido por Dios: él puso a cada cual en un sitio, para que unos ganen el cielo con su paciencia y otros con su generosidad.

2.2. Como justificación tácita de esta nueva situación, va apareciendo la *visión negativa* de la pobreza como un castigo o una culpa: lo que implica secretamente la justificación de la riqueza como una *bendición*. El pobre va dejando de ser imagen de Cristo para pasar a ser símbolo de la pereza³. Y el rico no es bendito porque puede dar, sino *porque tiene*. Y no cabe negar que la misma conducta facilitona o picares-

a los salarios. Y en Castilla, años después, se autoriza a quien encuentre un vagabundo a detenerlo y obligarle a trabajar gratuitamente durante un mes...

3. Este cambio lo muestra bien, con abundancia de citas, J. Delumeau en *Le péché et la peur*, París, 1983, 257-358.

ca de los pobres pueda haber contribuido a reforzar este modo de sentir que, además, acabará llevando a la idea de que, si hay que dar, es mejor dar «a los frailes», que abusan menos y prometen más.

2.3. Estos dos factores irán provocando a su vez una serie de consecuencias críticas o reactivas. Señalaremos también dos:

a) Combatiendo la degeneración de la limosna y la inculpación cultural de la pobreza, quienes ahora quieren seguir radicalmente a Cristo ya no tratarán simplemente de *dar*, sino de *identificarse* con los pobres. Este es el sentido revolucionario que tienen las órdenes «mendicantes»: aquello que era denostado por la cultura, se convierte en forma de vida religiosa. Los Hermanos «menores» toman este nombre para asimilarse a los siervos de la gleba, que eran llamados así por contraposición a los «maiores» (o señores feudales). Más radical aún, por ser más individual, pero menos perdurable, es el fenómeno importantísimo de los «ermitaños» (Roberto de Arbrissel, Bernardo de Tirón, etc.), quienes, por un lado, atacan más directamente la riqueza *eclesiástica* renunciando a ejercer el ministerio y, por otro, provocan a la sociedad al presentarse con un aspecto exterior harapiento, pero invocando aquel eslogan de seguir desnudos al Cristo desnudo («nudus nudum Christum sequi»). Aunque este movimiento suscitó fuertes celos, muchos de esos ermitaños fueron verdaderos maestros del espíritu, y atendieron, convirtieron y encaminaron a la santidad a infinidad de gentes, a veces de las clases más bajas.

b) Como reacción contra la justificación ideológica de la pobreza como culpa y la riqueza como bendición, se alzan también las voces de los mismos pobres, que —ahora que están más agrupados— pueden hablar como sujeto colectivo, y dicen exactamente lo contrario. Una buena muestra de esa reacción, ya en el siglo XIV, la encontramos en estos versos del Poema de Alfonso XI (o *Crónica Rimada*), de Rodrigo Yáñez:

Los mesquinos labradores - pasaban grand mansiella [desgracia]
 los algos les tomaban - por mal e por codicia,
 las tierras se yermaban - por mengua de justicia...
 Nos somos labradores - del mundo desamparados,
 de los nuestros tutores - muy mal somos estragados⁴.

4. BAE, Madrid, 1864, vol. 57, estrofas 72, 73 y 92. Esta literatura de protesta se multiplica a lo largo de toda la baja Edad Media. En el famoso *Roman de la Rose* (siglo XIV) se lee esta dura queja: «Maldita sea la hora en que fue concebido el pobre, pues no estará jamás bien nutrido ni bien vestido, ni bien calzado. Tampoco será amado ni educado» (citado por M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, París, 1978, 231-232). Y ya de fines del siglo XII son estas palabras de un grupo de hilanderas, en boca de Christian de Troyes: «Trabajamos la seda pero nunca iremos bien vestidas. Siempre estaremos desnudas y pobres, y siempre pasaremos hambre y sed... Para vivir no nos dan por la libra de seda más que cuatro sueldos, lo cual no basta para comer y vestirnos. Pues si la que gana veinte a la semana no puede salir adelante con eso, bien sabéis que aquí ninguna gana esos veinte sueldos» (citado en P. Christophe, *op. cit.*, 94).

«De los nuestros tutores muy mal somos estragados». Pocas veces se ha formulado más diáfana y convincentemente la injusticia de la sociedad: *los mismos que enseñan el bien son los que hacen el mal a los enseñados*. Las clases altas se permiten juzgar (y castigar) la moralidad de todos aquellos a quienes ellas *tratan* inmoralmemente (en contra de lo que les enseñan) y a quienes ellas *fuerzan* a la inmoralidad. Esto, que acaba por convertirse en norma de la sociedad occidental, hace que la palabra «justicia» pierda su fuerza y su crédito en Occidente, por no ser más que la defensa de la injusticia establecida. Algo parecido habrían podido decir, hablando en general, los indios de América latina dos siglos después, respecto de los conquistadores. O los obreros del siglo XIX respecto de la actitud social de la Iglesia en aquel siglo.

Y junto a estos rasgos de carácter social más amplio, es necesario evocar también, para esta ambientación, otros factores de carácter más específicamente eclesial, como son los tres que van a seguir.

3. La repercusión de esta mentalidad en la Iglesia

Al haberse implantado en el poder, la Iglesia se irá volviendo poco a poco aliada de los poderosos: pues tiene con ellos una comunidad de intereses, aunque pueda no tener comunidad de valores y de criterios. Con ello, la Iglesia irá siendo menos conflictiva para los ricos de lo que había resultado en el primer milenio y, por esto mismo, menos defensora de los pobres. Un ejemplo de cómo se asimila esta nueva mentalidad, lo tenemos en una comparación de textos de los siglos XII y XV.

En el siglo XII, en el célebre *Decretum Gratiani* o primera compilación de textos canónicos de la Iglesia, que recoge escritos mucho más antiguos, aún pueden leerse cosas como las siguientes:

El pobre, como no tiene con qué pagar, no sólo no es escuchado, sino que suele ser oprimido sin razón. Pues el oro corrompe toda justicia. Y un delincuente que sabe que puede pagar con dinero, ya no teme ninguna culpa (P. 2, causa 11, q. III, c. 72).

Un comerciante, nunca o casi nunca podrá agradar a Dios... El que compra y vende no puede pasarse sin mentiras y juramentos falsos (P. 1, dis. 88, c. 11).

Es muy difícil que no haya pecado entre el que compra y el que vende (P. 2, causa 33, q. III, c. 2)⁵.

En el siglo XIII, san Luis, en el *Testamento* dirigido a su hijo (y que se encuentra en las lecturas del Oficio para el día de su fiesta), escribe estas significativas palabras:

5. Ed. Friedberg, I, 663, 308, 1240. El primer texto es una simple constatación experiencial de una Iglesia que todavía conserva los ojos puros para ver las cosas. Los otros dos reflejan quizá la incomodidad de la Iglesia (hecha a unos determinados usos sociales) ante las nuevas formas de vida. El segundo es, en su conjunto, mucho más radical, porque saca la consecuencia de que «ningún cristiano puede ser mercader». Esa misma radicalidad le vuelve inviable y acaba desacreditándolo. El tercer texto intenta matizar un poco más: distingue a continuación entre una ganancia honesta y otra «torpe», y prohíbe el comercio sólo a los penitentes, por la difícil situación espiritual en que todavía se encuentran.

Ten piedad para con los pobres, desgraciados y afligidos, y ayúdalos y consuélalos según tus posibilidades... *Ponte siempre más del lado del pobre que del rico, hasta que averigües de qué lado está la razón.*

Este texto reconoce muy bien cuán necesarias son las mediaciones: no dice que los pobres siempre tengan razón por el hecho de serlo. Sino que es preciso el trabajo que investiga con calma, para dilucidar dónde está la razón. Pero, a la vez, reconoce a las mediaciones como secundarias respecto a la actitud global de la persona: *de entrada*, hay que estar del lado de los pobres, hasta que se demuestre lo contrario en cada caso concreto.

Y finalmente, ya en el siglo XV, en el diario que dejó de su pontificado, el papa Pío II expone estos sorprendentes criterios:

Nadie es desgraciado sin razón. Cuánta debió ser la soberbia de tus padres. Pues los hijos cargan con las culpas de sus padres⁶.

«Nemo sine causa miser». En esta frase la Iglesia ha asimilado ya los nuevos criterios sobre los pobres.

Y este proceso secreto que está en marcha coadyuva también a algo que insinuamos al cerrar la etapa anterior: el tema de *los pobres*, a lo largo de la época que viene, va evolucionando simplemente hacia el de *la pobreza*; y éste se separa de aquél. Obedece menos a la solidaridad, que a razones ascéticas y de la necesidad de reforma de una Iglesia que se encuentra invadida por los vicios que la riqueza genera (nepotismo, simonía, abuso de los «beneficios» eclesial, etc.).

Un ejemplo de este deslizamiento me ha parecido encontrarlo en san Vicente Ferrer (1350-1419): se le ve muchas veces obsesionado por la *pobreza*, y porque los eclesial no den la sensación de buscar el dinero; llega a llamar «puercos cebados» a los frailes...⁷. Pero creo que habla mucho menos de *los pobres*: un sermón sobre santo Domingo no le sugiere nada sobre ellos. Y cuando cita 2 Cor 8,9 (Jesús, siendo rico, se hizo pobre) olvida el importante colofón del original: «por nosotros». La pobreza, pues, ha pasado a ser más cuestión *de ascética* que *de solidaridad*. Se ha desvinculado de aquello que es su norte último: el amor a los pobres.

Por esta razón dejaremos de citar algunos textos de autores como el santo mencionado.

6. Pío II, *Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt*, ed. A. van Heck, Città del Vaticano, 1984, I, 434. El papa dice estas palabras como discurso de acogida a una mujer cautiva. A lo largo de todo este diario da la sensación de que Pío II aspira a presentarse como la sensación personificada. Pero, aun con esta secreta aspiración, ya se ve cómo la lógica del poder le da al papa una sensatez bien poco evangélica: Pío II arguye como los discípulos ante el ciego de nacimiento, no como Jesús (cf. Jn 9). Es decir: es el éxito terreno lo que decide de la virtud...

7. Cf. *Escritos*, BAC, 390 y 652.

4. *Las peleas de la Orden franciscana*

Atribuyo a este factor una gran importancia histórica. Si Francisco de Asís anunciaba el tránsito a la baja Edad Media, ésta quedará marcada por las luchas entre franciscanos «espirituales» y «conventuales», que tienen lugar durante todo el siglo XIII y parte del XIV. Ocurre como si, en las condiciones históricas y eclesiásticas que acabamos de describir, la ilusión de Francisco por la pobreza resultara inviable, porque ya no se la aceptaba para seguir a Jesús, sino para tranquilizar las conciencias con algunas gotas de franciscanismo. Ello, a su vez, origina reacciones que no sólo serán radicales, sino exageradas y aun agresivas.

El problema se gesta ya en vida de Francisco. La gran arma de los espirituales será luego el testamento del santo (donde sorprendentemente recurre varias veces a expresiones poco suyas como «mando firmemente»). Sólo treinta años después de su muerte (hacia mediados del siglo XIII) la discusión era ya enorme. En estas circunstancias es elegido General de la Orden san Buenaventura, quien, queriendo ser conciliador, parece inclinarse más bien hacia los conventuales. Pero más que el juicio sobre las personas, interesa ver *las razones* de la polémica.

1. La Orden franciscana había tenido un crecimiento impresionante en tan pocos años. Semejante masificación conlleva no sólo la necesidad de «bajar el listón» de las exigencias propias de un grupo pequeño, sino la de crear estructuras firmes que implican una mayor instalación en las reglas de juego de la sociedad.

2. Por otro lado, san Francisco no abordó nunca suficientemente la dialéctica entre pobreza y estudio. Una determinada mistificación de la pobreza pudo hacer creer que ella sola ya dispensaba del esfuerzo por la formación académica y la seriedad intelectual. Está claro que, en estas condiciones, puede mantenerse un genio (y además místico) como Francisco de Asís; pero no un colectivo. Y menos aún cuando ese colectivo comience a enseñar en las universidades de la época. Por eso, tras la muerte de Francisco, su Orden irá descubriendo la necesidad de la formación y del estudio, y de que el mismo diálogo con los pobres no se separe del diálogo con la cultura.

3. Hacia 1255, en una época próspera, que quizás es un fruto a corto plazo de la revolución económica que hemos presentado como primer factor, parece que la pobreza haya desaparecido de Europa. Buenaventura consideraba este dato como algo «manifiesto». Pero eso parecía quitar cierta vigencia al carisma franciscano.

4. En contrapartida hay que reconocer que la Orden franciscana se había enriquecido demasiado. Como fruto de su impresionante impacto, había recibido numerosos legados, limosnas y herencias de muchos

grandes ricos. Esa sabiduría cobarde que suele atacar al hombre a la hora de morir, ha ido convirtiendo en práctica frecuente de aquella sociedad el que los ricos intenten acallar su mala conciencia haciendo testamento en favor de los franciscanos. La fórmula clásica: «pauperes Christi heredes nostros instituímus» se aplica ahora a ellos. Y, ante este enriquecimiento tan rápido, la reacción de los espirituales, con su apelación al testamento del fundador, estaba más que justificada.

5. Pero hay que reconocer también que los «espirituales» se hicieron daño a sí mismos por su fanatismo poco dialogante, y por la misma dureza con que trataban y criticaban a todos los que no pensaban como ellos.

En estas condiciones el conflicto no podía ser sino como fue: muy violento, y nefasto para toda la historia y para la Iglesia posterior.

La intervención de los papas, como suele ocurrir, tampoco contribuyó a arreglar las cosas por ninguno de los dos lados. El año 1312, el concilio de Vienne dedicó al tema un largo y prolijo decreto (el 38) que no logró resolver nada⁸. Juan XXII, desde su magnificencia de Aviñón, anduvo tratando de mediar sin ninguna simpatía para con los espirituales porque, en el fondo, las tesis de éstos amenazaban su derecho a la propiedad de los Estados pontificios⁹. Pero antes de él, san Celestino V, hombre muy afín a los espirituales y que había sido recibido por éstos con enorme alegría, se sintió incapaz de arreglar nada desde aquella estructura de poder, y acabó dimitiendo a los pocos meses, y dejando la Iglesia en manos de Bonifacio VIII, quien, como ya es sabido, llevó la lógica del poder hasta el final, y acarreó enormes desastres a sí mismo y a toda la Iglesia. Pero esto último ya se sale de nuestro campo¹⁰. Lo importante para nosotros es que esta crisis franciscana condiciona toda la literatura de la baja Edad Media sobre nuestro tema.

5. *Las vertientes heterodoxas de la opción por los pobres*

Si he dicho que la polémica interfranciscana me parecía un factor histórico tan importante, es porque creo que, en torno a ella, se fue

8. Puede verse en G. Alberigo, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Friburgo, 1962, 370-377.

9. Uno de los mejores resúmenes que conozco de toda esta historia lo suministra el libro de B. Tierney, *Origins of papal infallibility*, Leiden, 1972. También se recordará que la novela de U. Eco, *El nombre de la rosa*, evoca con sorna algo de estos conflictos y de la figura de Juan XXII.

10. En cambio, sí que quisiera llamar la atención, aunque sea en una nota, sobre el detalle de que tanto Celestino V como Buenaventura son santos canonizados por la Iglesia que estaban en posturas contrapuestas. Esta especie de «neutralidad praxica» a la hora de canonizar suscita una reflexión importante para nosotros hoy. Los hombres pueden ser arsenales de buena voluntad, y aun de santidad, independientemente de su acierto o desacierto, y de su razón o sinrazón, en el difícil problema de las «mediaciones» para la utopía evangélica. Y nosotros nunca deberíamos tratar de recubrir la ambigüedad de las opciones praxicas con el manto intocable de la santidad, para liberarlas así de esa ambigüedad (cosa a la que la Iglesia se ha vuelto muy proclive en los últimos años, en los que parece como si, conforme el pueblo de Dios se iba haciendo «de izquierdas», la Iglesia oficial sólo canonizara santos «de derechas»).

exacerbando aún más la radicalidad y el furor de muchos movimientos pauperistas, gestados ya en la alta Edad Media. Esta radicalización es innegable. Es además nefasta, pues ningún ser humano puede conservar el necesario equilibrio y objetividad frente a las cosas, desde ópticas tan extremas y tan dolorosas.

Yo creo, sin embargo, que esa radicalización es casi inevitable: no viene animada sólo por las luchas de los espirituales, sino reactivamente provocada por la decadencia de todos los movimientos reformadores que se «integran» en el sistema: Cluny acabó enriquecido, siendo blanco de los ataques de san Bernardo. Pero también el Cister decayó de manera parecida, lo que hizo aparecer a los premostratenses y los ermitaños. Las Ordenes mendicantes decayeron también... Parece como si todo carisma radical estuviera llamado a inquietar al mundo durante un tiempo, hasta que acaba instalándose, dejando de ser propiamente carisma, y convirtiéndose en un factor, benéfico sin duda, pero moderado y ya no inquietante ni interpelador. Entonces se hará necesario que aparezcan carismas nuevos que recomienzen el proceso (o una dura vuelta a los orígenes que no siempre es posible por las resistencias de los ya instalados). Esta dura ley parece típica de la historia de la Iglesia.

Como quiera que sea, esta polarización de los movimientos pauperistas frente a la desintegración de los reformadores «integrados», nos puede dar elementos de respuesta para una cuestión que antes quedó pendiente: ¿qué es lo que vuelve heterodoxos a estos movimientos de inspiración tan evangélica?, ¿cómo dar razón del carácter herético de reivindicaciones tan santas?, ¿o es que lo de «herejía» fue una mera excusa ideológica para justificar su represión?

Pues bien: por sorprendente que parezca hay que reconocer que no es así (o no es sólo eso). Hay que confesar humildemente la dosis de heterodoxia de muchos de esos movimientos. Y su corrupción pasa, históricamente hablando, por estos dos momentos: *a)* una convicción orgullosa de que ellos son *los salvadores* de los pobres, la cual se engendra quizás ante el espectáculo de la tibieza o decadencia de los demás, pero que lleva a estos movimientos a una tática y farisaica autocomplacencia; y *b)* su mala reacción cuando son maltratados, en lugar de aceptar el maltrato como Jesús. Se produce entonces un endurecimiento que acaba volviendo injustos a muchos de estos movimientos. Hay que añadir no obstante que el martirio de muchos de estos hombres, asumido con entereza a veces admirable, debe matizar y atemperar este juicio.

Estos cinco capítulos, aunque necesariamente simplificados, me parecen un marco de referencia indispensable para situar los textos siguientes.

INOCENCIO III (papa de 1198 a 1216)

Predicar en pobreza

En el año 1206, el papa Inocencio III escribe una carta al legado apostólico Raúl de Montefroide, para que ponga en práctica las propuestas de santo Domingo de Guzmán frente a la herejía albigense. Santo Domingo y su obispo Diego de Osma habían recalado —al regreso de un viaje por el norte de Europa— en aquella zona del sur de Francia dominada por los albigenses. Hablando con la gente y escuchando al pueblo, se convencieron ambos de la imposibilidad absoluta de combatir la herejía, mientras no cambiara radicalmente la vida regalada y el testimonio de los obispos de la zona, que venían a constituir el argumento más irrefutable en favor de los herejes. Oyendo al pueblo, concibió santo Domingo aquel programa tan evangélico de «predicar en pobreza» que estará en la base de la posterior orden dominicana¹. La solución de santo Domingo (como tantas veces ha ocurrido en la historia de la Iglesia) llegó ya tarde para resolver el problema albigense. Pero ha sido creadora de futuro en los dos puntos que pone de relieve el texto de Inocencio III: «paupertatem Christi imitando», y «despectu habitu ad despectos accedere».

Queremos ser débiles con los débiles, y aportar algunos consejos paternos que ojalá sirvan de medicina para las heridas, y consigan curar esta herida tan inflamada, en cuanto de nosotros depende. 38

Por esta razón, y con nuestra autoridad apostólica, te mandamos y encomendamos a tu discreción lo siguiente:

Busca varones probados y que te parezcan aptos, hombres que —imitando la pobreza del Cristo pobre— no teman acercarse a los despreciados con un vestido despreciable y un espíritu ardiente.

1. He aquí tres testimonios de la época relativos a esta situación. El primero procede de una carta de Inocencio III: «Los herejes dogmatizan en privado y en público y seducen a los incautos con gran facilidad, tomando como argumento la vida del mismo arzobispo y de otros preladados de la Iglesia, y generalizando los crímenes de algunos (obispos) como si fueran de toda la Iglesia universal» (PL 215, 255. Carta del 28 de mayo 1204).

Otro testimonio de un historiador de la época: «Cuando Diego de Osma llegó a tierra de los albigenses con las riquezas y vehículos episcopales, y oyó que la tierra estaba infectada por la herejía, se puso a predicar en un campamento contra los herejes. Pero éstos se levantaron contra él. Y no tenían para su defensa más argumento que el fastuoso aparato episcopal. De modo que decían a sus seguidores: «¿Cómo vais a creer e éste y a los suyos, que os predicen un Cristo humilde, repletos de riqueza, de fausto y de cabalgaduras? Nosotros predicamos en pobreza, en humildad y abstinencia; y lo que os decimos de palabra lo ponemos por obra». Quedó confuso el obispo...» (Citado por Christine Thouzellier, *La pauvreté arme contre l'albigénisme*, en la obra *Hérésie et hérétiques*, Roma, 1969, 199).

El tercer testimonio son unas palabras de santo Domingo a los legados pontificios, que reproduce P. Christophe (*op. cit.*, 82): «Habéis venido con escolta y equipajes, buscando prestigio, confiando en vuestros poderes, conminando sanciones, procurando la complicidad de los poderosos, echando sobre los demás las taras de las rivalidades egoístas y de los fallos doctrinales. Así, dejáis a los cátaros la verdad y la eficacia del puro evangelio, y los combatís precisamente donde ellos han discernido el sentido de la vida apostólica. Dejad vuestro cortejo, id con los pies descalzos, sin bagajes ni preocupaciones, a encontrar en su propio terreno a esos nuevos misioneros del pueblo cristiano».

Y encárgales que se aproximen rápidamente a esos herejes, y, con el ejemplo de su vida y la información de su palabra, los vayan apartando del error, de tal modo que... se sientan felices de haber recobrado la esperanza según lo que dice el evangelio: «No temas, mi pequeño rebaño, que mi Padre se ha complacido en ti» (cf. Lc 12,32).

De este modo, los mismos religiosos podrán regresar alegres de su siembra «trayendo sus gavillas», y de acuerdo con lo que dice Salomón: «Más alegría tiene el que logra convencer a un hombre de su mal, que el que le dice cosas halagadoras» (cf. Prov 24, 24-25)².

(PL 215, 1025).

A pesar del valor de estas palabras, quizás quepa comentar que obedecen más a una decisión de política eclesiástica de un papa inteligente, que a una opción de seguimiento de Jesús. Inocencio III ha comprendido que la cuestión de los pobres es una «táctica» necesaria para la propagación de la Iglesia. Quizá no percibe igualmente el aspecto «cristológico» del tema: que en los pobres encuentra la Iglesia a Cristo su Señor, al margen de los beneficios apostólicos que eso pueda reportarle. Por eso el papa encarga a otros que imiten la pobreza del Cristo pobre, pero no parece pensar que esto podría afectarle también a él...

Y esta distinción me parece algo característico de la jerarquía eclesiástica de la época, y del cambio económico-social comentado en nuestra Introducción. Para ponerla de relieve bastaría con leer el tratado sorprendentemente flojo del mismo Inocencio III sobre la limosna (Libellus de elemosyna. PL 217, 747 ss), y compararlo con los textos patrísticos presentados antes. Se trata de una obra sólo moralista y nada teológica: la limosna es concebida simplemente como mérito del que da; se discute si es mejor o peor que el ayuno o la oración (?); se establece que, cuando se da en pecado mortal, ya no tiene valor... etc. Todo está pensado como si el fin de la limosna fuese el que la da, no el que la recibe. Y este planteamiento me parece sintomático. En la misma época, por el contrario, Gonzalo de Berceo, en su Glosa a santo Domingo, todavía conserva unos acentos más sencillamente espirituales, que destacan sobre todo la «acogida» al necesitado:

*Nunca vino a él nin enfermo nin sano,
a quien non alegrase su boca o su mano.*

(BAE, t. 57, p. 55).

SAN FRANCISCO DE ASIS (1181-1226)

La primera Regla

Si alguno, queriendo, por divina inspiración, abrazar esta vida, viene a nuestros hermanos... venda todas sus cosas y procure distribuírsele todo a los pobres, si quiere y puede hacerlo según el espíritu sin impedimento.

Guárdense los hermanos, y también su ministro..., de recibir dinero alguno ni por sí mismos ni por intermediarios. Sin embargo, si lo precisan, por causa de esta necesidad, pueden los hermanos recibir, al igual que los otros pobres, las cosas necesarias al cuerpo, *excepto el dinero*. Y todos los hermanos vistan ropas viles, y puedan, con la bendición de Dios, remendarlas de sayal y otros retales; porque dice el Señor en el evangelio: «Los que visten con lujo y viven entre placeres y los que visten de forma muelle, en las casas de los reyes están» (cf. Lc 7,25 y Mt 11,8) (cap. 2).

Y nadie sea llamado *prior*, mas todos sin excepción llámense *hermanos menores* (cap. 6).

Y los hermanos que saben trabajar, trabajen y ejerzan el oficio que conozcan, siempre que no sea contra la salud del alma y pueda realizarse decorosamente... Y por el trabajo pueden recibir todas las cosas que son necesarias, *menos dinero*. Y cuando sea menester, vayan por limosna como los otros pobres... Guárdense los hermanos, donde quiera que estén, en eremitorios o en otros lugares, de apropiarse para sí ningún lugar, ni de vedárselo a nadie. Y todo aquel que venga a ellos, amigo o adversario, ladrón o bandido, sea acogido benignamente... Y guárdense de mostrarse tristes exteriormente o hipócritamente ceñudos; muéstrense más bien gozosos en el Señor (Flp 4,4) y alegres y debidamente agradables (cap. 7).

Ninguno de los hermanos, dondequiera que esté y dondequiera que vaya, tome ni reciba ni haga recibir en modo alguno *moneda o dinero* ni por razón de vestidos ni de libros, ni en concepto de salario por cualquier trabajo..., como no sea en caso de necesidad de los hermanos enfermos. Porque no debemos tener en más ni considerar más provechosos los dineros y la pecunia que las piedras. Y el diablo quiere cegar a quienes los codician y estiman más que las piedras... Y si en algún lugar encontráramos dineros, no les demos más importancia que al polvo que pisamos... Y los hermanos de ningún modo reciban ni hagan recibir, ni pidan ni hagan pedir, *pecunia como limosna, ni dinero* para algunas casas o lugares; ni acompañen a quien busca pecunia o dinero para tales lugares; pero los hermanos sí que pueden realizar, en favor de esos lugares, otros servicios que no sean contrarios a nuestra vida. Con todo,

2. Las referencias bíblicas de este texto son siempre aproximadas y parecen citadas de memoria.

los hermanos, en caso de evidente necesidad de los leprosos, pueden pedir limosna para ellos. Pero guárdense mucho de la pecunia (cap. 8).

Y deben gozarse cuando conviven con gente de baja condición y despreciada, con los pobres y débiles y con los enfermos y leprosos, y con los mendigos de los caminos (cap. 9).

(Escritos, Biografías y Documentos, BAC, 1978, 1992-1993, 1996-1998).

Lo sencillo del lenguaje hace muy fácil el comentario. Baste con señalar: a) las veces que aparece el «no» al dinero, hasta como salario o limosna; b) que la pobreza no es mera renuncia sino que implica una solidaridad (dar a los pobres, vivir como los pobres, alegrarse de tratar con ellos: implica en una palabra aquello de «echar su suerte con los pobres de la tierra»); c) que todo esto no tiene nada que ver con el aspecto exterior triste o ceñudo, sino con la verdadera alegría evangélica; d) la delicadeza de Francisco, que siempre hace excepciones cuando se trata de los enfermos; y e) la inviabilidad práctica a la larga de algunas de estas normas: el miedo al dinero, por ejemplo, es muy comprensible cuando se conocen los desastres que su fetichización ha producido en los siglos posteriores; pero ¿es posible superar ese miedo con la renuncia absoluta a su uso (incluso tomándola como signo o instancia de recuerdo)?

Finalmente, cabría notar que la pobreza no es buscada aquí como medio para el evangelio (Inocencio III), sino como el evangelio mismo. Se puede discutir si hay en esto alguna reducción o unilateralidad debidas a su significado de protesta social (recordemos todo lo que comentábamos en el capítulo anterior sobre la pobreza como «plenitud de la Ley»). Pero quizá sea más exacto decir que el evangelio consiste para Francisco en la sencillez. Y en un contexto social de diferencias cada vez más profundas y de omnipotencia del dinero, no puede haber sencillez en la riqueza.

SAN ANTONIO DE PADUA (1195-1231)

Es uno de los santos más populares del cristianismo. Y ello quizás es debido a la claridad con que habla a los opresores y a la simpatía con que habla de los pobres. Véamos un ejemplo de cada uno de estos dos rasgos.

Sermón de Sexagésima contra los usureros

«Mira ese mar inmenso cuántos peces cría: animales pequeños y grandes» (Sal 103,25). 40

Fijémonos bien en estas palabras: mar inmenso es el mundo; pero repleto de amargura. Es grande por sus riquezas, espacioso por los deleites que ofrece, como también es ancho el camino que lleva a la perdición (Mt 7,13). Pero todo esto, ¿para quién? No para los pobres de Cristo que entran por la vía estrecha, sino para los usureros de manos rapaces que se están convirtiendo en los amos del mundo... Y ¡qué casualidad! Son estas mismas manos, todavía manchadas de la sangre de los pobres, las que luego se tienden para dispensar limosnas. A ellos se refiere el salmo cuando dice que la mar está llena de reptiles sin número¹.

(Sermones dominicales et festivi, Padua, 1979, I, 33-34).

Sermón del octavo domingo de Pentecostés sobre la limosna

«Haceos amigos con el dinero injusto para que, cuando lo necesitéis, os reciban en las moradas eternas» (Lc 16,9). 41

Mammona es la palabra que designa las riquezas en lengua siríaca. Y las llama injustas porque son fruto de injusticia... Mientras que amigo es una palabra que significa «guardián del alma» o, en todo caso, que viene del verbo «amar». La amistad consiste en querer el bien de alguien por el amor de aquel a quien se ama tal como se le conoce.

Pues bien, si bien se mira, los ricos de este mundo que sacan sus riquezas de la injusticia (es decir, de la desigualdad) a través de la mentira no tienen, en realidad, otros amigos más que las manos de los pobres, que son como la hucha en que se deposita lo que se da a Cristo.

1. Este duro reproche se repite mucho en la predicación de san Antonio: «el avaro lo único bueno que hace es morir» (en el domingo VI de Pascua). «El avaro es un pobre hombre, no poseedor sino poseído, que no dispone de sí, sino que las riquezas disponen de él» (domingo II de Pentecostés). «Los avaros son como los árboles que, cuando llega la estación de la muerte, se les caen las hojas que los cubrían y adornaban y, como no tienen fruto, se los echa al fuego» (domingo IV de Pascua). A ellos se refiere la frase del salmo: «sus dientes son armas y flechas, porque devoran a los pobres y se apropian los haberes de los demás» (domingo IX de Pentecostés)...

Ya dice san Gregorio que si los ricos quieren encontrarse con algo entre las manos a la hora de morir, sepan bien dónde han de colocar sus riquezas antes de morir. ¡Oh rico!, conviértete en acreedor de Cristo, obligándole a pagarte con interés. *Tiéndele al pobre tu mano seca, paralizada por la avaricia, y la limosna le devolverá su vigor.*

Salomón habla de un momento en que «florece el almendro y engordará la langosta y pierde gusto la alcaparra» (cf. Ecl 12,5). Y san Gregorio hace notar que el almendro florece antes que los demás árboles. Todo esto es una imagen del hombre generoso: *la compasión y la misericordia le hacen florecer*; y el primer fruto que produce es la limosna. También dice Isaías que «Israel producirá flores y retoños» (27,6). Israel es el justo, la flor es la limosna y el retoño es la compasión. Y, aunque el renuevo aparece antes que la flor, el Profeta no lo cita en primer lugar sino que habla de flores y retoños. Y la razón es ésta: el justo debe producir a la vez la flor de la limosna y el renuevo de la compasión, debe dar al pobre *con la mano y con el corazón*, es decir, generosamente y sin que la avaricia lamente la limosna. Así es como florecerá el almendro y engordará la langosta. La langosta es la imagen del pobre: durante el tiempo frío se aletarga y pierde su vigor, pero en cuanto llega el calor recupera su alegría y su canto. Así le ocurre al pobre: cuando pasa frío y hambre pierde fuerzas. Pero cuando la limosna le devuelve su calor bienhechor recobra las fuerzas y canta de gracias a Dios. Entonces pierde gusto la alcaparra, que es la avaricia. *La avaricia se vuelve insípida repartiendo limosna.*

(*Les sermons de St.-Antoine de Padove pour l'anné liturgique*, París, 1944, 199-200).

Dejando aparte lo plástico del lenguaje, creo que tiene cierta novedad la doble concepción de la limosna que refleja cada una de las dos citas: hay una limosna que dan sólo las manos «manchadas de sangre de los pobres», y que no convierte la vida de éstos en un camino suficientemente ancho; sólo intenta tranquilizar a quien la da. Hay otra limosna que está dada «por las manos y el corazón» y que se reconoce porque anula la avaricia. Para esta segunda retoma el santo la doctrina tradicional (equivale a prestar a Cristo). Mientras que la fuerte denuncia de la primera quizá se comprende mejor a la luz de la nueva situación económica que está naciendo.

TOMAS DE AQUINO
(1224-1274)

Sobre la propiedad

El segundo artículo de la cuestión 76 de la 2a 2ae plantea la pregunta de la legitimidad de la propiedad. Tomás arguye en contra de ella, aduciendo algún texto de los que hemos citado nosotros de los santos Padres (Basilio y Ambrosio en concreto). Y después da su propia respuesta en estos términos:

El hombre tiene una doble relación con las cosas exteriores. La una es la facultad de producirlas y repartirlas. Y la otra es el uso de las mismas. 42

Pues bien: por lo que toca al primer punto, es lícita la propiedad por tres razones. En primer lugar, porque así *todo el mundo es más solícito* de procurarse lo que le toca a él solo que lo que es común a todos o a muchos: pues en este último caso, cada cual escurre el bulto y le deja al otro el trabajo común (como se ve en las casas donde hay muchos criados). En segundo lugar, porque *las cosas humanas funcionan mejor* si a cada cual le corresponde el cuidado de producir una determinada cosa, mientras que si todos han de producirlo indistintamente todo, se arma un lío. Y en tercer lugar porque es más fácil vivir en paz allí donde *cada cual puede estar contento con lo suyo*; y por eso vemos que en los sitios donde las cosas son poseídas en común, indivisamente, surgen peleas con más frecuencia.

Pero por lo que toca al segundo punto (el uso de las cosas) el hombre no debe tener las cosas como propias, sino como comunes, de tal manera que las comparta con los otros cuando éstos las necesitan (*cuervo del artículo*).

Una primera pregunta que puede sugerir este texto es la de si Tomás ha abdicado de los Padres griegos, o simplemente los ha concretado de manera realista y positiva. Quizás cabría decir entonces que Tomás hace un discurso de «derecho humano» mientras los Padres griegos lo hacían de «derecho divino». En este contexto, puede que valga la pena comparar estas palabras con nuestro texto 23 (de san León), en el que aquel papa negaba también el uso privado de las cosas.

No obstante, la punta revolucionaria del texto citado se muestra en dos detalles importantes: a) en la tercera razón (la finalidad del derecho humano es que todos puedan vivir contentos con lo suyo, que es lo que hoy no se da, y lo que convierte en injusto nuestro derecho y hace tan difícil que vivamos en paz); b) en lo que toca a la comunidad de uso: puesto que, aplicando lo dicho en el texto, Tomás se pregunta en el artículo 7 si es lícito robar en algún caso. Y responde:

Lo que es de derecho humano (positivo) nunca puede derogar lo que es de derecho natural o divino. Ahora bien, de acuerdo con el derecho

natural instituido por la Providencia de Dios, las cosas inferiores al hombre están destinadas a satisfacer las necesidades de los hombres.

Por tanto, la distribución y apropiación de las cosas, que procede del derecho humano, *no puede impedir el que esas cosas remedien las necesidades de los hombres*. Y por eso, todo lo que uno tiene de más, *lo debe a los pobres* para su sustento. Y esto por derecho natural...

Ahora bien: si son muchos los que padecen necesidad, no se puede ayudar a todos con la misma cosa. Y por eso se deja al arbitrio de cada cual el reparto de sus propias cosas, de tal modo que ayude a los que padecen necesidad.

Pero si la necesidad de alguien es tan grave y tan urgente que está claro que hay que remediarla con lo primero que se tenga a mano (por ejemplo cuando a una persona se le viene encima algún peligro y no hay otro modo de ayudarla), entonces *puede cualquiera remediar su necesidad con los bienes de los demás*, tanto si los quita de modo público como secreto. Y esta acción no reviste carácter de robo ni de hurto (*cuerpo del artículo*).

Los moralistas de la baja Edad Media estuvieron muy atentos a este tipo de casuística hoy demasiado olvidada. Así, san Raimundo de Peñafort, Alejandro de Hales y otros establecen no sólo que en los casos de extrema necesidad no hay robo, sino también que, en casos de necesidad seria pero no extrema, queda uno dispensado del descanso dominical (!), del ayuno, de la obligación de pagar intereses etc.¹ Las consecuencias de esta doctrina serían muy serias para una sociedad como la nuestra en la que la necesidad no es situación excepcional, sino forma de vida habitual para buena parte de la sociedad. Pues de ahí se seguiría que nuestra sociedad no puede tener leyes, ya que éstas (más allá de quedar en suspenso en algún caso extremo) nacen sin vigencia para muchos (a los que además luego se les castigará por no cumplirlas. Pero tal castigo sólo puede ser injusto).

Y si esta es la doctrina de Tomás sobre la propiedad en general, añadamos una palabra sobre los bienes de la Iglesia. En la misma parte de la Suma (q. 87, a.1) se pregunta Tomás si en el Nuevo Testamento son lícitos los «diezmos» del Antiguo. Explica que los diezmos tenían una triple finalidad: el sustento de los sacerdotes, el sostén del culto y la ayuda a los pobres. Sorprendentemente, defiende que la primera razón tiene «más vigencia» en el Nuevo Testamento que en el Antiguo, «porque los ministros del Nuevo Testamento tienen mayor dignidad que los del Antiguo». Y, por lo que toca a las otras dos razones, escribe:

La segunda clase de diezmos, que se reservaba para ofrecer sacrificios, ya no tiene lugar en la Ley Nueva, porque ya no se ofrecen víctimas prescritas por la Ley. En cuanto a la tercera clase, de la que debían comer los pobres, *se acrecienta en el Nuevo Testamento*, porque el Señor dijo que se diera a los pobres no simplemente la décima parte, sino *todo lo superfluo* (tal como dice Lucas 11,41: «Lo que sobre, dadlo en

limosna»). Y los mismos diezmos que se dan a los ministros de la Iglesia, deben ser distribuidos por éstos para uso de los pobres (*ad 4*).

Quizá quepa discutir sobre la noción de «dignidad del ministro» con que argumenta Tomás para lo referente al primer diezmo: pues la «mayor dignidad» de Cristo y de sus ministros no reside en derechos frente a los hombres sino en el servicio de los hombres. Con esto, sin embargo, no negaríamos la responsabilidad de todos en el sustento de la Iglesia, en la medida en que participen en la vida eclesial activamente, y no como meros «consumidores de sacralidad».

Pero, aun con estos y otros posibles matices, difícilmente podrá negarse que toda esta doctrina de Tomás (tanto la referente a la propiedad como la referente a los bienes de la Iglesia) no ha sido cumplida por la misma Iglesia que lo declaró su maestro por excelencia.

1. Tomo el dato de M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, París, 1978, 158.

Calidad divina del amor al necesitado

43 Quizá me preguntes cómo puedes tener ese amor, siendo así que tú no lo sientes ni eres consciente de él, como pasa en muchos hombres...

Aquí has de tener en cuenta dos cosas que pertenecen ambas al amor: una es el ser mismo (*Wesen*) del amor, y la otra es su obra o su explosión (*Ausbruch*). El amor está sólo en la voluntad, y quién tiene más amor es cosa que nadie la sabe de otro... Pero además hay una segunda cosa que es como un fruto o irradiación del amor, y que sí es perceptible a los ojos, por la piedad o por la alegría. Pero de ningún modo es esto lo mejor, puesto que, a veces, no proviene del amor, sino que puede provenir de la naturaleza, o de una gracia del cielo...

Pero, aun en el caso de que el gozo sea efectivamente amor, tampoco es lo mejor. Y la prueba de ello es que a veces debe el hombre renunciar a ese júbilo por algo que es de más calidad amorosa, y otras veces para hacer una obra de amor allí donde ésta sea necesaria, sea espiritual, o corporal o socialmente. Y como he explicado otras veces: *si un hombre estuviera en éxtasis como san Pablo, y supiera que un enfermo tiene necesidad de una sopita, yo tengo por mejor que dejaras el éxtasis y sirvieras al necesitado con gran amor.*

Y no piense nadie que por eso perdería gracia: pues todo lo que el hombre hace por amor le será devuelto centuplicado como dijo el Señor... [cf. Mt 19,29]. Y todo lo que el hombre hace o deja de hacer cumpliendo la voluntad de Dios (aunque sea que se esfuerza por tener ese consuelo y esa intimidad, y hace lo que puede para ello, pero Dios no se los da y él renuncia a ellos por cumplir la voluntad de Dios), de verdad que ese hombre encontrará tanto en Dios como si fuera el dueño absoluto de todo el bien existente y voluntariamente se desprendiera y se vaciara de ello por Dios. De veras que recibirá cien veces más. Porque todo aquello que al hombre le gustaría tener, pero se priva de ello por cumplir la voluntad de Dios, lo encontrará todo en Dios...

Y que a veces el hombre ha de renunciar a esos sentimientos por amor, nos lo muestra aquel gran amante que fue Pablo, cuando dice: «desearía ser separado de Cristo por amor a mis hermanos» (Rom 9,3). Al decir eso se refiere a la segunda manera, pero no a la primera manera del amor, es decir: se refiere a los consuelos, porque de lo otro en ningún momento querría estar separado, pase lo que pase en el cielo o en la tierra.

(*Reden der Unterweisung*, 11, en J. Quini, *Meister Eckhart. Deutsche Predigten und Traktate*, Munich, 1955, 65-68).

Este texto de un gran místico clarifica y fundamenta muy bien, en mi opinión, lo que todos los demás autores dicen sobre la mediación cristológica del pobre y la centralidad cristiana del amor a él. San Vicente de Paul, como veremos más adelante, lo hubiera suscrito sin condiciones.

De la obra varias veces citada de P. Christophe (p. 109) reproduzco los siguientes párrafos de un obispo reformador, que predicó en la Corte de Aviñón y cuyas obras se conservan sólo manuscritas. Fue obispo de Orense en 1351. Después (1360) arzobispo de Braga y primado de las Españas, siendo encarcelado por Pedro I de Castilla, y no saliendo de la cárcel hasta la muerte del monarca. Huyó a Francia con Bertrand Duguesclin, y el papa Gregorio XI le nombró arzobispo de Toulouse en 1378. El texto parecen ser fragmentos de un diario, y subraya el contraste entre el lujo de los obispos y la condición de los pobres, que ya encontramos al comienzo de este capítulo.

¿Cómo practicamos la caridad cristiana a imitación del bienaventurado Francisco? ¿Damos a los pobres medios de vivir? ¿Reparamos o construimos iglesias con nuestros recursos? Ciertamente que no. Más aún: no escuchamos a los pobres —cosa absurda—; oprimimos, despojamos, frustramos a muchos de ellos. Si ayudamos y vestimos a algunos que acuden a nuestra puerta, ¿no es más bien por vanidad mundana que por Cristo? ¡Cuántas... prelaturas y otros beneficios destruimos y dilapidamos! Saqueamos hasta sus cruces y cálices útiles para edificar nuevas iglesias y monasterios con el fruto de nuestras simonías, de nuestras rapiñas y de otras injustas adquisiciones (4 octubre 1353).

Realmente, hoy somos pocos los que hacemos la justicia como es debido. Nos dejamos llevar por la amistad, el rencor o, lo que es peor, la corrupción... Dejamos de defender las causas de los pobres y despachamos pronto las de los ricos; para éstos nuestra mansedumbre y benevolencia, para aquéllos el rigor y el malhumor (8 diciembre 1353).

¡Dios mío! En nuestros días nos levantamos por encima de nuestra condición, adoptando costumbres extravagantes; de ahí se derivan los males actuales, ya que todos —príncipes, reyes, prelados, caballeros, varones— exageramos nuestra forma de vestir y de vivir, de tal manera que son insuficientes nuestras rentas, que disminuyen por doquier, y con peligro de nuestras almas oprimimos a nuestros súbditos y les quitamos a los pobres sus medios de subsistir (22 abril 1375)¹.

Impresiona la soledad de un hombre así, como la de tantos otros reformadores en la Iglesia. Impresiona también la corrupción a que puede llevar el poder —político y religioso— al que el autor califica como «levantarse por encima de nuestra condición». Esa corrupción tiene lugar a costa de aquellos que la doctrina del «Patrimonium Petri» proclamaba como verdaderos dueños de los bienes de la Iglesia. Ahora aquel dinero no sólo no es usado ya para los po-

1. He corregido ligeramente el texto castellano de acuerdo con la edición francesa. Aquél, por ejemplo, lee «la causa de los pobres» donde el francés habla de «las causas», con sentido jurídico, no histórico.

bres, sino ni siquiera para las necesidades de la Iglesia («reparar o construir»): todo va al lujo de las jerarquías. Los «beneficios eclesiásticos» eran dilapidados porque el papado se había reservado a sí solo la colación de ellos, como forma de distribuir favores que le granjeasen hombres adictos. Se comprende por qué el concilio de Constanza trató de imponer al papa la renuncia a esa centralización (cosa a la que luego el papa no obedeció). Y las consecuencias de esa corrupción estructural acaban siendo la doble medida en el trato a pobres y a ricos, y el «no escuchar a los pobres», cosa que el autor considera como absurda.

RAMON LLULL
(1232-1315)

Blanquerna: un proyecto utópico de Iglesia

Blanquerna, una de las obras más conocidas del gran escritor mallorquín, podría ser vista como una «Utopía» anterior a la de santo Tomás Moro que encontraremos más adelante; pero de menos vigor político, y referida no a la sociedad, sino a la Iglesia. Blanquerna, hijo de dos mendigos, llegará a papa tras haber sido un eclesiástico evangélico y reformador, y acabará renunciando al papado para volver a ser ermitaño. Al ser nombrado obispo, reúne a sus canónigos para establecer entre ellos un «ministerio de pobreza». El portador de ese ministerio debía ser a la vez una instancia de recuerdo para la Iglesia («oficio de pobreza: corregir a los ricos de espíritu»), y una concreción eficaz de la solidaridad con los pobres («ser cabeza y jefe de todos los pobres»). Aquí se mantienen unidas dos cosas de las que, en nuestra Introducción, decíamos que van siendo separadas en esta época. El capítulo 69 de la obra nos cuenta la elección y las primeras acciones de este nuevo ministerio eclesial.

El obispo entró en capítulo con los canónigos y les dijo que nuestro Señor Jesucristo prometió el reino de los cielos a todos los que fueran pobres de espíritu. Y por esta razón quería que uno de los canónigos fuese destinado al «oficio de pobreza», para predicarla y ser cabeza y jefe de todos los pobres de aquella ciudad. A cuyo efecto, antes que nada, había de repartir todo el producto de su canongía por amor de Dios, y luego ir pidiendo lo necesario por amor de Dios, vistiendo pobremente, y corrigiendo sin empacho alguno a los ricos de espíritu.

Mientras el obispo proponía el método que se debía llevar en aquel ministerio, un canónigo de muy santa vida se puso en pie y pidió se le concediese el tal oficio de pobreza, prometiendo cumplir con todo su poder las condiciones expresadas, pertenecientes a esta misión y oficio, si se lo encomendaban. Le fue concedido el oficio, y luego el obispo hizo publicar en todas las iglesias de la ciudad que tal canónigo había tomado el ministerio de pobreza, para ser jefe y cabeza de todos los pobres. Y que todos recurriesen a él, que iría con ellos por la ciudad...

El canónigo, por amor de Dios, dio todos sus ricos vestidos, sus balleras y demás alhajas y muebles de su casa y, vestido pobremente, iba pidiendo por amor de Dios para los pobres vergonzantes, desvalidos y enfermos. Y también para casar doncellas y criar niños huérfanos y necesitados, a quienes procuraba enseñar algún oficio con el que pudieran ganarse la vida.

Aconteció un día que este canónigo fue convidado a comer a casa del arcediano. Y mientras estaban comiendo, vio que el arcediano se regalaba con distintas viandas muy delicadas y costosas. Y al ver todo aquel derroche, el canónigo se levantó de la mesa exclamando en alta voz:

«Huyamos de aquí, huyamos, que el arcediano *gasta los bienes de Jesucristo y de sus pobres*». Y así, gritando, salió de casa del arcediano y se fue por las calles la ciudad y por las casas de los canónigos. Y le seguían muchos pobres gritando las mismas palabras del canónigo. Y el arcediano se quedó muy corrido, y fueron muchos los que sintieron que les remordía la conciencia, por la reprensión que había dado el canónigo al arcediano.

Otro día sucedió que el Canónigo de Pobreza comía con el sochantre [jefe del coro de los canónigos]. Y mientras estaban comiendo, entraron en casa de éste muchas caballerías cargadas de trigo, propiedad del sochantre, que era hombre muy avaro y recogía dinero para enriquecer a un sobrino suyo a quien quería mucho. En cuanto el canónigo vio entrar tantos sacos de trigo se levantó de la mesa y se fue por las calles de la ciudad recogiendo a *los pobres de Jesucristo*. Y cuando hubo reunido a muchos, se fue con ellos al palacio del obispo gritando: «¡Justicia, justicia!». Y lo mismo que él gritaban todos los pobres. Al oír estos clamores, el obispo y los que estaban con él quedaron maravillados. Y, saliendo a la puerta de palacio con los canónigos, encontraron muchos pobres que, al lado de su procurador, el Canónigo de Pobreza, gritaban a grandes voces: «¡Justicia, justicia!». El obispo preguntó al canónigo por qué motivo gritaban tanto, y él respondió con estas palabras:

«Señor: está escrito que *todo lo que sobra a los eclesiásticos, a excepción de lo preciso y honesto, debe ser y es de los pobres de Jesucristo*. Y como el sochantre de vuestra iglesia tiene mucho trigo recogido, y quiere ahora venderlo para comprar con el dinero un castillo para su sobrino, yo os pido, señor, que el trigo —o el dinero que se saque de él— sea entregado a los pobres que Vos me encomendasteis. Pues suyo debe ser, ya que el sochantre no tiene boca ni estómago para tanto trigo como tiene recogido. Y no siendo su sobrino eclesiástico ni pobre, no tiene derecho a servirse de él. Por tanto, pido y requiero que se me haga justicia».

Entonces el obispo, para saber la verdad de los hechos, envió a llamar al sochantre, y halló que todo era tal como decía el canónigo. Por lo cual quedó muy avergonzado y confuso. Y, en consecuencia, sentenció que todo el trigo fuese entregado a los pobres de Jesucristo, con tal que si el sobrino quisiera considerarse y tenerse por pobre, pudiera obtener igual porción de trigo que uno cualquiera de los demás pobres.

(*Obras Completas de Ramón Llull*, BAC, 359-360)¹.

Notemos cómo lo que en Tomás era exigencia moral para la sociedad, aquí se aplica (con modificaciones que lo vuelven más severo) a toda la Iglesia. En la Iglesia se vuelve mucho más urgente el principio de que la sobreabundancia de unos nunca es legítima cuando sea a costa de la carencia de otros (aunque ese «a costa» sea sólo estructural, mediatizado por tanto, y no simplemente in-

mediato). Ningún bienestar en la Iglesia será legítimo mientras haya pobres, porque éstos son «pobres de Jesucristo». Y esto ha de conservar alguna vigencia, aun cuando la noción de «bienestar» sea muy amplia y elástica, y no pueda ser definida por sí misma, sino por relación a lo que sería un «normal estar» en cada situación y lugar.

Pero esta página (a pesar de algunos detalles bonitos, como ese primer conato histórico de «manifestación popular» presidida por un canónigo) resulta preocupante por algo más que su ingenuidad: da la impresión de que la verdad evangélica sobre los pobres ya no tiene lugar, ni puede abrirse camino, ni siquiera dentro de la Iglesia; y ha de reservarse por ello a la novela o la ficción eclesiástica. Parece como si, después de aceptar la alianza con Carlomagno, la Iglesia real fuera encontrándose cada vez menos preparada para afrontar el nuevo tipo de sociedad que iba gestándose en el siglo XIII.

1. He dulcificado ligeramente el castellano de esta traducción.

CATALINA DE SIENA
(1347-1380)

En toda la obra de esta santa ocupa un amplio espacio el tema de este libro. Pero ahora con la inflexión que ya señalamos como típica de la época: Catalina no habla tanto de los pobres, considerados como personas, cuanto de la pobreza, como virtud imprescindible. A través de este enfoque, Catalina se asoma en más de una ocasión a las personas y los derechos de los pobres, verdaderos señores de la Iglesia según ella. Ya dijimos que ese cambio de enfoque responde a una necesidad de la Iglesia de su época: combatir la riqueza y la avaricia de buena parte de la jerarquía eclesiástica. Hay que añadir que la santa, a pesar de su estilo sermoneador y farragoso, aporta algunos matices importantes para nuestro tema, por ejemplo en lo referente a la «pobreza de espíritu»: pobres de espíritu no son los que —aunque tienen bienes materiales— mantienen su corazón desprendido de ellos, sino los que, además de la pobreza material, tienen una determinada actitud ante ella. «Los pobres —escribe— deben serlo en el espíritu y no sólo pobres» (Diálogo 149). ¡No puede haber por tanto pobreza de espíritu sino sobre la base de una pobreza material! Ni es la pobreza de espíritu una excusa para seguir permitiendo la riqueza material. También parece ser una convicción constante de Catalina el que los ricos son la causa de que existan pobres. Por eso la subleva tanto el que los ricos sean los preferidos de los eclesiásticos. Y es en este contexto donde hay que entender algunas palabras tuyas que resultan en exceso providencialistas («Dios ya cuida de los pobres», etc.), pero que deben entenderse no de los pobres por situación, sino de los pobres por elección o pobres «de espíritu» (cf. p. 382 de la edición que citaremos del Diálogo).

Presentamos dos de los fragmentos más famosos del Diálogo, con algunos paréntesis para aligerar el texto.

Contra la avaricia del clero

46 La segunda columna es la avaricia. Puesto que mi Hijo Unigénito ha dado con tanta generosidad, no seas tú tacaño... El no ha comprado la libertad con oro ni con plata, sino con su sangre y la largueza de su amor. No redimió sólo a una parte del mundo sino a todo el género humano. Y tú... con extremada tacañería y avaricia, te determinas a vender la gracia del Espíritu Santo, que se te dio para hacerte administrador de la sangre de Cristo. Quieres que tus súbditos se compren de nuevo a sí mismos, cuando te piden lo que tú has recibido como regalo.

No estás preparado para enriquecerte con almas, sino para engullir dinero. Te has hecho tan mezquino en caridad, de lo que se te había dado gratuitamente, que no tengo cabida en ti por la gracia, ni tampoco la tiene tu prójimo... Como ladrón digno de muerte eterna, has robado los bienes de los pobres y de la santa Iglesia, y los has gastado... en placeres y en el cuidado de tus hijos...

¿A quién das vestidos y engordas con lo que pertenece a la Iglesia? A ti y a otros demonios como tú, y a los animales, es decir, a los caballos lustrosos que tienes para tu placer desordenado y no por necesidad... Tus gustos deben ser los pobres y la visita a los enfermos, socorriéndolos en sus necesidades temporales y espirituales, pues no para otra cosa te he hecho ministro (de la Iglesia)...

Ya ves, mi querida hija, cómo mi Iglesia, que es casa de oración, se ha hecho cueva de ladrones. Venden y compran, y han hecho mercadería de la gracia del Espíritu Santo. Ves que los que quieren prelaturas y beneficios de la santa Iglesia los compran con muchos regalos a los ricos y poderosos. Y estos miserables no miran si es bueno o malo el que solicite el beneficio, sino que, por complacerle y por amor al regalo, se ingenian para sembrar en el jardín de la Iglesia esa planta podrida y, por esta razón, darán buenos informes al cristo en la tierra [al papa]...

Deberían poseer la pobreza voluntaria, y conservar las almas con verdadera solicitud arrancándolas de los malos demonios y, en lugar de eso, apetece riquezas. Se han preocupado tanto de los bienes temporales, que han abandonado completamente el cuidado de los espirituales¹.

(Diálogo 127: «Sobre el estado de los malos sacerdotes y religiosos», BAC, 1980, 302-305).

Sustancialmente, este texto afirma tres cosas muy importantes sobre la riqueza eclesiástica: 1) es contraria a Dios, que redimió a todos y gratis; 2) es contraria a la Iglesia porque sus riquezas son otras, y 3) es contraria a los pobres, que son los verdaderos dueños de los bienes de la Iglesia por ser los representantes inmediatos de Cristo. Quizá la santa no entra demasiado en el problema de las «mediaciones» que puedan volver reales estos principios (aunque volvemos a encontrar otra alusión al tema de los beneficios y prelaturas). Ello puede deberse en parte a que habla en una hora de decadencia moral: y en momentos así, la necesidad de reforma y la orientación de esta reforma es lo que debe ser subrayado con más fuerza. Esto mismo se percibe en el texto siguiente, que intenta hablar con un tono más persuasivo y más sapiencial, y no meramente de protesta.

Esclavitud de la riqueza

Pierden la confianza en mí y la ponen únicamente en las riquezas, pero su confianza es vana, pues cuando menos piensan éstas les faltan, ya que las pierden en esta vida, o por disposición mía para su bien, o con la muerte. Entonces conocen lo vanas e inestables que eran. La confianza en las riquezas empobrece y mata al alma, hace al hombre cruel

1. Para entender esta frase puede ayudar lo que Catalina escribía en una carta al papa Gregorio XI, imaginando que el papa le respondería: «En conciencia debo conservar y recuperar lo que pertenece a la santa Iglesia». Y a esto contestaba Catalina: «Si estáis obligado a conquistar y recuperar el tesoro y el señorío de las ciudades que la Iglesia ha perdido, mucho más obligado estáis en recuperar tantas ovejas, tesoro de la Iglesia, y con cuya pérdida tanto se empobrece» (Carta 209, III).

consigo mismo, le quita la dignidad de lo infinito y le hace finito, es decir, que su deseo, que debe estar unido a mí, Bien infinito, lo ha puesto en una criatura finita por afecto de amor. Los que se basan en ellas pierden el gusto del sabor de la virtud y el perfume de la pobreza, el dominio de sí mismos, y se hacen esclavos de ellas. *Se hacen insaciables, porque aman las cosas que son menos que ellos*, pues todas han sido creadas para el hombre *para que le sirvan, y no para que le conviertan en su esclavo*. El hombre sólo debe servirme a mí, que soy su fin.

¡Y a cuántos peligros, a cuántas penas se expone el hombre por mar y por tierra con el fin de conquistar grandes riquezas, para volver después a su ciudad con delicias y posición social, sin interesarse ni cuidarse de adquirir virtudes ni sufrir algo por conseguirlas, cuando ellas son las verdaderas riquezas del alma! Se hallan totalmente inmersos en el pensamiento del dinero..., cargan sus conciencias con muchas ganancias ilícitas. ¡Mira a qué miserias llegan los que se han hecho esclavos de las riquezas y no de bienes firmes y estables, pues hoy son ricos y mañana pobres, ahora están en las alturas y luego abajo, hoy son temidos y reverenciados por el mundo a causa de las riquezas, y después, cuando las han perdido, son motivo de burla. Son tratados con oprobio y vergüenza y sin compasión, porque eran amados y *se hacían amar no por la virtud que tuvieran sino a causa de las riquezas*. Si se hubieran hecho amar y fueran amados por las virtudes, y se hubieran reconocido en ellas, no se les perdería la reverencia ni el amor por haber perdido los bienes temporales sin perder la riqueza de la virtud.

¡Qué difícil les es sobrellevar el peso de la conciencia!... Ya dice mi verdad en el santo evangelio que le es más difícil a un rico entrar en la vida eterna que a un camello pasar por el ojo de una aguja. Estos son los que con apetito desordenado y afecto miserable poseen o desean la riqueza. Y por ello hay tantos pobres, pues [los ricos] a causa del afecto desordenado poseerían todo el mundo con su afecto si les fuese posible. No pueden pasar por la puerta [del cielo], porque es estrecha y baja; por lo que, si no echan a tierra la carga y no aminoran su afecto al mundo y no agachan la cabeza con la humildad, no podrán atravesarla. Y no hay otra puerta que lleve a la vida sino ésta.

He aquí la puerta ancha que les lleva a la condena. Como ciegos, parece que no vean su ruina, pues en esta vida gustan ya las arras del infierno. Reciben castigo de todas las maneras cuando desean tener más y les resulta imposible. Como no tienen lo que desean, sufren; y si lo pierden lo hacen con dolor. *Sufren en la misma proporción en que poseían con amor*. Pierden el cariño al prójimo y no se preocupan de conseguir la bondad. ¡Oh podredumbre del mundo! Las cosas del mundo no están podridas, pues yo las he creado buenas a todas. *Está podrido quien las tiene y las busca con amor desordenado...*

Si bien lo consideras, de este desordenado deseo y voluntad de las riquezas *procede todo pecado*.

(Diálogo 150, BAC, 1980, 380-381, 379).

SAN BERNARDINO DE SIENA (1380-1444)

Quizá nadie ha tratado los temas económicos tan extensamente y con tanto sentido práctico como este santo franciscano, relativamente desconocido hoy, y que fue signo de contradicción en su tiempo. Sus sermones, oídos por todas partes, podían durar hasta las cuatro horas a las que hoy ya sólo se atreve un discurso de Fidel Castro. Solían producir además reacciones tan encontradas que, en 1427, el papa Martín V le mandó llamar, le prohibió predicar y le obligó a guardar absoluto silencio. Bernardino se sometió. Pero luego, por la defensa de sus hermanos de Orden, sobre todo de san Juan de Capistrano, fue declarado inocente. El papa quiso entonces repararlo haciéndole obispo de Siena, cosa que el santo rechazó, junto con todas las otras dignidades que se le ofrecían. Pero en 1438 no pudo evitar ser nombrado general de su Orden.

Aunque sea una sistematización un tanto arbitraria, vamos a clasificar sus textos en cinco capítulos. El primero, de corte más teológico, equipara la generosidad con los pobres y la obediencia a Dios, en la línea de aquellas palabras de Jesús de que el segundo mandamiento es semejante al primero. Un segundo capítulo de corte antropológico nos ayudará a comparar al pobre y al rico: aquél suele ser más generoso y éste más ciego. El tercer párrafo nos mostrará con un ejemplo lo que puede significar eclesiológicamente que los pobres son los privilegiados en la Iglesia: cuando otros moralistas enseñaban que en domingo no se pueden realizar trabajos «serviles» pero sí trabajos espirituales, Bernardino defiende que siempre es lícito trabajar «para los pobres» aun en domingo. Un cuarto fragmento de carácter más sociológico obliga al santo a enfrentarse con algunos de los problemas reales que suele conllevar la limosna en la sociedad. Y finalmente, la última cita se referirá a cuestiones de moral económica: la injusticia de la especulación, o del lujo, o de todo contrato aparentemente libre pero donde el pobre no tenga una libertad real.

Amor al pobre y seguimiento de Cristo

Cuando el Maestro de toda bondad, el señor Jesucristo, quiso mostrarle a un joven el camino más sublime para llegar al cielo, le dijo: «Si quieres ser perfecto, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres». Y añadió: «Luego, ven y sígueme». En este consejo parece que la *renuncia a todos los bienes se ordena a dos cosas*: primero a *amar al prójimo*, puesto que dice «dalo a los pobres». Luego a *amar a Dios*, puesto que en seguida añade «sígueme».

A este mismo capítulo pertenece, según parece, aquel que, por amor a Dios y al prójimo, no rehuye sufrir daño propio. Y teniendo esto en cuenta, el Apóstol se lo recomienda a algunos: «Aceptasteis con gozo la privación de vuestros bienes» (Heb 10,34). Se sobreentiende que añade: «y no habéis vuelto a reclamarlos». Y de esto mismo dio buen ejemplo Jesucristo, que fue despojado hasta de sus vestidos por una cruel rapiña y, sin volver a reclamarlos, colgó de la cruz desnudo, como había salido

del vientre materno; y él, que era limpio, dejó limpiamente todas las cosas sucias del mundo para limpiarlo¹.

(*Sermón IV en el martes post Quinquagesima*, en *Opera omnia*, Florencia, 1950, III, 81-82. Esta edición es la que citaremos en todos los demás textos, salvo mención expresa de otra fuente).

El pobre es más generoso y el rico más ciego

49 Hay que compadecerse de los daños materiales de las personas particulares, tal como dice Job (30,25): «Mi alma se apiadaba del pobre». Pero *esta solidaridad puede ejercerla mejor y más perfectamente el que renuncia a sus propiedades* que cualquier otro. Por eso san Francisco dice que cuanto más pobre es uno, más liberal puede ser.

(*Ibid.*, III, 78).

La segunda condición de la limosna es la largueza, y por eso (Zaqueo) dijo: «la mitad de mis bienes». Y Tobías (4,9): «si tienes mucho da con abundancia». Y subrayo esto, pues *nunca hemos oído que alguien se haya vuelto pobre por este motivo*, salvo que eligiera voluntariamente la pobreza. De lo cual da testimonio también el Apóstol: «El que siembra poco es el que cosecha poco; que quien siembra con largueza, recoge con largueza» (2 Cor 9,6). Y el Señor decía: «Dale a todo el que te pida». Cosa que cumplió a la letra aquel hombre piadoso que, luego de haber entregado todos sus bienes, y como todavía alguien le pidiera limosna y no le quedase ya nada que dar, se entregó en manos de los que le pedían diciendo: «Tenedme a mí, pues ya no tengo nada más que dar». Y en esto siguió el ejemplo de Cristo, que, tras habérselo dado todo, en la cruz se entregó a sí mismo... Pero lo admirable del asunto es que, por lo general, *los mendigos reciben más en limosnas de los pobres que de los ricos*. Y esto pone muy en claro hasta qué punto *las riquezas aumentan la insaciabilidad* y la sequedad en los corazones de los avaros. Que si un árbol con agua da menos frutos que otro en tierra seca, señal es de que se trata de un árbol malo.

(*Sermón sobre la limosna en el viernes de ceniza*, I, 78).

El sexto sello es el apego a sí mismo y el amor propio al cual con facilidad se inclina nuestra conciencia y acaba juzgando lo que le interesa, tal y como decía Séneca: «Cuando las cosas pasan al afecto, ya no hay juicio». Todo afecto desordenado tiene su origen en el amor propio e individualista, y fácilmente arrastra a la conciencia a su modo de sentir. Pero aún podemos precisar más que hay tres clases de amor que ciegan la conciencia: primero el amor a la riqueza material, luego el amor al placer carnal y finalmente el amor al prestigio mundano. Sobre el

primero de estos tres, ¡fijaos cuántos usureros *tienen la conciencia cegada por su misma pasión*, hasta el punto de parecerles que son justas las ganancias que sacan de sus usuras, y consideran malvados a los que reciben préstamos si no les enriquecen con ellos! Y esto mismo es lo que hacen los contratos de usura: ¡venden el tiempo! y otras cosas parecidas. Y lo hacen con la conciencia tranquila...

(*Sermón en el miércoles santo*, IV, 590-591).

¡No oyes los gritos del mundo pobre! Y ¿sabes por qué no los oyes? Porque, para ti, no hace demasiado frío; tienes el cuerpo lleno de buena comida y buena bebida, llevas en tu cuerpo mucha ropa y te sientas con frecuencia en el rincón del fuego. *Cuerpo lleno, alma consolada: ya no piensas más lejos*.

(Citado sin referencia en M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, 314).

Privilegio de los pobres en la Iglesia

«El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado»... 50 Por tanto, también está permitido trabajar en los campos de los pobres en días festivos, y este género de trabajos tienen un valor de limosna. La única condición es que no se hagan en las grandes solemnidades, ni que por estos trabajos se distraigan los hombres de las cosas de Dios, y que no se hagan con la esperanza de un lucro material o por puro afecto carnal, sino sólo porque la situación de pobreza los hace necesarios, y por amor a Dios.

(*Sermón X sobre el sábado, en el primer domingo de Cuaresma*, III, 182-183).

Leamos solidaridad en lugar de limosna, ya que esta palabra no es hoy significativa, y sólo tenía valor entonces como expresión de aquella. Por eso mismo, será bueno señalar que san Bernardino conoce también las ambigüedades de la práctica de la limosna, las cuales obligan a una inevitable casuística sobre ella, que ya comienza a esbozarse en fragmentos como este que sigue.

Problemática de la limosna

Hay algunos que son inconsiderados al dar limosnas, y esto ocurre 51 las más de las veces por excesiva ingenuidad. Pues no hay que dar limosna a todo pediguño, abusante o embaucador. Por eso dice la Biblia (Eclo 12,5): da al bueno y no estimules al pecador. Pues hay algunos que ejercen el oficio de mendigo, y luego te los encuentras dando malos ejemplos en las tabernas y en otros lugares indecorosos... *Vale más amar con algo de severidad que engañar con excesiva blandura*. Y será más útil para el hambriento que se le quite el pan si él va a descuidar la justicia porque ya tiene el pan seguro, que no partir el pan con un hambriento que, seducido por ello, va a abandonarse a la injusticia. El que

1. El original latino realiza aquí un abarrocado juego de palabras, con los dos sentidos de la palabra latina *mundus*, que significa a la vez el «mundo» y «lo limpio»: «mundus munde inmundum mundum relinquens».

sujeta a un loco o sacude a un aletargado, *ama a los dos aunque a ambos moleste...* Del mismo modo, no pagamos a un abogado que esperamos que va a hablar contra nosotros. Pues tampoco hay que dar siempre limosna a los hombres malos, salvo caso de extrema necesidad.

Por otro lado, hay algunos demasiado mirados a la hora de dar limosnas; cosa que suele brotar de la avaricia. Y con el pretexto de hacer bien la caridad, nunca quisieren dar limosna, a menos que vean al pobre ya medio muerto. Como si quisieran hacerle dos beneficios a la vez: salvarle la vida y darle sustento. Y éstos son tan diligentes en asegurar que sólo hacen limosna a los buenos, que *casi querrían que el pobre haga un milagro antes de darle algo*. Pero contra éstos dijo san Juan Crisóstomo: «Dejemos esta curiosidad absurda, inquisitiva y diabólica». Y continúa: «Si alguien te pide alimento no investigues más. ¿No ves cómo Abraham daba hospitalidad a todo el mundo? Y si hubiese examinado a todos los que recurrían a él, nunca habría recibido en su casa a los ángeles, porque no los habría reconocido como ángeles y los habría despedido junto con todos los demás. Pero como acogía a todos, recibió también a los ángeles. Pues Dios no te pagará por la vida de aquellos a los que recibes, sino por la bondad, la misericordia, la buena voluntad y el respeto grande»².

(*Sermón 7 sobre la limosna, en el viernes de ceniza, I, 83*).

Los consejos parecen a veces contradictorios, y ello tiene el peligro de que cada cual coja el que más cómodo le resulta, en lugar del que necesita. Por eso hay que añadir que esta necesaria casuística del dar sólo cobra su verdadero sentido cuando está compensada por otra casuística «del ganar», que es mucho más amplia, y a la que san Bernardino dedicó muchas más páginas. Veamos algunos ejemplos de ella.

Problemas de moral económica

52 En cuarto lugar, estos tales dañan a los pobres, a quienes roban y devoran, y a quienes *deben restituir todo lo que gastaron en sus fiestas y en sus exhibiciones y vanidades*. Son como un padre o un marido que devorara a los suyos, con sus usuras, sus negocios sucios, sus robos, simonías y demás extorsiones.

Están los pobres muriéndose de hambre, de frío y de desnudez. Las hijas casaderas de los oprimidos se han de quedar en casa porque apenas tienen unos vestidos rotos que ponerse encima y, por timidez o por vergüenza, no se atreven a presentarse así ante nadie. Los niños piden pan y no hay quien se lo dé: pues los padres están en la cama enfermos, o en la cárcel sufriendo, y no pueden alimentarles ni con su propia carne. Y mientras tanto tú, *sanguijuela insaciable de vanidades*, vas arrasando por tierra como una cola la sangre de los pobres, arrojando con

2. Cf. *Homilía 11 sobre la carta a los Hebreos* (PG 63, 96).

presunción pompas fastuosas, y sacudiendo con vanidad unas alas grandes y manchadas de sangre, como si quisieras mostrar a qué velocidad vas a volar hacia el infierno. Pues sábette que a ti se refirió Jeremías (2,34) cuando escribía: «Se ha encontrado en tus alas la sangre de los pobres». Y escucha también lo que dice el Eclesiástico (34,25): «La vida de los pobres es el pan de quienes lo necesitan. El que se lo defrauda es un criminal». Pero la mujer presumida no piensa en estas cosas, sino sólo en saciar su desmesurado afán de estupideces.

(*Sermón 46 en el Jueves de Pasión, II, 81*).

Cuando un pobre vende una cosa obligado por la necesidad imperiosa, entonces la compra tiene cierto carácter de préstamo, y por eso es *injusta tanto por la falta de libertad del que vende como por la malicia del que compra*. Por tanto, todo el beneficio que aquí se obtiene no tiene un título justo de propiedad.

Por eso hay que advertir que cuando alguien compra una propiedad sencillamente o para una temporada, *con intención de obtener unos beneficios que sólo provengan del paso del tiempo* y no de la naturaleza de la propiedad, entonces hay un defecto en el contrato y a esa ganancia se la llama en derecho «ganancia torpe».

Si compra la propiedad con intención de obtener unos beneficios que deriven del hecho de que la compra ha sido injusta por la necesidad en que estaba el vendedor, entonces eso es una usura, no por la compra en sí misma, sino por la falta de equidad; porque *el lucro que deriva de ese contrato es contrario a la caridad* con el prójimo que exigía ayudar gratis al vendedor necesitado.

Pero si uno compró una propiedad no para especular con ella, sino para la utilidad propia y de los suyos, y hubo equidad en el contrato de compraventa, si luego con el tiempo se revalúa esa propiedad, entonces ese beneficio pertenece justamente al comprador, el cual lo obtiene por la naturaleza misma del contrato y no por razón del tiempo (salvo accidentalmente)³.

(*Sermón 34 en el cuarto domingo de Cuaresma, IV, 179*).

Dicho ahora todo en un apretado resumen: a) La riqueza no compartida endurece el corazón para con los hombres y para aceptar a Dios. b) Como esa es casi toda la riqueza dominante (sobre todo si se adquiere «especulando» y no produciendo), nuestro mundo es un mundo sin corazón. Por eso, lo que más debe procurar la Iglesia, si quiere hacer inteligible a Dios, es ser una Iglesia «con corazón».

3. Este párrafo es casi una cita del libro de Alejandro Lombardo sobre la usura. No es difícil descubrir en él la descripción anticipada de algunos grandes negocios hodiernos, o de la política de algunos grandes *holdings*. San Bernardino tiene además tres largos sermones dedicados a la usura (cf. *op. cit.*, IV, 370-416).

DECRETOS CONCILIARES

Al igual que en la etapa anterior, elijo aquí algún texto de carácter más «legal» que doctrinal. Ahora ya no se trata de concilios locales, sino de concilios ecuménicos. Cabe preguntar, como insinuábamos en la Introducción, si la situación de poder de la Iglesia no va produciendo una legislación que tiende a ser «transigente» o posibilista con lo que hace a nuestro tema, y que no aborda a fondo la necesidad de reforma intraeclesial, sino que intenta sortearla con paños calientes y sin olvidar del todo el evangelio. El difícil problema de las «mediaciones» se vuelve aún más insoluble desde una situación de poder, y va resultando una excusa fácil para una actitud de autoengaño. Con todo, podemos entresacar, de la larga lista de concilios medievales, dos o tres textos importantes: el tercer concilio de Letrán (quizás el que realizó un esfuerzo más serio en nuestro tema) y dos cánones del concilio de Constanza que (más que a la cuestión de los pobres) afectan a la reforma de la Iglesia: en concreto, al punto clave de los «beneficios eclesiásticos». Pero sigue la pregunta de si la voluntad más seria de reforma de la Iglesia en este punto se encontraba sólo en los santos, o en aquellos que acabaron siendo sospechosos de heterodoxia.

1. Tercer Concilio de Letrán (1179)

53 Como el Apóstol decidió que él y los suyos habían de alimentarse con sus propias manos para no ser gravosos a aquellos a quienes predicaban, y para que así no pudieran predicar los falsos apóstoles, se ve qué cosa tan grave y tan necesitada de reforma es el que algunos de nuestros hermanos en el episcopado sean una carga tan pesada para sus subordinados en su visitas a éstos, que algunos se ven obligados a vender los ornamentos eclesiásticos y a gastar en breve tiempo el alimento reservado para una temporada larga. Por eso decidimos:

—que los arzobispos, en sus visitas a las parroquias, no lleven más de cuarenta o cincuenta monturas según la diversidad y los recursos de cada iglesia,

—que los cardenales no pasen de veinte o venticinco,

—los obispos nunca más de veinte o treinta,

—los arcedianos de cinco a siete, y los deanes, que se contenten con dos.

—Y además, que no se pongan en camino llevando perros de caza o pájaros,

—que se comporten de manera que den la sensación de que no buscan sus propios intereses sino los de Jesucristo,

—que no anden buscando banquetes suntuosos, sino que reciban con acción de gracias lo que se les suministre honradamente y según las posibilidades de cada cual.

—También prohibimos a los obispos que graven a sus subordinados con impuestos en especie o dinero,

—y permitimos (vistas las muchas necesidades que a veces sobrevie-

nen) que allí donde haya una causa razonable y manifiesta, puedan pedirles con caridad una ayuda moderada.

Pues si el Apóstol escribe que «no deben atesorar los hijos para los padres, sino los padres para los hijos» (cf. 2 Cor 12,14), resulta totalmente ajeno a un afecto paterno el que los obispos resulten gravosos a sus subordinados, a los que *más bien deberían ayudar en todas sus necesidades, como hace un buen pastor*. Y, por supuesto, a los arcedianos y deanes ni se les ocurra exigir de los presbíteros o de los clérigos alguna clase de impuesto en metálico o en especie.

Y lo que antes hemos dicho con cierta tolerancia sobre el número de monturas, está claro que se refiere a aquellos lugares en que son más amplios los ingresos y los recursos de las iglesias. Pero en los sitios más pobres queremos que haya tanta moderación que *los pequeños nunca se vean gravados por la llegada de los grandes*. Y hacemos esta aclaración para que los que hasta ahora utilizaban menos caballos, no se sientan ahora autorizados para usar más.

(Canon 4. G. Alberigo, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Friburgo, 1962, 187-188).

La Iglesia de Dios está obligada a comportarse como una madre solícita tanto en lo que toca al sustento de los cuerpos como al provecho de las almas. Por eso, hay que evitar que los pobres que no cuentan con la ayuda de sus padres se encuentren con que se les cierra el acceso al estudio y la formación humana. Y para ello decidimos:

—que en cada iglesia catedral se designe un maestro encargado de enseñar gratuitamente a los clérigos de esa iglesia y a los estudiantes pobres; y que se destine un beneficio suficiente para ayudar a las necesidades del profesor, y abrir el camino del saber a los estudiantes,

— que en las otras iglesias o monasterios donde antes existían fundaciones de este tipo, se las restablezca,

— y que nadie exija ninguna retribución a cambio de la licencia de enseñar, o reclame algo a los profesores amparándose en alguna costumbre antigua...

— Y quienquiera que actúe en contra de esto quedará al margen de cualquier beneficio eclesiástico. Pues parece digno que, en la Iglesia de Dios, no se beneficie de su trabajo aquel que, llevado por su codicia, obstaculiza el provecho de la Iglesia vendiendo licencias para enseñar.

(*Ibid.*, canon 18. *Ibid.*, 196).

2. Concilio de Constanza (1414-1418)

Los beneficios se conceden por una serie de obligaciones («Beneficia propter officia conceduntur»). Por eso es absurdo que quienes obtienen un beneficio rehusen o descuiden ejercer la obligación aneja. Por eso, con la aprobación del concilio, revocamos todas las dispensas concedidas por quienesquiera que se hayan comportado como romanos pontí-

fices o hayan sido elegidos o confirmados como tales. Tanto si fueron concedidas a iglesias particulares, como a monasterios, priores de conventos, deanes, arcedianos o cualesquiera otros beneficios que llevan aneja obligación o estén asignados a algún Orden determinado...

Mandamos y obligamos que se observen rigurosamente las leyes que prohíben a los papas imponer diezmos y otras cargas a las iglesias o a los eclesiásticos de inferior categoría. Y por nuestra parte nos comprometemos a no imponer nunca [algún impuesto] al clero en general, salvo caso de algún problema grande y difícil que afecte a toda la Iglesia universal, y con el consentimiento y aprobación de nuestros hermanos cardenales y prelados de la iglesia de Roma a quienes haya sido posible consultar. Y, sobre todo, prohibimos que en ningún reino ni provincia se impongan cargas, sin que lo sepan o sin que lo aprueben los prelados de aquel reino o provincia, o la mayor parte de ellos. Y, en este caso, sólo por personas eclesiásticas y con la autoridad apostólica.

(*Ibid.*, 424-425).

Quizá valga la pena notar cómo buena parte de la legislación se refiere sobre todo al interior de la Iglesia (hacia afuera mira el difícil problema del préstamo a interés, que algunos concilios condenaron y del que hablaremos en la conclusión a esta época). Pero, aun así, será bueno subrayar el principio general que establece la segunda parte del primer texto citado: a la misión de la Iglesia pertenece tanto lo que toca al sustento de los cuerpos como al provecho de las almas; un principio quizás no plenamente recuperado hasta la Evangelii nuntiandi de Pablo VI (pues, todavía en la Asamblea de Puebla, hubo obispos que afirmaban que el problema de la miseria en América latina es, sí, muy triste, pero «ajeno a la tarea pastoral de la Iglesia»...). Precisamente de este principio deriva el interés de la Iglesia por la enseñanza, el cual, como muestra el citado texto, no nace de un afán por tener plataformas para su propio proselitismo, sino del derecho humano a la educación, sobre todo en aquellos que no pueden pagársela: se trataba, pues, de un servicio a los menos servidos, más que de un derecho de la Iglesia. Otro detalle que hoy parece muy olvidado.

CONCLUSION SOBRE LA BAJA EDAD MEDIA

En comparación con los tres capítulos anteriores (y aunque esto pueda ser debido al carácter necesariamente fragmentario de nuestra selección), parece que los textos de este cuarto capítulo se han diversificado mucho. Se mantienen aportaciones tradicionales, pero aparecen, o se amplían, otros problemas y temas. Ello nos ha obligado y nos obligará a ir incrementando los comentarios particulares a cada autor y a cada texto, por breves que sean.

No obstante, conviene intentar también una sistematización doctrinal de lo encontrado en esta baja Edad Media. Vamos a presentarla valiéndonos de los apartados que hemos utilizado para san Bernardino de Siena, pero simplificándolos un poco.

En este sentido, resumiríamos así la doctrina de este período.

1. Aspecto teológico

Aquí se mantiene la vinculación entre el tema de Dios y el problema de los pobres. Porque la renuncia que la aceptación de Dios supone para el hombre es una renuncia *para dar* (y no para automutilarse ontológicamente, como ha presupuesto una de las corrientes más amplias del ateísmo moderno). Y también porque, a la hora de dar, Dios se hace presente en los pobres, y es a través de ellos como puede Dios recibir algo del hombre.

Este aspecto tiene una fundamentación *cristológica*. Pero la Edad Media ha insistido además en el seguimiento del Jesús terreno, como veíamos en san Bernardino (texto 48). Cabe decir entonces que la vinculación entre el tema de Dios y el tema de los pobres se hace ontológicamente posible en el acontecimiento de Cristo; y se le vuelve psicológicamente posible al hombre en el seguimiento de Jesús. Por esta fundamentación cristológica se convierte también en «evangelio» (en buena noticia): el hombre liberado por Cristo («desprendido») es, por eso mismo, el capacitado («enriquecido») para dar (cf. Gál 5,1ss) y para, de esta manera, ser más humano.

Es claro que así pensaban Francisco de Asís, Bernardino de Siena, etc. Esta experiencia se ha expresado a veces con una particular ternura, como en el caso del maestro Eckhart (texto 43).

2. Aspecto antropológico-estructural

Se mantiene también, en este punto, lo que veíamos ya en los Padres sobre la inhumanidad del rico y la infrahumanidad del pobre, y sobre

la interrelación entre ambos rasgos. Pero ahora podemos enriquecerlo con esta observación explícita: Dios puede sacar más humanidad de la infrahumanidad del pobre, que de la inhumanidad del rico (cf. texto 41, 52a).

En el fondo, ésta es la misma observación que hacía Jesús en el conocido pasaje de las monedas de la viuda (cf. Mc 12,41ss). La situación del pobre puede despegarle de sí mismo (no decimos que *necesariamente* lo haga, puesto que también provoca una tentación muy fuerte de ira y de resentimiento egoístas). Pero, cuando aquello primero se produzca, tendremos una verdadera pobreza de espíritu. En cambio, la inhumanidad del rico consiste precisamente en el apego loco a sí mismo, a través de su riqueza. Por eso, el resultado de esta situación es lo que describía muy bien san Bernardino (texto 49): que los mendigos suelen recibir más de los pobres que de los ricos (una constatación similar a la citada de Jesús).

¿Por qué? Porque la insensibilidad de corazón produce incapacidad de conocimiento: el embotamiento del oído o la ceguera de la mente. Y entonces el espectáculo de la pobreza no es visto, y el grito del pobre no es oído. «Cuerpo lleno, alma consolada», como decía también san Bernardino (*ibid.*).

3. Aspecto eclesiológico

Este punto tiene una doble vertiente que calificaremos como «hacia el exterior» y «hacia el interior» de la Iglesia (por usar el mismo lenguaje del cardenal Montini durante el Vaticano II). Es decir: la misión de la Iglesia a los pobres, y el privilegio en la Iglesia de los pobres.

El primer enfoque condicionará decisivamente la forma de misión de la Iglesia («predicar en pobreza») porque a los pobres sólo se les puede predicar de una manera (texto 38).

En cuanto a la segunda vertiente, deberá condicionar muchos aspectos de la legislación eclesial, poniendo a la Iglesia en actitud favorable o en disposición «excepcional» siempre que se trate de los pobres (tal como aconsejaba san Luis a su hijo). Pero, además de eso, habrá de marcar de modo global la razón de ser de todo lo que son «medios de acción» o bienes en la Iglesia, que han de ser vistos como bienes «de los pobres» (Catalina de Siena, R. Llull, etc.). Aquí ya no se trata sólo de predicar «en» pobreza, sino de predicar «pobreza» (es decir: predicar que los pobres son una mediación irrenunciable en la revelación del Dios de Jesús).

Por ambos aspectos se han hecho más hirientes en algunos momentos las protestas y los lamentos contra la situación eclesial (sobre todo a comienzos del XII y en el XIV).

4. Y finalmente está el *aspecto moral*, que quizá es el más típico de toda esta época.

El cambio económico y las transformaciones sociales que apuntábamos en la Introducción se reflejan así en nuestros textos. Y aunque de suyo este aspecto nos concierne menos, resulta imprescindible destacar dos puntos de la reflexión medieval en este campo. Diremos, para introducirlos, que el primero es más oscuro, aunque tenga sus claridades parciales; y el segundo es mucho más claro, aunque tenga sus zonas de oscuridad.

4.1. El primer punto es la relación que tiene la nueva *economía de intercambio*, a la vez, con el tema de la limosna y con el de la usura o interés del dinero.

Por un lado, la serie de casuísticas y de problemas que va planteando la limosna permite atisbar que ya no reside en ella la solución del problema de los pobres. Habría que ir mucho más a la raíz del problema. Y ésta consiste en la justicia del intercambio. Justicia que ha de ser no sólo ocasional, sino también estructural. De hecho, la sociedad quedará *montada sobre el intercambio injusto*. Pero, por otro lado, *precisamente* en estas condiciones de injusticia estructural, se hace más válido aquel axioma de los santos Padres: al dar limosna no das, sino que simplemente *devuelves*. Y esto precisamente es lo que va dejando de ser evidente, debido a las dificultades concretas planteadas por la práctica de la limosna.

¿Por qué decimos que la sociedad queda montada sobre un tipo de intercambio injusto? Porque a ello contribuye poderosamente la realidad del *dinero*. Al principio parece que, por su abstracción, el dinero sirva bien para medir mercancías cualitativamente diferentes (como suelen ser los términos del intercambio). Pero luego ocurren estas dos cosas:

a) se pone de relieve que esa abstracción que es el dinero sólo está conseguida a base de prescindir de muchos aspectos que también forman parte de la equidad del intercambio (por ejemplo: la desigual situación de los contratantes, o el hecho de que oferta y demanda pueden brotar más de imposiciones subjetivas que de valores objetivos...),

b) el dinero mismo se objetiva y —en lugar de ser *mero factor de intercambio* de mercancías— se convierte él mismo en mercancía y en mercancía privilegiada (Marx diría que se «fetichiza»). Esto le da una falsa vida *independiente* (el dinero «acude, se va, sube, baja...») que contribuye mucho a convertir la economía de intercambio en economía *de arbitrariedad*. Y, en la arbitrariedad, es inevitable que acabe triunfando la injusticia, la ley del más fuerte, etc.

Pues bien: en mi opinión, la Iglesia parece haber percibido algo de todo esto. Pero quizá no ha sabido encontrar el término medio entre un anclarse imposible en el pasado y una disolución en el presente injusto.

Un ejemplo de esto lo podemos encontrar en la radical oposición de la Iglesia al préstamo a interés. Una oposición que ya sabemos que saldrá derrotada en la historia de la moral (quizás porque la Iglesia tampoco acabó de distinguir que la función del interés no era la misma, a pesar de todo, en una economía de uso que en una economía de productividad e intercambio). No he querido recoger los numerosos textos que hay sobre este punto, ante el temor de que hoy parezcan textos sin vigencia. Pero, al menos, convendría evocar aquí el intento más matizado que representó (a fines del XIV y comienzos del XV) la aparición de los llamados «montes de piedad», entre cuyos promotores podemos citar a Bernardino de Feltre y a su homónimo de Siena. Su idea era aceptar un interés límite y reducido (hasta un 6% en oposición al 30 o 40 de los usureros). Y en sus comienzos tuvieron un éxito grandioso e hicieron aumentar el número de negocios y la riqueza de la sociedad. Pero se vieron duramente combatidos por los moralistas teóricos, que no saben percibir los cambios de situaciones: el agustino Nicola de Bari acuñó contra Bernardino de Siena la expresión «montes de impiedad»¹...

Al margen de este ejemplo concreto, pienso que estamos ante un problema moral heredado y todavía no resuelto; y que la derrota de la enseñanza de la Iglesia, en este punto, no ha sido benéfica para la justicia de nuestro mundo. En otros lugares he insinuado la pregunta de si puede haber un camino de solución en la consideración del dinero no como fecundo por sí mismo, sino como condición de fecundidad o, con otras palabras, no como *causa* de riqueza, sino como mera *ocasión* de ésta. Lo cual limita intrínseca y necesariamente el desmedido valor que le concede el capitalismo a la hora de estructurar el intercambio en la sociedad.

4.2. Del segundo punto decíamos que es absolutamente claro, pero con zonas oscuras. Se trata del principio sobre la *extrema necesidad* que encontramos en santo Tomás (ver texto 42), pero no sólo en él. Más allá de las diversas distinciones que puedan hacerse legítimamente para aclarar el tema (*v.g.* entre propiedad y uso, o entre riqueza productiva y consuntiva, etc.), permanece intocable para la moral el que la necesidad extrema (o grave) del pobre pasa por delante de las otras necesidades no primarias del rico (que serán necesidades secundarias o meras conveniencias). Un principio absolutamente olvidado por la sociedad (y quizá también por la Iglesia, que intentó repescarlo en el Vaticano II: cf. GS 69). Lo que a uno le es necesario para *sobrevivir*, es suyo antes que de cualquier otro que lo necesite para *bien-vivir*. En este punto la doctrina medieval encierra una novedad innegable frente a la patristica.

1. Ver sobre este punto M. Mollat, *op. cit.*, 335-338. El V concilio de Letrán, en 1515, apoyó tardíamente los montes de piedad. Y la alusión a Nicola de Bari debería hacer reflexionar a algunos moralistas teóricos, que arguyen con puras abstracciones y con la misma falta de caridad, y que también hoy, aunque en otros campos, están haciendo un inmenso daño a la moral.

También hemos dicho que este principio incuestionable no dejaba de tener sus zonas oscuras: deberá presuponer que se trata de una necesidad no inmediatamente culpable (¿valdría lo mismo en el caso de un hombre que acaba de gastar su dinero en el juego, y luego necesita lo que otro ha ganado trabajando?). Y la dificultad de concretar esta culpabilidad hace difícil concretar el principio. Pero, aun reconociendo todo esto (que tampoco escapó a los medievales, pero que necesita ser reelaborado en cada nueva estructura social), queda pendiente una cuestión que ya planteamos: si la posteridad que hizo de Tomás su maestro no se ha apartado totalmente de él en este preciso punto. Esta cuestión la dejamos a los moralistas. A nosotros nos interesa más bien subrayar que, a pesar de lo dicho en este último apartado, el tema de los pobres no puede reducirse a una cuestión de moral, sino que ha de ser siempre cuestión teológica o «espiritual».

Apéndice: La referencia a Jesús

Y, para cerrar esta época, permítaseme aún aludir a un último detalle histórico. Lo pongo como Apéndice porque es sólo un desglose de lo dicho en el apartado 1. Me refiero al claro influjo que ejerce el recuerdo del Jesús *terreno* en todos los afanes reformadores. Con Jesús abrimos y cerramos esta reflexión medieval. A veces tiene lugar este influjo a través de un cierto mimetismo ingenuo, como en la pregunta de los franciscanos «espirituales» sobre si Jesús había tenido propiedades². Pero, desaprobando este mimetismo literalista, el teólogo debe recuperar la constatación innegable de que cuando la Iglesia prescinde del Jesús terreno, cuando se olvida o se aleja de él, acaba siempre falsificando al evangelio y a Dios, por más que pretenda apelar a la divinidad (e incluso defenderla). No puede haber una fe abstracta en la trascendencia que esté dispensada de pasar por el seguimiento del Jesús histórico. Y al Jesús de la historia le pertenecen cosas como el lavatorio de los pies, el contacto con los leprosos y las prostitutas, o la parábola de la oveja perdida frente a las noventa y nueve, y la conflictividad con todos los poderosos de su tiempo...

2. Cuestión que además ser resolvió con una mera ficción jurídica: seguir usando las cosas, pero diciendo que su propietario era el papa.

LIBRO TERCERO
RENACIMIENTO Y REFORMA

RENACIMIENTO

INTRODUCCION

A partir del siglo XVI asistimos a la gestación de un mundo mucho más plural por la aparición de las naciones y la división de las iglesias. Ello podría dificultar las ambientaciones demasiado genéricas. Pero tanto la aparición del *humanismo*, como la misma aparición de los *Estados*, como las condiciones *económicas*, ofrecen factores suficientes de unificación.

1. Aspectos políticos y económicos

El siglo XVI es un siglo de expansión económica y, a la vez, de gran extensión del pauperismo, como si estos dos factores estuviesen siempre predestinados a darse contradictoriamente juntos¹.

Por otro lado, la aparición del Estado moderno va poniendo en marcha un paso progresivo de la gestión del problema de los pobres desde manos de la Iglesia a manos de los Estados. Como es sabido, semejante traspaso no se hará sin resistencias y protestas de muchos eclesiásticos, unas veces por apologéticas baratas y defensa de «plataformas» eclesiales, y otras por el comprensible afán de criticar y mejorar la nueva situación que va apareciendo. Estas segundas sí que merecen que nos entretengamos un poco en ellas.

La gestión estatal va a suponer, a la vez, una «centralización» de la asistencia y una prohibición de la mendicidad. Lo primero comporta unos elementos evidentes de planificación, racionalización y modernización, que vendrán a significar el fin de la «solución limosna». Aparece, por ejemplo, el «impuesto para los pobres». Y existen ejemplos famosos de reformas, sea a nivel ciudadano (Grenoble o Norwich) sea a nivel más amplio (como el edicto de Carlos V para los Países Bajos, en 1531).

Pero, a la vez, la asistencia organizada a los pobres se completa con su reclusión: la mendicidad se ha vuelto molesta y los antiguos hospita-

1. De B. Geremek (*La piedad y la horca*, Madrid, 1989, 127) tomo el siguiente dato que viene ya de la primera mitad del XV: según el catastro de Florencia, resulta que el 10% de los habitantes posee el 68% del patrimonio general, mientras que el 70% sólo posee el 10% de ese patrimonio. Por comparar con cifras modernas, ahora a nivel mundial, Estados Unidos, con un 6% de la población, dispone del 40% de la riqueza del planeta. Y según datos del Fondo de la Población (de 1985), un 20% de la población mundial sólo tiene acceso al 4% de la riqueza, mientras que otro 20% accede al 58%. No ha sido mucho el progreso.

les se convierten en una especie de cárceles en donde a los pobres se les da de comer y se les encierra (y a veces convirtiendo esa reclusión en una procesión religiosa triunfal). Algunos de los textos que veremos protestan contra esta medida, que llevaba aparejada penas durísimas contra la mendicidad: prisión, azotes, galeras, y (en algunos casos, como París) hasta pena de muerte².

2. Aspectos culturales

Esta situación político-económica parece tener una serie de repercusiones de mentalidad que yo formularía así (también de manera contradictoria): por un lado, el desprecio del mendigo; por otro, el señuelo de la mendicidad. Vamos a verlas un momento.

a) En la primera consecuencia influye la explosión humanista del Renacimiento. El válido interés por el hombre que caracteriza a esta época acaba a veces llevando a un desprecio (o al menos a un olvido) del pobre, precisamente porque parece menos hombre. Todo lo que dice Pico della Mirandola en su célebre *Oratio de hominis dignitate* es lo que no parece encarnar el infrahombre, el pobre. Y esto hará que al humanismo naciente no le sea fácil la integración de nuestro tema (igual que a la «Ilustración» naciente del siglo XVIII se le hizo muy difícil integrar lo que luego se ha llamado «segunda ilustración»: integrar la justicia en la razón)³.

El hecho es que la frase bíblica sobre «ganar el pan con el sudor de la frente» parece volverse en esta época un argumento muy socorrido contra la pobreza y la mendicidad. Los pobres son genéricamente denostados como *vagos*.

Y aquí puede estar en germen el paso de la solución «limosna» a la solución «derecho al trabajo». De hecho, un humanista como Erasmo, que además habla siempre con gran respeto de los pobres, suscita la objeción antedicha en uno de sus diálogos, y responde que habría que «mantener a los pobres enfermos y dar trabajo a los sanos, porque no anden discurrendo e vagueando de calle en calle»⁴. Y esta visión la comparten sus amigos Tomás Moro o Luis Vives.

b) Pero, paradójicamente, algunos de los que esgrimen los ataques antedichos están olvidando que, precisamente en aquella época, el sudor de la frente ya no daba para pan. El trabajo no garantiza no ya un nivel precario, sino ni siquiera el mínimo vital. De aquí surge la tentación de vivir sin trabajar, cuando los niños mendigando pueden sacar más que el padre trabajando, o cuando se puede acudir a alguno de los lugares en los que la asistencia a los pobres funciona bien (con lo

2. Hay que reconocer que el miedo a las epidemias influye en la radicalidad de estas medidas.

3. Lo interesante de los textos que van a seguir, dado que además proceden de autores de reconocido afán humanista, es ver cómo en ellos la fe cristiana supera creyentemente ese peligro del humanismo.

4. *Coloquios*, Madrid, 1974, 125.

que la aglomeración de pobres acabará por impedir ese buen funcionamiento)⁵.

Hay que añadir que esta situación de descrédito del pobre se agrava por la decadencia de muchas comunidades religiosas mendicantes, parásitas y enriquecidas, fustigadas por Erasmo (a veces de manera contraproducente por lo sarcástica), pero no sin razón ni sólo por él. Son ya práctica común los testamentos y legados de los ricos, no para los pobres sino «para misas» (y para así salvar su alma), que veremos condenar al arzobispo Carranza. Muchos de esos testamentos van a parar a Ordenes «mendicantes».

3. Nuestra selección

Y, hechas estas consideraciones generales, aún hemos de añadir otra palabra introductoria sobre los textos elegidos.

Nuestra selección en este período es mayoritariamente española. No sólo porque España fue el imperio de la época y, en este sentido ambiguo, el mayor configurador de historia, sino también porque la Iglesia española tuvo entonces su posible «edad de oro» (aunque esta expresión sea demasiado idealista, por cuanto desconoce las ambigüedades y dificultades con las que nace y subsiste toda pretendida época dorada). Pero es innegable que la primera mitad del siglo XVI español se va a caracterizar por un esperanzador movimiento de reforma que (de haber triunfado) podría haber hecho innecesaria la reforma de Lutero, pero que será aplastado en la segunda mitad de este siglo por una Inquisición violenta que, pretendiendo arrancar cizaña, arrancó casi todo el trigo. Es preciso saber que algunos de los textos más profundos de espiritualidad de nuestro siglo XVI son cartas o escritos redactados en las cárceles de la Inquisición.

Todo este movimiento reformador era muy plural y quizá sólo desde hoy se le puede percibir con cierta unidad. En él caben una parte de los que luego fueron perseguidos como «alumbrados», «iluministas», «erasmistas», junto a misioneros defensores de los indios cuando la conquista de América, y una serie de místicos y santos canonizados. Diversos entre sí todos estos grupos, con más trigo que cizaña (al menos en sus comienzos), parecen coincidir no obstante en estos tres puntos: la búsqueda de la oración; el afán por un cristianismo interior, de la bondad de corazón más que de obras exteriores, fariseas; y el carácter

5. Según el autor citado en la nota 1, hay un factor que mantiene y canaliza esa afluencia de la mendicidad, y es la marcha de mendigos a Roma, a donde muchos grandes ricos peregrinan ahora en carruajes y repartiendo limosna por los caminos. De modo que Montaigne escribe en el diario de su viaje a Roma (en 1580): «En esta ciudad no existen obreros ni personas que vivan del trabajo de sus manos». Pero nuestro autor comenta que, según J. Delumeau, «estas palabras respondían a la verdad sólo en parte, en la medida en que las obras públicas, así como la necesidad de servicios y mercancías, creaban una notable ocupación» (*op. cit.*, 227). Estamos en una situación curiosamente similar a la de Jerusalén en tiempos de Jesús.

eclesial de estas corrientes que podían implicar una reforma de la Iglesia, pero nunca fueron concebidas como ruptura con ella (pese a que puede percibirse su paralelismo con las intenciones del primer Lutero). Como ocurrió en toda Europa, muchos de estos grupos tuvieron en Erasmo su maestro, su verdadero padre espiritual, y su ideal de hombre libre, de humanista y de cristiano.

Aunque agostado por una Inquisición obtusa, que recelaba de toda oración como «individualismo», hasta no permitir prácticamente más que las oraciones vocales, y que creía husmear luteranos allí donde encontraba la palabra «fe»..., todo este movimiento (a través de hombres como los cardenales Pole y Contarini) influyó positivamente en el concilio de Trento, el cual (sobre todo en sus decretos de reforma, que son los menos conocidos) es un concilio mucho más abierto de lo que hoy nos parece, y así resultó en su época. Tanto que entre los inquisidores españoles se señalaba a algún obispo o teólogo como sospechoso porque había estado en Trento y «aprendió a luteranizar en el concilio»⁶.

A pesar de las diferencias que hubo entre los hombres que vamos a citar (Soto por ejemplo no entendía demasiado ni a Carranza ni a la naciente Compañía de Jesús, y san Ignacio tuvo siempre un curioso recelo frente a Erasmo), nuestros autores coinciden llamativamente en el tema que interesa a esta obra. Los textos que siguen lo pondrán de relieve.

IGNACIO DE LOYOLA (1491-1556)

Por mucho que defiendan algunos especialistas que san Ignacio fue un «místico» en su vida interna, me parece innegable que la imagen más difundida del santo vasco es la del líder «hombre de acción». Y que, en este campo, se caracteriza por su sentido posibilista de la eficacia. Obsesionado por la necesidad de las mediaciones y por la autonomía de éstas, lo estuvo también (mucho más que sus hijos) por que las mediaciones no acaben imponiendo sus propias leyes a la mística a la que debe servir, hasta llegar pura y simplemente a sustituirla.

Esta obsesión por el problema de las mediaciones será una de las razones de que los textos que vamos a presentar hablen más de pobreza que de los pobres. Ya vimos que esta característica no es personal, sino propiamente epocal. Sin embargo, puede ser útil notar de qué forma habla Ignacio de la pobreza en los dos textos que vamos a citar.

El primer texto lo componen unos párrafos muy conocidos de los Ejercicios, que ahora deben ser leídos como una visión simbólica, o como una parábola de lo que son las leyes del «reino de Dios», frente a las de cualquier otra situación en la que Dios «no reina». Ignacio llama a estos dos dinamismos «dos banderas», como también Agustín había hablado de «dos ciudades». Pero no pretende en absoluto que se trata del mundo y la Iglesia, puesto que esta meditación de las «dos banderas» está escrita precisamente para personas decididas y ya avanzadas en el seguimiento de Jesús.

En cuanto al segundo texto, más largo pero menos conocido, proviene de una carta a una comunidad jesuítica de Padua, que atravesaba una situación de gran penuria económica. Tanto que Ignacio se sintió llamado a escribirles, para alentarlos y animarlos en aquel momento difícil. Y, como se verá en el texto, ahora que es la hora «de la verdad», es cuando el santo recurre no simplemente a la pobreza «ascética», sino a Jesucristo y a los pobres.

Pobreza y humildad leyes del Reino

1.º *puncto*. El primer punto es imaginar así como si se asentase el caudillo de todos los enemigos en aquel gran campo de Babilonia, como en una grande cátedra de fuego y humo, en figura horrible y espantosa.

2.º *puncto*. El 2.º: considerar cómo hace llamamiento de innumerables demonios y cómo los esparce a los unos en tal ciudad y a los otros en otra, y así por todo el mundo, no dexando provincias, lugares, estados ni personas algunas en particular.

3.º *puncto*. El 3.º: considerar el sermón que les hace y cómo los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele ut in pluribus, y para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después a crecida soberbia, de manera que el primer escalón sea de riquezas, el 2.º de honor, el 3.º de soberbia, y destos tres escalones induce a todos los otros vicios.

6. Véase, por ejemplo, en M. Bataillon (*Erasmo y España*, II, México, 1950, 104) la razón para confirmar las sospechas contra un tal «Doctor Morcillo, aragonés, grande hereje que venía del concilio de Trento y traía de allá errores luteranos». Es imposible no recordar que este tipo de reacciones volvió a producirse en España, cinco siglos después, contra muchos hombres del Vaticano II.

Así, por el contrario, se ha de imaginar el summo y verdadero capitán, que es Christo nuestro Señor.

1.º *puncto*. El primer puncto es considerar cómo Christo nuestro Señor se pone en un gran campo de aquella región de Hierusalén en lugar humilde, hermoso y gracioso.

2.º *puncto*. El 2.º: considerar cómo el Señor de todo el mundo escoge tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por todo el mundo, esparciendo su sagrada doctrina por todos estados y condiciones de personas.

3.º *puncto*. El 3.º: considerar el sermón que Christo nuestro señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a summa pobreza espiritual, y si su divina majestad fuere servida y los quisiese elegir, no menos a la pobreza actual; 2.º, a deseo de opprobios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad, de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza: el 2.º, opprobio o menosprecio contra el honor mundano; el 3.º, humildad contra la soberbia; y destes tres escalones induzcan a todas las otras virtudes.

(Ejercicios, 140-146).

De la pobreza a los pobres

56 ...Llamo gracia a la pobreza, porque es un don de Dios especial... siendo tan amada de Dios, cuanto lo muestra su Unigénito, «que, dejando el trono real», quiso nacer en pobreza y crecer con ella. Y no sólo la amó en vida, padeciendo hambre, sed, y no teniendo «dónde reclinar la cabeza»; mas también en la muerte, queriendo ser despojado de sus vestiduras, y que todas sus cosas, hasta el agua en la sed, le faltasen.

La Sabiduría, que no puede engañarse, quiso mostrar al mundo, según San Bernardo, cuán preciosa fuese aquella joya de la pobreza, cuyo valor ignoraba el mundo, eligiéndola él, a fin de que aquella su doctrina de «bienaventurados los que tienen hambre y sed, bienaventurados los pobres, etc.», no pareciese disonante con su vida.

Se muestra de la misma manera cuánto aprecia Dios la pobreza, viendo cómo los escogidos amigos suyos, sobre todo en el Nuevo Testamento, comenzando por su santísima Madre y los apóstoles y siguiendo por todo lo que va de tiempo hasta nosotros, comúnmente fueron pobres, imitando los súbditos a su rey, los soldados a su capitán, los miembros a su cabeza Cristo.

Son tan grandes los pobres en la presencia divina, que *principalmente para ellos fue enviado Jesucristo a la tierra*: «por la opresión del mísero y del pobre ahora —dice el Señor— habré de levantarme; y en otro lugar: «para evangelizar a los pobres me ha enviado», lo cual recuerda Jesu Cristo, haciendo responder a san Juan: «los pobres son evangelizados», y tanto los prefirió a los ricos que quiso Jesucristo elegir todo el

santísimo colegio de entre los pobres y vivir y conversar con ellos, dejarlos por príncipes de su Iglesia, constituirlos por jueces sobre las doce tribus de Israel, es decir, de todos los fieles. Los pobres serán sus asesores. Tan excelso es su estado.

La amistad con pobres nos hace amigos del Rey eterno. El amor de esa pobreza nos hace reyes aun en la tierra, y reyes no ya de la tierra, sino del cielo. Lo cual se ve, porque el reino de los cielos está prometido para después a los pobres, a los que padecen tribulaciones, y está prometido ya de presente por la Verdad inmutable, que dice: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos», porque ya ahora tienen derecho al reino... Si esto es verdad en los pobres no voluntarios, ¿qué diremos de los voluntarios? Los cuales, por no tener ni amar cosa terrena que puedan perder, tienen una paz imperturbable y una suma tranquilidad en esta parte, mientras que los ricos están llenos de tempestades...

No hay por qué hablar más de esto. Baste lo dicho para mutua consolación y exhortación mía y vuestra para amar la santa pobreza... Sólo esto diré: que aquellos que aman la pobreza, deben amar el séquito de ella, en cuanto de ellos dependa, como el comer, vestir, dormir mal y *el ser despreciado*. Si, por el contrario, alguno amara la pobreza, mas no quisiera sentir penuria alguna, ni séquito de ella, sería un pobre demasiado delicado y sin duda mostraría amar más el título que la posesión de ella, o amarla más de palabra que de corazón.

(BAC, 1963, 701-704).

Un primer detalle a repescar de los textos anteriores sería la expresión «pobre voluntario» como la mejor traducción de la «pobreza de espíritu». La concepción que ahí se refleja está en absoluta continuidad con otros textos ya citados (como el de san Anselmo, etc.). La pobreza espiritual comporta, para san Ignacio, una voluntad de pobreza material. Lo contrario (es decir: la típica pobreza espiritual como «desprendimiento del corazón» que no implica la voluntad de renuncia al uso) es para san Ignacio uno de los mayores «engaños del demonio», que el santo describe en la parábola de aquel hombre que no sabe si debe renunciar a una fortuna oscura, y quiere dilucidar su problema «quitando el afecto mas no la cosa»; o buscando la voluntad de Dios «de tal manera que coincida con la propia». Para lo cual aplicará una serie de medios aflictivos, que enmascaran la negativa a poner el único medio que se le pide: la disposición a renunciar completamente a su fortuna (Ejercicios, 154). En una palabra: la presentación habitual y piadosa de la pobreza de espíritu resulta ser nada menos que aquello que san Ignacio anatematiza como conducta del «segundo binario». A ésta contraponen el santo la única conducta posible: quitar el afecto de tal manera que, a pesar de todo, la autonomía de las mediaciones puede exigir, para hacer eficaz el amor, el «retener la cosa», es por lo que el santo ordena siempre pedir en la oración que Dios nos arrebatase la cosa (ver Ejercicios, 157).

El segundo punto a comentar es la ligazón que establecen los textos de Ignacio entre estos tres factores: pobreza y libertad, pobreza y humildad, pobreza y pobres. Vamos a verla un poco más.

1. El que es realmente pobre (y no sólo afectadamente) tiene «una paz imperturbable y suma tranquilidad». Este lenguaje refleja la mística franciscana de la pobreza que hoy calificaríamos como expresión de libertad: el que no tiene nada que perder es invencible, porque no puede ser herido y se vuelve invulnerable. Por otro lado, el que tiene mucho que perder «está lleno de tempestades»: éste es el efecto de esa tiranía de lo material, que hoy solemos llamar «esclavitud del consumo» o idolatría del dinero. Esta verdadera «parálisis del tener» vuelve a los apóstoles y a sus sucesores realmente «minusválidos» a la hora de practicar el amor que hace creíble la fe, y de vivir una fe que reclama una justicia radical. Si sólo hombres libres pueden anunciar el evangelio, sólo hombres voluntariamente («espiritualmente») empobrecidos podrán predicarlo. Y por eso el santo evoca detenidamente la condición de pobres de los Apóstoles elegidos por Jesús, en una velada crítica a la Iglesia de su tiempo, que «elegía el colegio cardenalicio» entre los hijos de los nobles (cuando no entre los sobrinos de los papas)¹.

2. La libertad que da la pobreza se acompaña con la humildad, con la liberación frente al falso reconocimiento, falso «status» o falso honor que el dinero da, y que responde falsamente a la otra imparable necesidad del hombre: la necesidad de aprecio. La antinomia entre el tener y el ser no sería tan difícil de superar si no fuera porque el tener proporciona un falso ser («de las riquezas se pasa al vano honor»), y el tener-más un falso-ser-más. San Ignacio le llama falso o «vano» porque, en lugar de provocar la paz del hombre, provoca su soberbia, la cual «lleva a todos los vicios» o a todos los desastres; mientras que el adjetivo «humilde» iba acompañado en nuestro primer texto por los de «hermoso y gracioso». Con palabras de hoy: la idolatría del tener lleva a esa pseudoerótica del poder, que nuestro mundo sabe tan bien hasta qué punto es invencible y es cruel. Y en ambas está (para el fino analista que era Iñigo de Loyola) la raíz de todo el mal estructurado en este mundo, o la raíz del «mundo» en cuanto palabra que se opone no a la Iglesia sino al «Reino de Dios». El mundo, como esa situación en la que el hambre es más fuerte que la solidaridad, la amenaza ecológica más fuerte que la responsabilidad y la amenaza bélico-nuclear más fuerte que la racionalidad. Frente a la dictadura de este «tener», y frente a la reducción del falso «ser» que la riqueza proporciona, aparece aquí la pobreza como verdad liberadora y como sencilla identificación del hombre con su ser.

3. Pero si ambas raíces del mal son tan omnipotentes, ¿cómo pueden desarraigarlas los hombres (y más en concreto los seguidores de Jesús)? Para san Ignacio hay aquí una única respuesta posible: mediante «la amistad con los pobres», por cuanto ésta «nos hace amigos de Jesucristo». La respuesta es, pues, la poderosa motivación de Jesús para acercarse a los pobres. Y desde esa amistad real, afectiva, visceral, con los pobres reales (y ya no con una abstracta «virtud» de la pobreza) irá el hombre pozando razones y motivaciones para la

libertad y la humildad de la pobreza. Desde ahí sólo, y no desde un propósito teórico de moralidad (o aun de virtud): pues semejante propósito se verá pronto desprovisto de razón, ante lo impuro de la realidad humana. Repito, pues: no desde una exigencia meramente ética, sino desde esa fuerza que da la amistad verdadera y entrañable, y que lleva a identificarse con la causa del amigo para, desde ahí, ir pidiendo (y posibilitando!) infinidad de renunciaciones. Este proceso me parece de gran clarividencia psicológica y de gran maestría espiritual. No sé si se puede decir que los sucesores y panegiristas del Fundador le han sido en este punto todo lo fieles que él hubiera querido. (Más bien temo que no). Pero sus palabras están ahí, y nosotros debemos llamar la atención sobre este punto: cómo san Ignacio —a pesar de su época— ha recuperado a los pobres: «principalmente para ellos fue enviado» aquel Jesús a quien Ignacio desea seguir hasta el máximo. No es ésta una novedosa teología de la liberación, sino que, en todo caso, cualquier teología que afirme eso será una «teología de la Tradición». Por eso, aunque ya he notado en otro momento el progresivo corrimiento medieval desde los pobres como teología hacia la pobreza como virtud, y aunque ese corrimiento se refleja también aquí (pues Ignacio, a nivel de lenguaje, habla mucho más de pobreza que de los pobres), sin embargo, cuando ha querido ir a las razones últimas de su pobreza, Ignacio sólo ha sabido encontrar esa dualidad unificada e inseparable: Cristo y los pobres, que se pertenecen mutuamente. A esto hemos llamado «recuperación de los pobres».

1. Crítica extensible a la Iglesia de hoy, que ya no busca para los sucesores de los Apóstoles títulos de nobleza, pero que todavía pregunta antes de nombrarlos si son «demasiado amigos de los pobres». Es extraño que la Iglesia no se sienta obligada aquí a una mayor fidelidad al ejemplo de Jesús, cuando por otro lado apela a ese ejemplo para no elegir mujeres entre los sucesores de los Apóstoles. La incoherencia de estas dos conductas es dolorosa: porque probablemente en el caso de la pobreza de los Apóstoles hay algo que es *normativo* para toda la Iglesia. Mientras que en el caso del sexo masculino de los Apóstoles quizás hay algo contingente.

FRAY FRANCISCO DE OSUNA
(1492-1540)

Tras el fundador de los jesuitas, presentamos un ejemplo de un autor de los que suelen llamarse «místicos franciscanos» de esta época, tomado de una de sus obras más famosas: Ley del amor santo (cap. 38).

57 Tengamos en mucho los pobres, tan estimados de Dios, ca padres nuestros son en representarnos a Cristo, que por nos padeció pobre en el mundo; y señores nuestros son, pues por ellos nos darán el galardón perdurable si aquí les servimos. Por sus manos traspasamos nuestros tesoros al cielo. Y aun mientras vivimos nos hace Dios por ellos merced, ca porque no padezcan tanto nos envía bienes temporales. Y permitió Cristo, habiendo sido pobre, que su Iglesia tuviese grandes rentas para mantener los pobres: donde todas las rentas de las encomiendas y de los beneficios y de las dignidades eclesiásticas, *todas se ordenaron para los pobres* y para esto se dieron por limosna en sus principios, donde los cristianos no tenían otro estudio mayor que proveer los pobres, *porque la necesidad no les hiciese pecar, ni el descontento de la vida trabajosa los hiciese desesperar o ser impacientes contra Dios...*

Si te halla duro el pobre, duro hallarás tú a Dios; y si le respondes con aspereza, áspero te será el Señor; y si te haces sordo, tampoco serás oído; y si apartas de él tu cara no verás la de Dios... De aquí se sigue que lo que dan los caballeros a las damas y a los truhanes, y los presentes que unos a otros se hacen, todo va con mal: porque, según dice Jeremías, echan las riquezas en saco roto que no las puede conservar. Los cuales, según dice un doctor, se comparan muy bien a los asnos, que no orinan sino cuando han de pasar algún arroyo, echando agua do no es menester y dejando la tierra seca. Porque los que dan mucho a las damas y truhanes, siempre veréis que dan poco a los pobres¹.

(BAC, 1948, I, 568-569 y 565-566).

A modo de comentario es fácil entresacar cuatro consideraciones de este texto delicioso: 1) Los pobres son nuestros padres y señores. 2) El hecho de que existan en el mundo ricos y pobres sólo puede ser compatible con la justicia de Dios si es que los bienes de aquéllos son para éstos². Este principio (además de mostrar la falsedad de aquella crítica marxista según la cual la religión sólo sabe remitir a otra vida la solución del tema de los pobres) trastueca radicalmente el orden existente en el mundo, y nos coloca ante el siguiente dilema:

1. Nótese cómo se repite en otros momentos este tema de la falsedad del amor de quienes sólo dan a los ricos: «Los malos no se desean vida aunque muestren amarse, porque la codicia del heredar hace a muchos desear la muerte de sus amigos. Y por esto dice san Agustín que es más seguro el amor entre los pobres que entre los ricos, y por esto *los grandes señores nunca son entre sí buenos amigos; y entre los pobres la caridad añade en amor lo que falta en las riquezas*» (op. cit., 541).

2. Afirmación que no es nueva: ver, por ejemplo, los textos 1 y 3 de esta Antología.

o ateísmo, o radical oposición al orden imperante en el mundo (por ser un orden «sin Dios»). Y una religión que no esté diáfananamente en el segundo miembro del dilema queda desenmascarada ella misma como atea. 3) La afirmación anterior vale, aún más radicalmente, de la Iglesia: sus bienes no son suyos sino de los pobres. Nuestro autor ya se maravilla de que esas rentas eclesiásticas sean «grandes»; pero aún cree poder justificarlo por su destino para el cual nacieron. Pero, en la medida en que esto no se cumpla en siglos posteriores, la Iglesia no podrá considerarse nunca «propietaria» legítima de bienes superfluos, ni quejarse de «desamortizaciones» o expropiaciones que se los quiten. El evangelio se lo prohíbe, y sólo le permite hablar de «intentos de restitución» hechos por otros (y quizá mal hechos, por lo demás). Y 4) Nótese la crítica a lo que sería la jet-society del tiempo de fray Francisco: la pretendida generosidad de los ricos para con ellos mismos sólo es hipocresía o estupidez. Aunque un principio así no pueda predicarse de cada caso particular, sí que se vuelve válido a nivel general, cuando se piensa, en nuestros días, en la tremenda falta de relaciones personales existente en el mundo rico (donde nada falta de bienes materiales), y en las profundas experiencias de comunicación y de alegría en la relación personal que se dan en el Tercer Mundo (en el que tan angustiosa es la falta de bienes materiales).

SAN JUAN DE AVILA
(1499-1569)

Es difícil, en mi opinión, ponderar a Juan de Avila de manera justa. En 1549, san Ignacio le escribía una carta en la que se le ofrece como hijo espiritual, persuadido de que le sería de «mucha ganancia». Algunos de los primeros compañeros de san Ignacio lo consideraban incluso como «un precursor de la Compañía». Pero, seguramente, su misma discreción y la falta de conciencia de su propio valer hacen que pase con frecuencia inadvertido este «apóstol de Andalucía», que fue uno de los hombres más asombrosos del llamado «siglo de oro» español.

A pesar del sobrenombre de «apóstol de Andalucía», cabe afirmar que, si en algún caso es verdad el tópico del castellano sobrio y sencillo, de horizontes amplios pero de gestos poco aparentes, es en el autor que ahora presentamos. El lenguaje del texto que vamos a citar lo pone de relieve. Pero a nosotros nos interesa más otro aspecto que luego comentaremos: la radicalidad de su doctrina tan mesuradamente expuesta, a la hora de precisar, por ejemplo, las nociones de «necesidad» en el pobre y de «dignidad de estado» en el rico. (Valdrá la pena comparlarlas con lo que después encontraremos en Bartolomé de Carranza).

Comentario a la Primera Carta de Juan (3,17)

58 *Quien tuviere substancia de este mundo.* Es no sólo hacienda, mas todo aquello que puede aprovechar al prójimo. Quien esto tuviere y no remediase a su hermano, sabed que no está en el amor de Dios. Decís: «¿Cuándo yo soy obligado a favorecer al prójimo?». Quien viere a su hermano en necesidad es el que tiene cargo de prójimos. *Ha de andar buscándolos* como el obispo, el señor de vasallos, el cura: éstos han de andar buscando los que tienen necesidad. Los que no tienen estos cargos no son obligados a más de lo que se les ofreciere. Mas si tienen las centellicas del amor de Dios acá dentro, hacen lo que se les ofrece y buscan también necesidades de prójimos que cumplan...

Quando viere al prójimo en necesidad, soy obligado a cumplírsela... Aquella necesidad del prójimo se entiende que es de tal arte, que si vos podéis remediarle y no le remediáis, verná a extrema necesidad... Harto mal es que entre cristianos se diga que para que la limosna sea obligatoria ha de ser en extrema necesidad. *En negocio de caridad no creáis a todos, aunque sean predicadores...* Aunque no sea la necesidad de muerte, si es grande la necesidad somos obligados a cumplirla.

¿Queréislo ver más claro? Mirad lo que Nuestro Señor dice: [sigue la cita de Mt 25,42-45]. Veis aquí relatado el proceso de lo que ha pasado. Esperad la sentencia: «Andad malditos de mi Padre al fuego eterno, que está preparado para el diablo y sus ángeles». ¿Habrá alguno que con palabras tan claras y dichas por boca de Dios, diga que se entiende

la necesidad de muerte...? No se entiende necesidad de muerte; que no se muere un hombre de hambre ni de sed, aunque esté tres o cuatro días sin comer; ni se muere otro porque duerma en esa calle, ni se mueren otros por andar desnudos... No se entiende el mandamiento de la limosna que esté uno en extrema necesidad. Las obras de misericordia se han de hacer aunque el prójimo no esté en notable necesidad. Si yo tengo *tasadamente* lo que he menester, tengo de dar de esto limosna a quien tenga extrema necesidad.

—¿Y cómo digo, si teniendo yo no más de lo necesario, si soy obligado a de ello dar limosna? Mirad bien eso que decís que quien tiene caridad, si había de traer sayo de seda, pásase con un sayo de paño.

—«¡Oh, que conviene para la decencia de mi estado!». «¿Más tengo de amar la vida del prójimo que la decencia de mi estado?». «¿Y pecco cuando no le favorezco en extrema necesidad?» Si caéis en igual necesidad, primero habéis de remediar la vuestra. En extrema necesidad, ni ha de haber manillas, ni sayo de seda, ni joyas.

—«¡Que no hay, padre, extremas necesidades!». «¡Que no se mueren de hambre!». «Y si se mueren de hambre y tienen necesidad, ¿qué sé yo? No lo vi». «Veo yo que el trigo vale a tanto, y que tengo mucho gasto y muchos criados; no me sobra nada». Cerrad agora los ojos por no ver a los pobres, y tomad las excusas que quisiéredes: que algún día os lo dirán y os tomarán cuenta de eso...

Quien tuviere substancia de este mundo, y viere a su prójimo padecer necesidad, ¿cómo la caridad de Dios mora en éste, pues cierra sus entrañas? Claro nos lo dijo Jesucristo: no nos llamaremos a engaño. Esta necesidad no se ha de entender tan liviana como en esotras cosas. Entiéndese en necesidad notable. «Véolo en un grandísimo trabajo; púedolo remediar sin que mude mi estado. Téngole de favorecer. Si quiere prestado, prestado; y si no, dado». Un hombre que se muere de hambre, *sin escúpulo puede tomar lo que hallare para comer, y no es obligado a restitución de aquello*, cuando es el artículo de necesidad extrema: que se moriría si no tomase aquello. De manera que queda verdadera la palabra de Sant Juan que hemos tractado.

¡Quién os desengañase de ese puntico: «he menester esto para mi estado»! No es menester para vuestro estado las ajorcas y manillas de seda. *Sois burladores de vosotros.* Esos son estados que hacen estar en pie docientos cuentos de males. Por esto la obra se hace mala...

¿A cuál llamáis estado? «El que inventó la mujer loca y el sastre del diablo». Lo que nosotros inventamos, llamamos estado. Tomarnos han cuenta estrecha de las locuras y vanidades que usamos por amor de nuestros hermanos.

Decimos a Dios *Padre nuestro*, luego todos somos hermanos. *Quien no quiere el nuestro, no quiere a Dios por Padre.* Siendo como somos hijos de Dios, somos todos hermanos; y no es de hermanos buenos que unos tengan muy demasiado y que otros se mueran de hambre. No es ley de hermanos que uno esté desnudo y que a otro le sobren ropas y

locura. A no tener hermanos con necesidad, fuera cosa pasadera; mas teniéndolos como los tenemos, esas cosas excesivas en el vestir, no sólo es locura, mas aun es robo. Que *robáis a vuestro hermano, pues no le dais lo que es suyo*. Que lo que vos gastáis en locuras, no habiéndolo menester, en ley de hermandad es suyo. Así lo dice San Agustín, y San Ambrosio, y San Basilio: que cuando lo que nos sobra gastamos en vanidades, que robamos las cosas ajenas.

Lo que vos gastáis en eso es del pobre, que lo ha menester; y os lo dio Dios a vos para que se lo diésedes; y háceos a vos despensero en aquello; y lo que al contrario se hace, ni es ley de hermanos ni ley de caridad; y quien no la tiene, no tiene parte en Dios.

«No me sobra». Mirad, no os engañéis. Si verdad decís en eso, bien está, mas sospecho que tenéis engaño. *Si el estado lo medís por el uso, vais muy engañado*: que agora cincuenta años, el que usara estas vanidades que agora usáis, le llamaran *echa piedras*. Miradlo bien con siete ojos, porque el negocio no es de burla. ¿No es cosa de decir el poco cuidado que tenemos de los prójimos, habiéndonos dicho Jesucristo: *Este es mi mandamiento: que os améis unos a otros como yo os amé; y en esto os conocerán si sois mis discípulos, si hay amor entre vosotros?* El que errare en este mi mandamiento, de tener amor y entrañas de piedad con el prójimo, perdido va. Plega a Dios que nos dé su gracia para que siempre las tengamos.

(Obras completas. BAC, 1970, IV, 349-354).

Este texto ofrece una buena sistematización doctrinal, que podemos reducir a cuatro puntos, suficientemente indicados por las frases subrayadas.

1. Hay una dimensión fraterna en todos los bienes humanos (lo que luego se ha llamado una «hipoteca social» etc.). Todo bien (toda «sustancia») que el hombre posee no es sólo para sí mismo; es también una ocasión para ayudar. La casuística de este ayudar la abordará Juan de Avila a continuación. Pero, antes de ella, establece otra consideración importante: en algunos estados esto implica no sólo compartir cuando la ocasión se presenta, sino buscar al necesitado («ha de andar buscándolos»). Entre estos estados, menciona el santo expresamente el ministerio eclesial y el poder terreno («señor de vasallos»). Quizá por razones diferentes —esto no lo explica—, pero la obligación es la misma. Y este «andar buscándolos» tendría hoy una versión más colectiva y menos individualista, que expresamos con fórmulas como las de «optar por los pobres», «asumir la causa de los pobres», etc.

Significa a continuación un diálogo con el oyente, que intenta precisar lo que significa (en el texto bíblico que está comentando: 1 Jn 3,17) la «necesidad del prójimo» y la «sustancia propia». Veámoslo por partes:

2. La necesidad que se ve alcanzada por esa dimensión fraterna de todo bien humano no ha de ser sólo una necesidad mortal, o extrema. Este es el refugio de muchos que se creen cristianos (y que luego procuran no encontrarse nunca con prójimos en necesidad extrema). Juan de Avila precisará que si la necesidad es extrema, ya no se trata de obligación mía, sino de derecho del pobre a tomar lo que necesite, incluso cuando yo no ande sobrado sino justito («tasadamente»): porque a mí me da lo mismo andar «con sayo de seda que de paño». Pero si yo ando holgado, entonces mi obligación se extiende a esas necesi-

dades que, aunque no sean ahora mortales, pueden acabar degenerando en extremas (y que nuestro autor califica en algún momento como «necesidad notable»). El santo encuentra la mejor prueba de esto en el texto evangélico clásico de Mt 25,31ss. Y, porque sabe que ésta no es doctrina demasiado común, avisa que «en negocio de caridad no hay que creer a todos aunque sean predicadores»: pues los predicadores están muchas veces al servicio de sus propios intereses, o de los intereses de los poderosos.

3. Surge entonces otro intento de eludir la frase de san Juan, tratando de aguar el concepto de «sustancia de este mundo»: se excluye de eso aquello que es necesario para mi estado (ya no para mi vida). Juan de Avila intenta, como él dice, «desengañar en este puntico»: lo que solemos llamar «estado» es casi siempre una mentira de los hombres, una «locura de mujeres» o «invento del demonio»: lo que ocurre más bien es que yo dirijo mis ojos a donde me conviene y, por eso, no veo necesidades extremas («¿que no las hay!», es lo que le objeta el oyente), y sí que veo lo mucho que necesito gastar. Pero, frente a esa praxis inconsciente, Juan de Avila establece este otro principio, tan apodictico como poco reconocido: «más vale la vida del prójimo que la decencia de mi estado».

Resuenan aquí principios ya conocidos de la Patrística y aun de la Edad Media: lo superfluo de cada hombre es derecho de su prójimo. Y ello implica que, en caso de necesidad extrema, el necesitado tiene derecho a tomar lo que necesite, con sólo que no coloque al otro en igual necesidad. Y en caso de necesidad «notable», el hombre está obligado a ayudar al necesitado con aquello que él no necesite, y sin caer en el clásico truco de una supuesta «decencia de estado» que lo volvería necesario todo. Pues la expresión del «estado social» es sumamente engañosa, ya que debería ser una expresión relativa a todos, y cada cual la lee como relativa sólo a sí y a su grupo¹.

4. Finalmente, todo lo anterior tiene una única razón: «Dios no es Padre, si no es nuestro». Quien no quiere el «nuestro» no quiere el «Padre». Quien no tiene al hombre como hermano no puede tener a Dios como Padre. La referencia a la oración que invitó a rezar Jesús, y al valor cristiano del hombre, es fundamental en este punto para nuestro autor. Pero tener al otro como hermano implica un cambio en la dinámica de este mundo (que es dinámica de desigualdad, de supremacía del más fuerte), para tratar de convertirla en dinámica de igualdad. Lo contrario «no es ley de hermanos». Y por eso, desde este fundamento se vuelve a reafirmar Juan de Avila en el punto anterior: si el otro no es mi hermano (ni Dios nuestro Padre), todo me será necesario («no me sobra»). Pero si lo es, quizá una parte al menos de esa necesidad se descubrirá como «vanidad». Y, como mínimo, el cristiano debería saber que, para medir dónde está el paso de la necesidad a la vanidad, no puede dejarse guiar por los usos establecidos («vais muy engañados» si os atenéis a eso), puesto que los usos establecidos son los de la dinámica de desigualdad, y no los de la fraternidad. Por eso, volviendo a lo sapiencial, los ricos son genialmente calificados como «burladores de vosotros mismos». Resuenan aquí las pinceladas de Basilio y del Crisóstomo sobre la inhumanidad del rico, la cual es tan triste como la inhumanidad del pobre.

1. Nuestro texto amplía esta casuística con otras discusiones que hemos suprimido para no alargar demasiado la cita. Así, por ejemplo: «Si por dar a uno le hacéis haragán, no le deis a ese tal». Pero, aun en este caso, el santo se siente llamado a matizar: «mas si veo que persevera en ser haragán, no tengo que dejarlo morir de hambre». Por supuesto que todas estas casuísticas no resuelven nuestros problemas en un mundo tan distinto (y por eso es mejor no citarlas). Pero sí que traducen una escala de valores.

JUAN LUIS VIVES
(1492-1540)

Luis Vives es seguramente uno de los hombres de más altura y más simpatía, en toda esa generación renovadora del cristianismo que llenó la primera mitad del siglo XVI español. Su vida personal fue un verdadero calvario. Gran amigo de Erasmo —a quien defendió siempre de las acusaciones de luteranismo—, residió mucho tiempo en los Países Bajos, y quizá esto le permitió mantenerse distante del exagerado nacionalismo hispánico de la época, percibiendo con objetividad el fatuo orgullo de muchos de sus connacionales, y lo aborrecidos que eran en medio mundo por ello¹.

Los textos que vamos a presentar sin otro comentario proceden de un escrito titulado «Tratado del socorro de los pobres», que Vives dedicó en 1526 al Senado de la ciudad de Brujas, con las siguientes palabras: «Mirando a los demás como hermanos míos, las necesidades de muchos de ellos me obligan a escribir los medios con que juzgo que se les puede socorrer». Aunque los textos no exijan comentario, la obra quizá necesita una ambientación.

Es un libro escrito para combatir una «política municipal» que había decidido «poner guapas» a las ciudades, no acabando con los pobres, sino persiguiéndolos y encarcelándolos para que no se les viera. Como dijimos en la Introducción a esta época, semejante política podía tener una justificación: pues parece históricamente innegable que, en el siglo XVI, culmina un proceso que había ido apareciendo en la Edad Media, y que se caracteriza por la aparición de «falsos pobres»: los clásicos perezosos o vagabundos que prefieren vivir de la caridad de los otros en lugar de trabajar ellos. Y en este proceso ha tenido algo que ver la decadencia de las Ordenes Mendicantes, que ahora están ya instaladas, y siguen perdiendo sin necesitarlo, una vez se han desprendido de todos los elementos críticos (fraticelli, etc.).

Pero esta aparición de «falsos pobres» no sólo hizo que las autoridades los persiguieran y encarcelaran (incluyendo de paso en esta política a los verdaderos), sino que ofrecía una excelente excusa a todos los enemigos de la caridad: «los pobres son un engaño». Y este enfriamiento de la caridad provocaba, a su vez —como también dijimos—, que acudieran enjambres de mendigos a los pocos lugares en que todavía se practicaba la limosna, dificultando la posibilidad de asistencia. El pecado de los falsos pobres parecía justificar así el pecado de los ricos, es decir, el juicio negativo contra todos los pobres, el desprecio del pobre, que sólo es visto como culpable o como responsable de su situación.

Pues bien: contra esta mentalidad ambiental, y las políticas que ella inspira, se dirige el libro de Vives. Prescindiendo de los remedios concretos que propone, nos interesa a nosotros la doctrina que los fundamenta: peor aún que esa mentira de los que se fingen pobres es la otra mentira de los que se creen con derecho a ser ricos ellos solos. Y si de veras no hubiera auténticos pobres, tampoco los habría falsos, porque ya no podrían camuflarse en aquéllos. Vives trata de ponerse —como indicaba él mismo en la Introducción— en el punto de vista de los pobres, y juzgar las cosas desde ahí, y no desde su propio punto de

1. En una carta del 16 de mayo de 1524 le dice a Erasmo cómo espera que, si los españoles se acostumbra a leerle, «se suavicen y despojen de ciertas concepciones bárbaras de la vida», que se dan incluso en espíritus penetrantes, «y que se transmiten unos a otros como de mano en mano» (Ep. 1455).

vista. Desde ahí propone unas consideraciones al Senado de Brujas, para moderar una política antipauperista. Tras añadir que la obra fue acusada de «no católica» por aquellos que juzgaban desde el punto de vista de los ricos, extraemos dos largos fragmentos del libro I, que tratan principalmente de la insolencia de los ricos y del destino común de los bienes.

La insolencia de los ricos

Fuera de esto, si socorriéramos a los pobres con prontitud y a tiempo, sin duda se seguiría el grande y público bien de que con la condición y estado de sus cosas mudaran ellos sus costumbres; pero en el día dejamos a los mendigos que se pudran en su necesidad; pues ¿qué pueden sacar ellos de sus inmundas miserias, sino todos los vicios que ya hemos referido? Por eso *sus culpas son miserias humanas, y de algún modo necesarias, pero las nuestras son voluntarias, libres y casi diabólicas*, porque ¿qué es en una ciudad cristiana, en donde se lee diariamente el evangelio, esto es, el libro de la vida, y en él, como único precepto, la caridad, vivir de tan diverso modo del que allí se prescribe? No dudo decir que no aprobarían nuestro modo de portarnos los gentiles mismos, algo más cuerdos, y que de las ciudades de la gentilidad parece que no hemos mudado más que el nombre, y ¡ojalá que no hayamos aumentado los vicios!

...Nos dice Cristo: «El que tiene dos túnicas, dé una al que no tiene»; pero ¡no ves al presente *qué enorme es la desigualdad!* Tú no puedes ir vestido sino de seda, y a otro le falta aun un pedazo de jerga con que cubrirse; son groseras para ti las pieles del carnero, oveja o cordero, y te abrigas con las finas de ciervo, leopardo o ratón del Ponto, y tu prójimo tiembla de frío, encogido hasta el medio cuerpo por el rigor del invierno. ¿Tú, cargado de oro y de piedras preciosas, no salvarás siquiera con un real la vida del pobre? A ti, por estar ya tan harto, te dan fastidio y ganas de vomitar los capones, perdices y otros manjares muy delicados y de grandísimo precio, y a tu hermano le falta hasta un pan de salvado con que sustentarse, desfallecido e inválido, y con que mantener a su pobre mujer y niños tiernecillos, y echas tu mejor pan a tus perros...

No bastan para ti las casas en que hubieran cabido las comitivas de los antiguos reyes, y tu pobre hermano no tiene en donde recogerse por la noche a descansar, y estás sin temor de que te digan algún día con severidad aquello del evangelio: «Hijo, tú has recibido ya tus bienes en esta vida»; y aquella tremenda detestación del Señor: «Ricos, ¡ay de vosotros, que tenéis aquí vuestros consuelos!»...

...Dirá alguno, y esto con grande ceño y altanería: «Hago esto de lo que es mío». Pero ¿para qué me alegas ante el tribunal de Cristo, defensor y justo vengador de la caridad y beneficencia recíproca, lo que no te hubiera sido lícito alegar ante el tribunal y sillas de los censores gentiles de Roma? Ya mostré el buen sentido en que nadie tiene cosa suya; *la-*

drón es, vuelvo a decir, y robador todo aquel que desperdicia el dinero en el juego, que lo retiene en su casa amontonado en las arcas, que lo derrama en fiestas y banquetes, el que lo gasta en vestidos muy preciosos o en aparadores llenos de varias piezas de oro y plata, aquel a quien se le pudren en casa los vestidos, los que consumen el caudal en comprar con frecuencia cosas superfluas o inútiles; finalmente, no nos engañemos: todo aquel que no reparte a los pobres lo que sobra de los usos necesarios de la naturaleza, es un ladrón, y como tal es castigado, si no por las leyes humanas, aunque también por algunas de éstas, a lo menos lo es, y ciertamente lo será, por las divinas...

...También se ha de tener presente que *no hemos de medir nuestras necesidades de modo que contemos entre ellas el lujo, ostentación y demasía*, como vestirse de sedas, resplandecer con oro y piedras preciosas, andar rodeado de una gran caterva de sirvientes, comer todos los días espléndidamente, y jugar grandes caudales con animosidad; y para que nadie se lisonjee de que si tiene mucha hacienda, da también mucho a los pobres, hemos de estar enterados en que *no es agradable a Dios la limosna de lo que ha quitado y tiene el rico del sudor y hacienda del pobre*; porque ¿a dónde va a parar, despojar tú a muchos con engaños, mentiras, fuerzas y rapiñas, para dar un poco a algunos?, ¿quitar mil para dar ciento? Esto es en lo que se engañan miserablemente los que piensan haber cumplido con su obligación, y que se han redimido de grandes hurtos o fraudes, dando de ellos a los pobres alguna corta cantidad, o edificando con ella alguna ermita o capilla, poniendo allí su escudo de armas, o adornan algún templo con vistosas claraboyas, o lo que es más lastimoso, regalan o dan dinero al confesor para que los absuelva. La confesión del publicano Zaqueo fue ésta que se sigue: «Mirad, Señor, yo doy a los pobres la mitad de todos mis bienes, y si en algo he defraudado a alguno, le restituyo cuatro veces más»; por esto le absolvió Cristo así: «Hoy ha recibido la salud la casa de Zaqueo, porque él es verdadero hijo de Abraham»; quiere decir que no profesaba con solas palabras la justicia de Abraham, sino que la practicaba con las obras; en una palabra, sólo es agradable a Dios la limosna que se hace de lo justo y bien ganado; haga, pues, cada cual lo que Zaqueo, si quiere oír lo que él oyó...

(Ed. Nueva Biblioteca de Filosofía, Madrid, 1931, 44.45-46, 60, 74).

El destino común de los bienes

60 Decía el filósofo Platón que serían felices las repúblicas si se quitasen de entre los hombres aquellas dos palabras *mío* y *tuyo*, porque ¿cuántas tragedias excitan entre nosotros? ¿Con qué clamores no se entonan aquellas expresiones y frases: «Yo di lo que era mío, él me quitó lo que es mío, nadie llegue a lo que es mío, no he tocado lo que es tuyo, guarda lo que sea tuyo, conténtate con ello»? Como si hubiera algún hom-

bre que poseyera algo que con razón pueda llamar suyo. Aun la virtud misma la ha recibido de Dios, que *nos lo ha dado todo a unos por causa de otros*². Primeramente la naturaleza, por la cual quiero que se entienda a Dios porque no es ella otra cosa que la voluntad y mandamiento del Señor, ¿cuántas utilidades nos ha producido y produce, ya para comer, de yerbas, raíces, frutos, mieses, ganados, peces, todo en común; ya para vestir, de pieles y lanas? También maderas y metales, y las comodidades que se nos derivan de los animales, como perros, caballos, bueyes; finalmente, cuantas cosas dio a luz, las expuso en esta gran casa del orbe, sin cerrarlas con valla o puerta alguna, para que fuesen comunes a todos los que engendró. Dime ahora tú, que te has alzado con alguno o con mucho, si eres más hijo de la naturaleza que yo. Si no lo eres, ¿por qué me excluyes, como si fueras tú hijo legítimo de la naturaleza, y yo un bastardo? Pero respondes: yo empleé mi trabajo y mi industria, no me impidan el poseer, que yo haré lo mismo; luego *hacemos propio por nuestra malignidad lo que la liberal naturaleza hizo común a todos*; lo que ésta puso a la vista y disposición de todos nosotros lo apartamos, escondemos, cerramos, lo defendemos de otros, y lo apartamos de ello con los postes, paredes, cerraduras, hierro, armas, y en fin, con las leyes; y así, *nuestra avaricia y malignidad ha inducido carestía y hambre en la abundancia de la naturaleza, y pone pobreza en las riquezas de Dios*; ya casi hizo nuestra malicia que no se pueda decir de Dios con verdad: «Abres, Señor, tu mano, y llenas a todo un animal de bendiciones». No se puede contar el número de los que tres años ha murieron de hambre en la Andalucía, que vivieran aún si estuviéramos tan prontos a dar socorros como a pedirlos, o si nos moviese siquiera la liberalidad de las bestias y su género de sentido, más acomodado a la naturaleza que el nuestro, pues *ninguna bestia hay que, apacentada y satisfecha, no deje allí al común lo que le sobra, sin custodia alguna*, como en una grande y patente dispensa o almacén de la naturaleza³.

Sepa por esto cualquiera que posee los dones de la naturaleza, que *si hace participante de ellos a su hermano necesitado, los posee con derecho* y por voluntad, institución, intento y disposición de la naturaleza misma; *pero si no, es un ladrón y robador convicto y condenado por la ley natural*, porque ocupa y retiene lo que no crió la naturaleza para él solo. Escribiendo Platón a Architas, pitagórico, le dice: «No hemos nacido para nosotros solos, sino también para la patria y para los amigos». Y aquel viejo dice en la comedia: «Hombre soy, y nada de lo que sea humano lo reputo ajeno de mí»⁴. Ninguno, pues, ignore que no ha recibido solamente para su uso y comodidad el cuerpo, la alma, la vida

2. Tenemos aquí una excelente formulación de lo que más tarde se ha llamado «función social» o «hipoteca social» de lo propio.

3. No deberíamos leer estas frases como referidas a unos miles de hombres que murieron de hambre en Andalucía durante el siglo XVI, sino como dichas de las decenas de millones que mueren de hambre cada año en nuestro progresista siglo XX.

4. Vale la pena llamar la atención sobre este uso de los clásicos grecolatinos junto al Nuevo Testamento, típico del humanista del Renacimiento.

ni el dinero, sino sepa que es un dispensero o fiel repartidor de todas esas cosas, y que no las recibió de Dios para otro fin. Esto, aunque entre sombras, lo conoció también la antigua gentilidad, cuando estableció acerca de sus ciudadanos tales leyes, que se dejaba ver por ellas que cada uno lo debía todo a su ciudad, y que ésta tenía derecho y autoridad de disponer contra cualquiera de su cuerpo, su vida y sus caudales; y así los areopagitas entre los atenienses, y entre los romanos los censores, inquirían y averiguaban las vidas, rentas y costumbres de todos, para juzgar y sentenciar con las leyes y penas de qué modo las administraba y usaba cada uno para la utilidad pública...

No hay cosa más expresa en los libros sagrados del *Viejo y Nuevo Testamento*, que oráculos infalibles y sentencias del mismo Dios, en que *nada se encomienda con más vehemencia ni se repite más frecuentemente que la misericordia y limosna*.

Aquel versículo del mismo David, que se halla en el salmo IX: «A ti se te ha dejado y encomendado al pobre, tú serás la ayuda del huérfano», manifiesta abiertamente que el poderoso no con otro fin fue adornado de dignidad por el Señor, o fortalecido y engrandecido con el poder, el honor, la autoridad y las riquezas, sino con el de que fuese tutor y defensor del necesitado y miserable, a la manera que un padre amoroso y advertido encarga al hijo robusto la custodia y defensa del que es más débil y flaco.

No se manifiesta el Señor solícito de sus ceremonias y sacrificios; lo que quiere y exige del hombre es la misericordia, y a esta sola le promete el galardón en el profeta Isaías... [sigue una preciosa paráfrasis de Is 58]...

Lo que es más, ni aun a Dios ama el que no ama al prójimo; así lo asegura san Juan en sus *Epístolas*: «El que poseyere hacienda en este mundo, y viendo a su hermano tener necesidad, le cerrare sus entrañas, ¿cómo tendrá en sí la caridad y amor de Dios?» Y poco más abajo: «Si alguno dijese que ama a Dios, y aborreciese a su prójimo, es mentiroso, porque el que no ama a su hermano, a quien está viendo, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve?»...

La suma de lo que he querido decir es ésta: a ninguno tengo por verdadero cristiano, que al prójimo necesitado no le socorre en cuanto puede. san Pablo y san Bernabé, habiendo llegado a Jerusalén, y hablando con Santiago, llamado hermano del Señor, que era obispo santísimo de aquella ciudad, y al mismo tiempo con san Pedro y san Juan, dada razón del Evangelio, que habían predicado a los gentiles, y alabada su conducta por los apóstoles, sólo de la misericordia hicieron memoria unos y otros al despedirse. «Nos dieron, dice san Pablo, las manos, en señal de compañeros, a Bernabé y a mí, para que nosotros fuésemos a predicar a los gentiles, y ellos a los judíos; tan solamente se advirtió que nos acordáramos siempre de los pobres.» *De todo el hombre cuidan los apóstoles y discípulos de Cristo, a todo el hombre alimentan y confortan*, a todo él procuran aprovechar: a la alma, con la predicación y sagrada doctrina; a los cuerpos, primeramente con los

milagros y virtud de curar las enfermedades, que acompañaba a la predicación y a su constantísima fe, y también con los socorros para la vida temporal, recogiendo dinero con que se sustentasen los necesitados; esto es propiamente ser cristiano y ser verdaderamente seguidor de su Príncipe y Maestro.

(*Ibid.*, 57-62 y 71).

Estos dos textos me parecen de los mejores de esta Antología, por su fuerza no ya teológica o moral, sino simplemente humana. Es cierto que no resuelven problemas técnicos, pero sí muestran la óptica primaria desde la que hay que abordarlos. Nótese, para no repetir: a) la diferente valoración de la culpa de los pobres (que Vives no niega) y la de los ricos (que la sociedad sí que camufla); b) la definición de ladrón que se repite casi en cada párrafo; c) la advertencia sobre la inutilidad de muchas prácticas limosneras que se hacen «con lo robado» sin llegar a restituirlo todo (aquí Vives introduce una óptica nueva en el clásico cortejo de alabanzas a la limosna); d) la doctrina sobre la propiedad que implican las páginas citadas, y e) la insistencia en que «los apóstoles y discípulos de Cristo» cuidan de todo el hombre, sin que su misión sea «puramente espiritual», como gustan de decir tantos eclesiásticos... No es extraño que éstos reaccionaran ante el libro tachándole de «no católico»: ¡era demasiado cristiano para ellos!

FRANCISCO DE VITORIA
(1483-1546)

Hemos presentado hasta ahora un autor jesuita, un franciscano, un clérigo diocesano y un laico renacentista. Más allá de estos cuatro grupos, son sin duda los dominicos quienes llevan la voz cantante en aquel «medio siglo de oro» de la Iglesia española. (Y ello a pesar de algunos inquisidores, y de algunos nombres amargos como el de Melchor Cano).

Dentro de la Orden dominicana, vamos a escoger cuatro ejemplos bien diversos: dos víctimas de la Inquisición (Luis de Granada y el arzobispo Carranza) y dos teólogos acreditados (Vitoria y Soto). Sus posibles discrepancias en otros terrenos parecen reducirse considerablemente en el tema que nos ocupa. Francisco de Vitoria, quizá el más famoso de todos ellos, no fue sin embargo ningún radical, sino más bien un intelectual de despacho y un teórico de centro. En él cabe, a la vez, admirar la profunda libertad o el noble empeño de equidad en sus juicios, y constatar, por otro lado, la ausencia de una interpelación de las situaciones concretas y de las injusticias existentes. Vitoria no habla desde una solidaria (y cristiana) «opción por los pobres», sino desde una hipotética «opción por la neutralidad», que uno no sabe muy bien hasta qué punto es posible en un mundo injusto. Pero ello mismo, y por contraste, da hoy mayor autoridad a algunas de sus afirmaciones. Presentamos de él tres grupos de textos: sobre los impuestos, sobre el destino común de los bienes y sobre la extrema necesidad.

El carácter social del hombre y su concreción en los impuestos

61 El hombre, en cuanto a su persona, y por consiguiente en cuanto a sus bienes, *más es de la república que de sí mismo*. Por lo tanto, lo que él puede disponer de sus cosas, lo puede disponer la república con justa causa. Así que, mediando una causa justa, puede disponer la república de los bienes de cualquier particular; porque los bienes de éste más son de la república que suyos.

El rey, que recibe la autoridad de la república, puede con justa causa distribuir las cosas de otro, esto es, transferir a uno el dominio del otro. (*Sentencias morales I, 93-94*).

Los reyes pueden lícitamente poner tributos. Para que la ley obligue, es necesario que sea justa, honesta, tolerable, adecuada y útil a la república, y que, teniendo en cuenta la situación de cada ciudadano, *no grave a uno más que a otro*.

Si un tributo está impuesto razonablemente y por justa causa, y como tal está recibido en la república y en la Iglesia, *en conciencia se debe pagar*, aunque pudiera uno encontrar excusas. *El que no lo paga, está obligado a restituir* porque se daña a la república y se injuria a los demás que pagan los tributos, para procurar una paz que todos disfrutan...

El que se exime fraudulentamente de pagar los tributos, no puede estar tranquilo en conciencia y está obligado a restituir...

Las leyes tributarias en principio son justas y se deben pagar; pero cuando se comete la injusticia de exigir tributo a los pobres y no a los ricos, entonces por razón de la injusticia los pobres que evadieren el tributo no están obligados en conciencia a pagarlo.

(*Ibid.*, 103-104).

Los hombres no nacen esclavos, sino libres. Por lo tanto sólo la república tiene facultad de imponer tributos; y, como el rey recibe de ella la potestad y autoridad, por derecho positivo y natural puede igualmente imponerlos.

Es una manera de iniquidad que se grave más con tributos a los que deberían estar menos gravados. Esto es no sólo contra el derecho civil, sino contra el derecho natural; y así se hace ahora que, exentos los ricos, pagan los tributos los pobres.

Los tributos es menester que no graven demasiado a los pueblos y que éstos no los lleven con repugnancia.

Eso de que pague más el que está más necesitado es contra la equidad natural de la justicia distributiva. Como si paga más el pobre, porque se arregla con menos, que el rico, porque está acostumbrado a más, es una imposición inicua, aun por el derecho civil.

(*Ibid.*, 132-133).

No hace falta aclarar que, cuando Vitoria habla del rey o del emperador, se refiere a la «autoridad de la república», tal como él la conocía en su época. Del mismo modo que cuando habla «de la caza» concreta en costumbres de su época lo que nosotros hemos de concretar en hábitos y prácticas de la nuestra. Una vez aclarado esto, conviene subrayar cómo Vitoria reconoce el poder de la sociedad (y sólo de ella) para intervenir en la propiedad de los individuos (v.g. a través de los impuestos). La razón es un principio antropológico muy escandaloso para nuestro mundo, y cuya formulación suavizaría yo mismo de esta manera: «el hombre es tanto de la sociedad como de sí mismo» (Vitoria afirma que más). Y esto no sólo en su riqueza material, sino en todas las otras facultades de su persona. Que sea absolutamente necesario controlar bien el ejercicio de ese derecho de la comunidad (la cual siempre habrá de ejercerlo a través de autoridades delegadas), no quita nada a la validez del principio antropológico.

Finalmente, hay que añadir que Vitoria introduce en su texto algunas casuísticas sobre la justicia o injusticia de determinados impuestos, que nosotros hemos suprimido porque ya no se dan esos casos hoy en día. Pero que nos plantean la necesidad de hacer nuestra propia casuística (v.g. sobre la «objección fiscal», que hoy se aplica al destino de los impuestos a gastos militares; o sobre el uso del dinero público para gastos de partido o gastos electorales suntuosos, que no van a favorecer a los más desfavorecidos...). Lo importante son los principios expuestos por nuestro autor: la justicia de los impuestos («en principio»); el deber «en conciencia» de pagarlos (incluso con obligación de restituir); y la necesidad de que graven más a los más poderosos (en concreto no haciendo que «pague más el pobre», cosa que no la provocan sólo leyes injustas sino también el fraude fiscal). Todo esto, aparte de mostrar quizás un cami-

no moderno para la traducción de la antigua «limosna», contrasta hoy claramente con el hecho de que grupos políticos que se proclaman «de inspiración cristiana» hagan del ataque a los impuestos, sin otros matices, la base de su propaganda electoral...

El destino común de los bienes

62 Dios hizo todas las cosas comunes para todos, y los hombres son los dueños de todas ellas por derecho natural.

La división de las cosas no se hizo por exigencias del derecho natural, pues el derecho natural es siempre el mismo y no se muda. Además el derecho natural es el mismo para todos; no establece diferencia entre los hombres, de forma que lo que tiene uno es igualmente del otro según el derecho natural. Incluso dado que el derecho natural dictara la división de las cosas, no pudo determinar que esta provincia sea mía y aquella sea tuya...

La división de las cosas no se hizo por derecho divino-positivo. No consta que Dios haya hecho aquella división: no se lee cosa semejante en la Escritura, ni en las historias; ni nos lo demuestra la razón. No encontramos que Dios haya hecho esa división entre los hijos de Adán o de Noé.

El corolario es manifiesto: ni por derecho divino ni por derecho natural nadie en todo el orbe es dueño temporal de las cosas, es decir, no hay ningún propietario. Si alguna vez todas las cosas fueron comunes y nadie era propietario, es prueba de que la división de las cosas se hizo, pero no por Dios. Nadie es dueño por derecho divino o natural.

Por una causa razonable o de buen gobierno pueden las cosas comunes ser reguladas por la ley positiva. El emperador puede hacer leyes nuevas sobre la caza por causas razonables... Sin embargo las cosas comunes no deben ser repartidas como lo están en la actualidad, a saber, que los ricos tengan más, y permanezcan en su necesidad los pobres. Deben ser divididas sin injuria para nadie.

(Comentarios a la 2.^a 2ae, III, 74-75 y 269-270).

El que Dios no hace «dueño» a nadie, ni haya hecho «esa división entre los hijos de uno y de otro», constituye la única teodicea posible ante la existencia de los pobres¹. La pregunta ineludible no es si existe Dios, sino si existen los pobres. Y si éstos existen se rompe el solipsismo del llamado «individualismo de izquierdas», hoy tan de moda. Las palabras de Vitoria no valdrían si sólo existieran hombres abstractamente iguales. Pero valen si, de entrada, lo que existe son ricos y pobres.

A partir de aquí, Vitoria negará que la propiedad sea de derecho natural o de derecho divino «positivo»: ni Dios ni la naturaleza dan unas cosas a unos en lugar de otros, sino que lo ponen todo a disposición de todos. La propiedad privada es una necesidad incuestionable de la sociedad, para facilitar el acceso

1. Teodicea = justificación de Dios.

de todos a lo que es de todos. En este sentido es un derecho positivo, cuyos límites están en su misma finalidad: la equidad en el reparto. Y la equidad es un derecho de todos, más fuerte que la propiedad de algunos. Por eso concluye nuestro autor que, «tal como están repartidas las cosas en la actualidad», ese objetivo no se cumple y, por tanto, el derecho «positivo» sobre la propiedad es (en su concreción actual) una injusticia y una falta al derecho natural.

Todo esto es algo que nuestra civilización occidental (que tantas veces apela orgullosa a Vitoria como padre del «derecho de gentes» o como fuente de la Declaración de Derechos Humanos de 1948) debería meditar mucho más, si no quiere que se diga de ella que, en lugar de la justicia «vitoriana», practica demasiadas veces la hipocresía «victoriana»...

El caso de «extrema necesidad»

En caso de extrema necesidad puede cualquiera tomar lo ajeno, cuando de otra forma no puede conseguir lo que necesita. Es evidente, porque esto es de derecho natural. 63

Los hombres, ni por el consentimiento común de todos ellos, no pudieron establecer unas leyes tan inicuas, que hubieran efectuado la división de las cosas del tal manera que en extrema necesidad no se permitiera a los hombres tomar lo ajeno, sino que en esos casos tuvieran sin remedio que perecer...

Para los que se encuentran en extrema necesidad todas las cosas son comunes, y de forma que esas cosas que se necesitan ya no son en ese caso propias del rico, sino del que padece esa necesidad. Añado igualmente que esta afirmación sobre la extrema necesidad ha de ser entendida ampliamente. No se debe favorecer a los ricos y tratar mal a los pobres.

No se debe dar tanta licencia a los ricos que tengan que esperar a la extrema necesidad para socorrer al indigente, de forma que éste se encuentre en los últimos hábitos de la vida, «cuando está boqueando». La extrema necesidad no ha de ser entendida así, sino cuando uno en esa situación, de una manera mediata o inmediata, camina hacia la muerte.

Por consiguiente, basta con ver a un indigente enfermo o lleno de heridas, en su lecho, o que viene largo tiempo sufriendo hambre, y se puede sospechar que de ese modo se acerca a la muerte, si no se le socorre. Entonces ciertamente se da la extrema necesidad, y es lícito robar lo que se necesita a los ricos...

(Comentarios, 269-270)².

Vitoria parece coincidir con el Maestro Avila en la manera amplia de entender la extrema necesidad. Tampoco hay que esperar a Marx para encontrar la

2. Tanto los Comentarios, como las Sentencias del P. Vitoria, no se encuentran en la edición de la BAC (Madrid, 1960), que sólo contiene las Relecciones. De las Sentencias cito la edición castellana de L. Geino (Barcelona, 1939). Y de la otra obra, la edición de V. Beltrán de Heredia en seis volúmenes (BTE, 1934). He seguido aquí la traducción castellana de R. Hernández (Derechos humanos en F. de Vitoria, Salamanca, 1984).

afirmación de que las leyes son muchas veces inicuas porque suelen «favorecer a los ricos y tratar mal a los pobres» (que es exactamente lo contrario de lo que deberían hacer), o de que la «democracia» puramente laica tiene sus límites, puesto que «por el consentimiento común», o mayoritario, se puede decidir el relegar al hambre y a la pobreza a unos cuantos ciudadanos.

Finalmente, nuestro autor no se anda con eufemismos para escribir que a los pobres les «es lícito robar» en determinados casos, por más que la ley positiva lo prohíba. Estas palabras subversivas podrán requerir alguna matización ulterior a la hora de concretarse en casuística para nosotros. Pero son tan escandalosas en nuestra sociedad del siglo XX como en la España de los hidalgos del siglo XVI. Son, sin embargo, una elemental «doctrina cristiana», la cual hará temblar incluso a todas las Iglesias, en la medida en que tengan más de genéricamente religiosas que de específicamente cristianas.

FRAY LUIS DE GRANADA (1504-1588)

Fray Luis ha pasado a la historia no sólo como uno de los clásicos de la lengua castellana, sino como persona particularmente entrañable y de una sorprendente dulzura. Quizá sorprenda si añadimos que estas características pudieron influir en el hecho incomprensible de que su obra más famosa (Tratado de la oración y meditación) fuera puesta en el Índice de libros prohibidos del inquisidor Valdés, en 1559. Pero es característico de todas las épocas inquisitoriales e involucionistas el que unos pocos tomen la religión como la excusa más santa para descargar sus propias agresividades e inquinas no digeridas. Y, porque apuntan a eso, buscan los puestos de poder en la Iglesia, para ejercer la propia dureza de corazón so capa de defender a Dios, o de defender la fe y la verdad cristianas. (Hay que reconocer que este fenómeno tan tristemente humano se ha repetido también en la sociedad civil con la excusa de defender la libertad o de defender a los oprimidos. Pero, ahora, sólo nos concierne aquí su aspecto religioso). También Felipe II receló siempre de fray Luis de Granada, a pesar de la enorme ascendencia y autoridad que el dominico alcanzó ya en vida. Finalmente, Trento reprobó el Tratado, del que ahora ofrecemos algunas páginas de su parte III (tr. 3). De acuerdo con lo dicho, hay que buscar la característica que más resalta en el texto que presentamos: es una especie de canto a la belleza y a la humanidad de la misericordia. Aquí no habla simplemente el profeta medieval, sino el humanista del Renacimiento. Pero el humanista «cristiano».

...Aunque la caridad, hablando en todo rigor, sea la más excelente de las virtudes, pero no deshace esto en la dignidad de esta virtud (la misericordia), antes la engrandece más; porque no apartamos aquí la misericordia de la caridad, sino juntámosla con ella como a río con la fuente de donde nace; y así, la diferencia que un doctor pone entre estas dos virtudes es que la caridad es río de bondad que no sale de madre, sino que corre dentro de sus riberas, mas la misericordia es río que sale de madre y se extiende por toda la tierra.

Y demás de esto, la caridad, en cuanto a caridad, no hace más que comunicar sus bienes a los otros, mas la misericordia juntamente con esto también toma sobre sí sus males. De manera que no se contenta la misericordia con dar sus bienes, que es propio de la caridad, pero añade más, darse a sí misma por dolor y compasión, que es propio de la misericordia...

Esta virtud es tan hermosa, tan honrosa, tan amada y preciada de los hombres, que ninguna otra hay que los haga más bien vistos y más honrados en la común voz del mundo que ella. Por donde muchos, sin tener respeto a Dios, por sólo ganar fama y crédito con los hombres, fueron para con ellos muy liberales.

De manera que aquí ninguna otra cosa nos puede hacer contradicción, sino el amor de la hacienda y el lenguaje de este amor, que es decir los hombres que tienen hijos y criados y familia que mantener, y

otras necesidades a que acudir, y que no quieren quitar lo que con mucho trabajo ganaron de la boca de los suyos para dar a los extraños...

Esta me parece que es la principal dificultad que retrae a muchos del ejercicio de esta virtud, y no dejo yo de reconocerla por tal.

Mas entre cristianos, contra todo esto debería bastar la autoridad sola de Dios para cerrar los ojos a todos estos inconvenientes y posponerlo todo por hacer lo que él nos manda, como lo aconseja San Basilio en una homilía, diciendo: Si tuvieses dos panes, y llegare un pobre a tu puerta, toma el uno y dáselo por amor de Dios. Y cuando se lo dieres, levanta las manos al cielo y di estas piadosas y dulces palabras: Señor, este pan doy por tu amor, con peligro mío; mas yo estimo en más tu mandamiento que mi provecho, y de esto poco que tengo, doy un pan al que lo ha menester. Sola la hermosura de esta fidelidad y obediencia habría de bastar para vencer esta pequeña dificultad.

Sola esta consideración con la pasada debieran bastar para vencer esta dificultad que hay en usar de misericordia. Porque si hubo gentiles que hacían virtud por sólo hacer virtud, esto es, *por la hermosura que hallaban en ella, de manera que no esperaban otro premio para hacer bien, más que hacer bien*, ¿cuánto más debiera bastar esto entre cristianos?...

Ofrécenos también aquí la admirable bondad, caridad y providencia de Dios, el cual, como sabía que había de haber pobres en el mundo, porque así convenía que fuese para ellos y para nosotros, por que los unos padeciendo y los otros compadeciéndose, los unos con paciencia y los otros con misericordia, ganasen el reino del cielo; por esto deseó tanto el remedio de los unos y de los otros que lo vino a encomendar con las más encarecidas palabras y promesas que se podían encomendar, diciendo: «Lo que a uno de estos pequeñuelos hicisteis, a mí me lo hicisteis». Porque si un rey se ausentase de su reino por algún tiempo y quisiese encomendar a los grandes del reino un muy amado hijo que en él dejase, ¿con qué otras palabras más encarecidas lo podía encomendar que diciendo: Lo que hicieredes con este hijo mío que queda en vuestro poder, conmigo lo hacéis, y como tal os lo gratificaré?

Pues ¿con qué otras más amorosas palabras podía este Señor encomendar el remedio de los pobres que poniendo a sí mismo en lugar de ellos y encomendándolos así? ¡Oh maravillosa excelencia la del pobre de Cristo, pues *en él se representa la persona de Dios!* De manera que *Dios viene a esconderse en el pobre*, y éste es el que extiende la mano, mas Dios el que recibe lo que se ofrece y el que ha de dar el galardón. Si los pobres fueran reyes o príncipes de la tierra, no me maravillara yo tanto que así los encomendara: *mas siendo como son las heces del mundo, que los junte Dios consigo y los ponga en su lugar, ¿qué cosa puede ser de mayor nobleza y de mayor bondad y misericordia?*...

Mas podrá por ventura decir alguno que todas estas gracias sobredichas, por grandes que sean, nos convidan, mas no necesitan a usar de esta virtud, porque ofreciéndonos grandes favores y medios para ganar

el cielo, no nos dejan cerrados otros caminos por donde se podría alcanzar.

Pues para que esto no haya lugar, añadido a todo lo sobredicho la necesidad que tiene de esta virtud el que tiene posibilidad para usar de ella; porque esto es ya como tomarnos por hambre y ponernos el cuchillo a la garganta.

Esto nos predicán y confiesan también todas las Escrituras sagradas no menos que lo pasado. Porque el mismo Señor que convida los misericordiosos al reino de su Padre por haber ejercitado las obras de misericordia (Mt 25,34), el mismo despide a los crueles e inhumanos de ese reino por no las haber ejercitado, diciendo (*ibid.*): Id, malditos, al fuego eterno; porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber, etc.

Por do parece que así como la misericordia abre a los unos las puertas de este reino, así la crueldad e inhumanidad las cierra a los otros. Porque, como dice el apóstol Santiago (2,13), juicio sin misericordia se hará al que no hubiere usado de misericordia. Pues ¿qué será del hombre, por justificado que sea, si fuere juzgado sin misericordia? ¡Ay de la vida del hombre, por muy loable que haya sido, dice San Agustín, si fuere de ti, Señor, juzgada sin misericordia! Y ¡ay también de aquel que no hubiere usado de misericordia, porque sin ella será juzgado!

Así lo dice San Basilio por estas palabras: No usaste de misericordia, no alcanzarás misericordia. No abriste las puertas de tu casa al pobre, no te abrirá Dios las del cielo. No diste un pedazo de pan al que había hambre, no recibirás la vida eterna. Y en otro lugar dice el mismo santo: Ten por cierto que el fruto ha de responder a la simiente. Sembraste amargura, amargura recogerás; sembraste crueldad, ésa te responderá. Huiste de la misericordia, ella también huirá de ti. Aborreciste al pobre, aborrecerte ha también aquel que por amor de los hombres se hizo pobre.

Estas y otras semejantes amenazas, aunque generalmente pertenecen a todos los que pueden usar de misericordia, mayormente cuando se ofrecen grandes necesidades, puesto que no fuesen extremas, señaladamente pertenecen a *los ricos inhumanos, que, teniendo las arcas llenas de bienes, dejan perecer de hambre a los miserables*. Cuya persona representa aquel rico glotón del Evangelio, que tan inhumano fue para con el pobre Lázaro, pues aun hasta las migajas que caían de su mesa no le daba (Lc 16,21).

Lo cual deberían notar mucho los ricos de este mundo, considerando que, como dice San Agustín, no fue este rico condenado por haber tomado las cosas ajenas, sino por no haber dado las suyas propias.

Mas dirás: ¿a quién hago injuria si guardo mi hacienda?

¿Cuál llamas tu hacienda? ¿Por ventura viniendo a este mundo trajiste algo contigo? ¿Por qué, si piensas, eres tú rico y aquél pobre? Cierzo, por otra causa sino por que tú recibas el premio de la benignidad y fiel administración de tu hacienda dando limosna y el otro sea honrado con la corona de la paciencia. *Mira, pues, lo que haces en tener lo que no*

sólo a ti, mas también a tu prójimo, pertenece. Mira que de los pobres es el pan que injustamente guardas, y de los desnudos la vestidura que en tu arca tienes, y del que anda descalzo el zapato que en tu casa se envejece, y del pobre el dinero que tú escondes en la tierra. Mira que las riquezas son redención de las almas, y que guardándolas las pierdes, y perdiéndolas por Dios, las guardas.

Vi yo algunos que ayunaban, y oraban, y lloraban los pecados pasados, y, finalmente, que se ejercitaban en todas aquellas obras de virtud que no les costaban dinero, y con todo esto no querían dar un maravedí por Dios, teniendo bienes demasiados. ¿Qué les aprovechó a éstos la diligencia de todas las otras virtudes, pues no por eso alcanzaron el reino de Dios?

Hasta aquí son palabras de San Basilio¹, recogidas de diversos lugares suyos, las cuales bien-declaran la necesidad que tienen de esta virtud los que tienen abundantemente con qué ejercitarla. Porque si no bastaban a aficionarnos a ella todas las gracias y excelencias pasadas, baste a lo menos la misma necesidad, que todas las cosas vence.

Y para mayor prueba de esto añado aquí aquella temerosa sentencia de San Juan (I, 3, 17) que dice: «Si alguno tuviere de los bienes de este mundo y viere a su hermano padecer necesidad y no abriere sus entrañas para remediarle, ¿cómo diremos que la caridad de Dios está en él? Hijuelos, no amemos con solas palabras, sino también con obras y con verdad».

Pues ¿qué cosa más temerosa que ésta? Si es argumento de no tener caridad no socorrer al que padece grande necesidad, ¿qué será de los ricos de este mundo, que tan poca cuenta tienen con esto? Porque donde no hay caridad, no hay gracia, y donde no hay gracia no hay gloria. Y según esto, ¿con qué gusto y consolación vive quien en tan peligroso estado vive?...

Mas si alguno hubiere tan ciego, y tan amigo de su interés, y tan mal apreciador de las cosas, que estime en más la vileza de los bienes temporales que todo cuanto hasta aquí se ha dicho, de manera que ninguna cosa tiene precio en su corazón sino sólo el interés, tampoco por esto nos desavendremos con él, antes por aquí le daremos las manos llenas para eso mismo que desea. Porque es tan soberana y tan admirable la bondad de Dios y el respecto que tiene a los que hacen bien, que no sólo en la otra vida, sino también en ésta, les quiere dar el galardón...

Pues para esto es de saber que, según se colige de la doctrina de los santos, el que quiere usar de esta virtud perfectamente ha de guardar las cosas siguientes.

La primera, que sea largo y copioso en hacer bien, esto es, que no sea como algunos que se contentan con dar a los pobres una nonada, que parece que les dan más por redimir su vejación y ahorrar de aque-

lla importunidad que por socorrer a su necesidad, porque del que de esta manera da dice san Agustín: El que da limosna por excusar la importunidad del que la pide y no por socorrer a su necesidad, pierde lo que da y también el merecimiento de esta obra...

(Obras de Fr. Luis de Granada, ed. J. Cuervo, Madrid, 1906, 604-605, 617-618, 619-620, 621-622, 631).

Quizá valga la pena llamar la atención sobre algunos rasgos de estas palabras:

1) En primer lugar, el planteamiento sapiencial del tema: ser misericordioso es la mejor manera de amarse a sí mismo, por cuanto ser misericordioso es uno de los niveles más altos de calidad humana. Ser misericordioso es algo de «entrañas», no de razón ni de voluntad. Por eso es diferente del ser moralmente justo o socialmente intachable: incluye esos factores pero los transforma. Si ya a nivel no creyente, pero profundamente humano, se puede atisbar la grandeza de la misericordia (fray Luis evoca a los «gentiles que hacían virtud por la hermosura que hallaban en ella»), el cristiano suma a ese oti kalón tan antiguo y tan postmoderno el oti theion que le especifica: no sólo es hermoso. Es divino.

2) Esto se lo revela a Luis de Granada el evangelio y, dentro de éste, el pasaje de Mt 25, aludido dos veces en nuestro texto: la identificación del Dios en quien él cree, con el necesitado de misericordia. A pesar del flojo análisis social que precede la primera alusión a Mt 25 (y que atribuye a una «providencia de Dios» el que haya pobres, para que puedan salvarse con la paciencia, etc., por una insuficiente consideración de la autonomía del mundo y de la libertad humana), a pesar de ello, Luis de Granada encuentra el mismo asombro que debe encontrar todo cristiano en su noción de Dios (y que es una lectura social de la theologia crucis luterana): «siendo como son las heces del mundo, que los junte Dios consigo».

3) Pero no se trata de una consideración sólo teológica. La otra vez en que fray Luis vuelve a aludir a Mt 25 («de los pobres es el pan que guardas», etc.), aunque adolezca del mismo análisis social insuficiente, está precedida por una decisiva pregunta antropológica, que es la que siempre nos propone el sufrimiento de los demás: ¿por qué éste sí y yo no?: «¿Por qué, si piensas, eres tú rico y aquél pobre?». No rehuir esta cuestión, dejarse afectar por ella, es el otro pie que nos lleva a la misericordia.

4) No obstante, hay que revisar un punto donde es lícito preguntar si fray Luis no sigue preso de una imagen de Dios veterotestamentaria, y que tiene que ver con la insuficiente percepción de la autonomía de las mediaciones que acaba de notar. Se trataría de una excesiva vinculación entre la misericordia y el buen éxito terreno, entre justicia y felicidad material (en nuestro texto hay más de un párrafo en este sentido, que he omitido citar). La visión «intervencionista» de la providencia de Dios lleva a seguir pensando que al hombre bueno le han de ir bien las cosas, porque Dios no lo abandona sino que le premia. Que el hombre misericordioso y justo cosechará su recompensa material ya en esta vida. Y esto puede cumplirse a veces. Pero el seguidor de Jesús sabe que no es ni mucho menos una ley teológica infalible. Porque Jesús, el Hombre por excelencia, y el Justo en plenitud, se vio «entregado por Dios en manos de los hombres» (cf. Mc 9,31). Y en manos de los hombres (de los hombres con poder) se ven entregados ininidad de veces todos los hombres justos y de calidad que ha producido nuestra historia. Pues tanto los Oscar Romero, como los Luther

1. En todas estas páginas de Luis de Granada hay una constante alusión, y a veces resumen, de los dos primeros textos de san Basilio que abrieron esta Antología.

King, como los Nelson Mandela o los Gandhi... molestan a los hombres con poder. Y no es de extrañar, porque también (y mucho más) les molestó y sigue molestando Jesús.

5) Finalmente, quiero llamar la atención, en este y otros textos, sobre el uso de los santos Padres, que es bastante frecuente en los autores de esta época, y que también encontraremos muchas veces en la argumentación de un Bartolomé de las Casas y (en otro contexto pero en la misma época) en las obras de Erasmo. Así es como se construye una verdadera «tradición» cristiana.

BARTOLOME DE CARRANZA
(1503-1576)

Diecisiete años pasó en las cárceles de la Inquisición este gran arzobispo reformador. Y de ellas no le sacó la justicia sino la muerte. Hoy parece claro que el verdadero motivo de su condena no fueron los luteranismos imperceptibles que la orgía ortodoxa creía percibir en sus escritos y hasta en sus dichos, sino que ese motivo de la condena estuvo (como en el caso de Jesús) en una serie de intereses inconfesables de los poderes religiosos de su época (sobre todo del inquisidor F. Valdés y de Melchor Cano).

José I. Tellechea ha resucitado hoy esta dolorosa figura de la iglesia española¹, y editado además la más famosa de sus obras: el *Catecismo Cristiano* (1558), al que alguien ha calificado como el «catecismo holandés» de aquella época (aludiendo quizá no sólo al significado histórico sino al influjo erasmista). La obra es un modelo de pedagogía, de explicación clara, castiza y creyente. De ella entresacamos dos textos que interesan al tema de esta antología: uno referido al carácter «grave» de la obligación de la limosna, y otro sobre la ambigüedad de cumplir esa obligación con donaciones y «memorias» eclesiásticas.

*La obligación de compartir
no es supererogatoria, sino bajo pecado grave*

De las viudas y de los huérfanos manda Dios muchas veces en la Escritura que tengamos cuidado. Así dice David que Dios es *padre de los huérfanos y juez de las viudas*. Y en otro salmo dice que Dios *toma a su cargo al huérfano y a la viuda*. Y a los hijos de Israel mandó Dios, por especial precepto, que al huérfano y a la viuda no hiciesen mal ni agravio. Pero particularmente habla Dios en la Escritura Santa con los jueces y con los gobernadores públicos, que traten con diligencia las causas de los huérfanos y de las viudas, como lo refiere de parte de Dios el profeta Isaías...

S. Juan dice: *el que tiene la sustancia de este mundo, y viere a su hermano tener necesidad, y cerrare sus entrañas, no teniendo compasión de él, no tiene el amor de Dios*. Quiere decir que en el corazón que no tiene misericordia no puede estar la caridad de Dios, y ésta no puede faltar del alma sino por pecado mortal; y que así, *no hacer misericordia a nuestro hermano, estando en alguna miseria, es pecado mortal*. Santiago escribe la obligación que tienen los ricos de ayudar a los pobres; y concluye diciendo que *tendrá juicio sin misericordia en la otra vida el que en ésta no hiciere misericordia*.

Cristo nuestro Redentor declaró sobre todos cuán grave pecado sea

1. Ver *El arzobispo Carranza y su tiempo* (Madrid, 1969, 2 vol.); *Fray B. Carranza. Documentos históricos* (Madrid, 1962-1966, 3 vols.); *Catechismo christiano* (edición crítica y estudio histórico, BAC, Madrid, 1972, 2 vols.).

no hacer limosna al pobre cuando padece necesidad... [sigue la cita clásica de Mt 25 comentada].

Si por no hacer limosna al pobre son condenados los malos, *cierto es ser pecado mortal*, pues nadie es condenado por menor culpa que mortal. De lo que está dicho en estos testimonios de la Escritura Santa se concluye que, por la ley natural y divina, estamos obligados en algunos casos a hacer limosna *so pena de pecado mortal*...

Queda ahora de ver qué casos son aquellos que nos ponen tanta obligación. A esto responde Santo Tomás, y con él otros graves doctores, que en dos casos se induce esta obligación:

El primero, cuando alguno padece extrema necesidad... Comúnmente llaman extrema necesidad la que es tal que, si no se pone remedio en ella, verosíblemente se seguirá la muerte del que padece. Yo pienso que *cualquiera grave y urgente necesidad* conocida en nuestro prójimo nos obliga a hacer limosna *so pena de pecado mortal*. Porque S. Juan dice: *El que tiene de los bienes de este mundo, y viere a su hermano padecer necesidad, y no le hiciere misericordia, no está la caridad de Dios en él*. S. Juan dice que la necesidad de mi hermano me obliga a hacelle misericordia. Ya que no me obliga cualquiera necesidad suya, aunque sea ligera, obligarme ha la que fuere grave necesidad: porque al remedio de esta tal necesidad *nos obliga la amistad que ha de haber de un hombre a otro*; pues ésta es tanta, que cada hombre ha de amar a su prójimo como a sí mismo. Confirma esto la historia o parábola que Cristo N. S. propuso de Lázaro mendigo y del rico avariento...

El segundo caso es cuando alguno, después de proveídas las necesidades naturales de su persona y de los que tiene a su cargo, como son mujer y hijos y criados, con lo que es menester para la decencia de su estado, lo cual es mucho más que lo necesario para vivir conforme a nuestra necesidad natural; *si después de esto le sobra hacienda, está obligado a repartirla* por los pobres en limosna, *aunque no padezcan extrema necesidad ni muy grave, porque basta la ordinaria necesidad de su pobreza*. La razón es porque, pues este tal puede vivir convenientemente en su estado sin esta hacienda sobrada, es cierto testimonio que *la ha depositado Dios en él para que con ella provea a las necesidades de algunos pobres*. Así dice Salomón que *Dios hizo al rico y al pobre*. Y pudiera él muy bien hacer a todos los hombres ricos; y a los que hizo pobres, pudiera proveer por otros medios, sin ayuda de los ricos. Pero lo ordenó su sabiduría así, y repartió los bienes temporales con tal moderación, que unos tengan menos de lo que es menester, porque tengan materia de paciencia; y otros tengan más de lo que es menester para su decente sustentación, porque tengan materia de ejercitar la misericordia; y con el uso de las limosnas espirituales y corporales se declare y se confirme la amistad y el amor fraterno que ha de haber entre los hombres. Porque, pues todos son hijos de un Padre, todos son obligados a amarse y, por consiguiente, a ayudarse unos a otros, como hermanos...

¿Para qué piensa el rico que le dio Dios más hacienda que a su vecino? ¿Para que la coma y la goce en su casa, y lo otro meta en los cofres para que allí se pudra, y se coma de polilla? No es así por cierto; sino para lo que dice S. Pablo: *La abundancia de los ricos supla la falta de los pobres*. Tú, que eres rico, partes con alegría tu plata y tus riquezas con tus caballos y tus acémilas, y aun con tus perros, vistiéndolos de buenos paños y de sedas; y con el pobre que no te demanda sino el pan cotidiano para matar su hambre, y ropa para cubrir sus carnes y defenderlas del frío, ¿no quieres tener misericordia, ni lo puede acabar contigo?... ¿No querías dar a tus hermanos que son los pobres lo que dabas a tus caballos y acémilas? ¿Qué dirás aquel día terrible del juicio? ¿Con qué te excusarás? Allá no habrá quien te excuse, sino quien te acuse: que serán los pobres y tus pecados y tu conciencia. Y tú no te podrás excusar. Agora tienes tiempo para remediarlo todo, si lo conoces.

Plugiese a Dios que dejasen los cristianos estos gastos superfluos que ni son necesarios para la vida del hombre ni para la decencia de su estado, y los convirtiesen en limosnas y en remediar pobres; que con estos solos se remediará la mayor parte de las necesidades. Con *lo superfluo que se gasta en las mesas y en los vestidos, que hace grande indecencia en las personas y en sus estados*, se sustentarian los pobres. Pues si quitan lo superfluo que echan de sedas, y de oro, y de plata en las camas y en las sillas, no solamente en las suyas, sino de sus caballos y acémilas, con esto no solamente remediarían los pobres, pero harían los ricos.

(Ed. BAC, II, 472, 478-479, 480-481, 495).

Carranza parte del lenguaje bíblico (el huérfano, la viuda y el forastero), que no designa simplemente a estos tipos concretos de personas, sino a aquellos que no tienen medios para valerse (sean económicos, culturales, relacionales...). Hoy lo traduciríamos hablando del parado, el anciano y el inmigrante. Apela, como casi todos los autores de esta época, al texto de la primera carta de Juan (3,17), y establece la doctrina tradicional: *existe una obligación grave de compartir, tanto en el caso de una necesidad «extrema o grave» del prójimo, como en el caso de una «hacienda que sobra» (aunque en este caso la necesidad del prójimo no sea ni siquiera grave sino simplemente «ordinaria»).* Intenta matizar esa noción tan imprecisa de lo «sobrante» evitando a la vez un excesivo rigor (dado que se trata de una obligación bajo pecado mortal), y un fácil escapismo por la pendiente de las necesidades falsas. *A continuación (y esto es lo más importante para nuestro comentario) fundamenta esa obligación en el clásico argumento ya conocido: Dios hizo ricos a unos y pobres a otros, para que los primeros remedien a los segundos.*

A nosotros nos parece que esta fundamentación incurre en una especie de «cortocircuito providencialista», al hablar de lo que «Dios hizo» y de sus intenciones, más que del mundo que han constituido libremente los hombres. En este sentido, la fundamentación de nuestro arzobispo necesitaría de una desmitificación parecida a la que experimenta en el Antiguo Testamento el lenguaje más primitivo, que hablaba de que Dios «endurecía el corazón» del faraón o de David, etc. Pero, una vez establecida esta necesidad de desmitificar su lenguaje, se puede sacar una consecuencia importante de la argumentación de Carranza: para estos hombres, la existencia de ricos y pobres sólo era conciliable con la fe

en la existencia de Dios, si se establecía la obligación urgente y grave del intercambio de bienes. Resquebrajada esta obligación, es la misma afirmación de la existencia de Dios la que se resquebraja (por muchos argumentos metafísicos que se crea tener para ella)². Y aquí creo que está en germen una parte del futuro ateísmo de Occidente, y de su incapacidad para encontrar a Dios que nuestro mundo occidental atribuye a su progreso técnico, más que a su injusticia social. ¡Como si el progreso técnico hubiera aportado al hombre todas las explicaciones últimas, y le hubiera liberado de todas las amenazas, en lugar de dejarle igualmente ayuno de explicaciones últimas, y quizá sometido a otras amenazas, iguales o mayores!

Finalmente, en unos expresivos párrafos que ya no hemos citado, el arzobispo compara la limosna con lo que hacen los hombres cuando viajan: procuran enviar todos sus equipajes por agencia o por correo, para poder ellos circular libremente y sin peso. La limosna sería así el modo de enviar nuestros bienes por «correo» (o «en viático») hasta la meta de nuestras vidas, para poder nosotros recorrer más libremente el camino de la vida y encontrar nuestras riquezas a la llegada.

Ambigüedad de las donaciones eclesiásticas

66 Lo segundo se ha de notar que no dijo Dios: «Quiero la misericordia, y no quiero las tiranías, y violencias, y fraudes que se hacen con los pobres», o «No quiero el menosprecio de los pobres, o el descuido que hay con los afligidos», o otras cosas que de suyo son malas: pero hizo comparación entre la misericordia, y los sacrificios que entonces eran buenos y ordenados y mandados de Dios. Y de estas dos cosas tan buenas dijo: *Quiero la misericordia, y no el sacrificio*. En lo cual nos avisó y enseñó cómo debemos de usar de los sacramentos y sacrificios que tenemos en el Nuevo Testamento, aunque son instituidos de Dios. Porque, siendo obras exteriores y sensibles que las pueden hacer los buenos y los malos, debemos de mirar mucho que, haciéndolas con espíritu y verdad, y con fe y caridad, placen a Dios y dan vida al hombre; pero sin estas virtudes, no solamente son obras muertas, como los sacrificios de la ley de Moisés, mas *obras mortíferas que matarán al hombre que las toma*.

En la misma sentencia que tengo dicho se entiende en qué grado se han de poner las ceremonias y cultos exteriores, que son también ciertas protestaciones de la fe y caridad que están en el corazón. Las ceremonias son una disciplina de señales para conservar el espíritu que está en el alma para gobernar al pueblo. Son las ceremonias *unos cuerpos, a los cuales dan vida* delante de Dios *la fe y la caridad*; y si faltan estos dos dones espirituales, son unos *cuerpos muertos que hacen a sus autores hipócritas*. Plega a Dios que en la Iglesia que agora vivimos, sirvamos a Dios con espíritu y verdad, con fe y caridad, como él quiere ser servido, porque no reclame contra nosotros como lo hizo contra los moradores

de la Sinagoga, y no diga en estos nuestros tiempos: «Yo fe y misericordia quiero, yo espíritu y verdad amo, y no misas y vísperas, ni los sacramentos y ceremonias de la manera que vosotros me las dais. ¿Por qué dejáis morir a los pobres de hambre, y gastáis grandes haciendas en edificar templos y grandes sepulcros para vuestra memoria? Adornáis con oro y plata los bultos y lápidas que representan las vanidades en que vivisteis y cubren aquellos cuerpos muertos, y dejáis de proveer a los bultos que representan a Dios y encierran en sí al Espíritu Santo, cuyo templo son. En otros, con no perder jamás la Misa ni las vísperas, nunca veo mudanza en vuestras costumbres, ni misericordia en vuestras obras». Lo peor de todo esto es que se hace con título de religión, como lo hacían los fariseos y sacerdotes en el Viejo Testamento y lo usaban en el tiempo de Cristo N. S., según lo refiere el evangelista S. Mateo... Bien hemos visto malos sucesos de haber enriquecido iglesias o monasterios con abundancia de limosnas y dotaciones. Cristo N. S. dijo de los ministros de su doctrina: «Digno es el obrero de su mantenimiento». Dando a entender que los ministros han de tener lo necesario para vivir, y no lo superfluo...

Muchas veces estas limosnas que se hacen para después de la muerte son sospechosas: porque, como no pudieron llevar la hacienda consigo y en vida no se quisieron deshacer de ella, quieren también en muerte gozar de ella como pueden, y celebrar sus nombres en la tierra. Y dicen que hacen memorias perpetuas, poniéndoles algún título de religión. La experiencia de los tiempos les ha mostrado que sus memorias son temporales: porque por la mayor parte, a cincuenta años poco más o menos, hay poca memoria de la obra, y ninguna del fundador de ella. Así son pagados, como mereció la poca caridad que tuvieron con sus hermanos...

Si yo dejo los pobres que Dios me ha encomendado, y digo que quiero remediar los que vernán en adelante, los cuales no están a mi cargo, no es posible que me mueva la caridad ni misericordia, ni mi ánimo de hacer limosna, pues no me duelen las necesidades presentes de mis hermanos, viéndolas con mis ojos, sino que, *con título de limosna, quiero poner alguna vanidad mía*, o quiero fundar en mi casa o en la casa de mis sucesores alguna memoria para honra mía y provecho suyo. Y en lo uno y en lo otro *hago el negocio mío, y no el de los pobres, ni el de Dios y de su servicio*...

Esto entendemos cuando las haciendas son libres, de las cuales puede usar el hombre a su voluntad; porque si son haciendas de otra calidad, como bienes eclesiásticos, los cuales se han de distribuir entre los pobres de las iglesias de donde se tomaron, hacer memorias y fundaciones perpetuas en otras provincias o pueblos, ya esto es malo por otro título. Y aun en sus provincias y pueblos, han de mirar mucho si está ya proveído lo que basta, y sustentar aquello sin tener en cuenta con la vanidad de memorias. Los obispos y dignidades principalmente se ordenaron para la doctrina, y secundariamente para hacer limosnas. Los

2. Este es, como se ve, un tema recurrente en nuestra Antología.

que dotaban estas dignidades eclesiásticas y los diezmos que se pagan, fueron como memorias para el bien de la república. Si agora los perladados quisiesen hacer otras memorias, de los frutos que son obligados a gastar en limosnas, sería como si los patronos de los hospitales no quisiesen recibir pobres, diciendo que de los frutos quieren hacer otros hospitales. Cuan gran disparate es éste, tan grande es el de los perlados que así gastan sus rentas.

Pero sobre todo es cosa abominable hacer estas fundaciones (aunque sean hospitales) de beneficios eclesiásticos anejados; porque esto, después de ser obra muy perniciosa para la república, así en lo temporal como en lo espiritual, no se puede hacer sin grandes inconvenientes y grandes daños y perjuicios de los pobres y de los que no lo son, y sin ofensa mucha de la religión. Así lo tengo por gravísimo pecado en los ojos de Dios. Al remedio de esto están obligados, primero los perlados espirituales, el Papa y los obispos, como se comenzó a tratar en el concilio de Trento. Y después tienen obligación a esto los príncipes y señores temporales, por la obligación que tienen de su oficio a la conservación de la religión y de la policía temporal y espiritual en sus reinos y estados.

(Ibid., 490-492, 496-498).

Este segundo texto nos muestra cómo Carranza aplica también a la Iglesia institucional las consideraciones que ha dirigido a todos los cristianos. También la Iglesia está compuesta por hombres, expuestos a las mismas tentaciones que los demás. Y si el ministerio es una mayor exigencia, no es por ello una mayor garantía automática. Ya en el primer párrafo, cuando habla de las limosnas y el culto, llama la atención el que Carranza no reduzca «los sacrificios» a las ceremonias del Antiguo Testamento, sino que por dos veces cite la misa y los sacramentos, diciendo que la misma eucaristía, sin justicia o sin misericordia, no es sólo una «obra muerta» sino una obra «mortífera». Se comprende el escándalo de aquella página, dado que todavía hoy, entre nosotros, la expresión «católico practicante» designa casi exclusivamente a un católico que no falta a misa los domingos, más que a un católico irreprochable desde el punto de vista social. Y esto está dicho no en un artículo erudito, sino en un Catecismo. Pero si nuestro arzobispo piensa así, se comprende su suspicacia contra una práctica muy concreta de la Iglesia de su época: la acumulación de fundaciones y beneficios, tan vinculada a discutibles «fidelidades» al poder. Y, derivado de ahí, el uso de las rentas eclesiásticas, en las cuales hay que procurar hacer «el negocio de los pobres» (que Carranza equipara al servicio de Dios) y no el propio. Al remedio de esto —concluía Carranza con commovedora buena fe— «están obligados el papa y los obispos».

No sorprende que Melchor Cano propusiera, como primera acusación contra Carranza, que «da al pueblo rudo en lengua castellana cosas de teología y Sagrada Scriptura dificultosas y perplejas»... (Cita en M. Bataillon, Erasmo y España, II, 324).

DOMINGO SOTO
(1494-1560)

«Qui scit Sotum scit totum» (quien conoce a Soto lo conoce todo). Así se decía en sus tiempos de este profesor salmantino, famoso sobre todo por su tratado De iustitia et iure, y porque hizo un excelente y objetivo resumen de la controversia entre Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. En un invierno en que hubo hambre en Salamanca, é, el catedrático de universidad, salió a pedir por los necesitados de casa en casa. Y cuando comenzó el otro «invierno eclesial» de su época, se quejó de «estos tiempos tan enmarañados y nublados que, aunque parece que nuestro Señor nos envía algunos rayos de sol, las nubes andan tan cuajadas que no los dejan medrar». Fray Luis de León pronunciaría su oración fúnebre, llamándole «luz de los oscuros, solución de los complicados, abundancia de los ayunos y gracia de los desagradecidos».

La obra que presentamos (Deliberación de la causa de los pobres) fue escrita en 1545 y dedicada al príncipe Felipe, y dejó en suspenso unas Pragmáticas redactadas en 1540. Toca un problema algo nuevo, que no es sólo el de la justicia y ayuda material a los pobres, sino el de su libertad a la que también tienen derecho. Si una comunidad asume la tarea de proveer ella a los pobres, ¿tiene entonces derecho a prohibirles vagar y mendigar? Soto piensa que la medida, aunque quizás no sería injusta, tampoco es evangélica por tres razones: porque este tipo de asistencias sólo cubre la extrema necesidad, pero no la pobreza; porque a los pobres es preciso que se les vea, no que se les esconda; y porque los pobres también tienen derecho a la libertad. Y avisa sobre la doble medida que las sociedades suelen tener: «que para proveer a uno un oficio público (y lo peor es un beneficio eclesiástico), habiendo Dios tanto mandado que no se diese sino según la dignidad de la persona, ningún examen se hace de la dignidad de quien lo recibe. Y para dar licencia a un hombre que pida por Dios un cuarto, le han de pesquisar y examinar con tanto rigor como si fuese para darle una renta». Muchos le han considerado un utópico. Y sin embargo, por natural parece ser más bien un hombre conservador, pero cuya honradez le hace no cerrar los ojos a ninguna realidad: comprende muy bien los problemas modernos que plantea la planificación de la lucha contra la pobreza. Pero se niega a contrapesar la caridad con fiscalizaciones, particularismos y privaciones de libertad. Quizás por esto no acaba de transigir (al revés que Vives y otros humanistas de su época) con que la caridad pase de manos eclesiásticas a manos civiles, y reacciona conservadoramente en este punto. En cualquier caso su interpección evangélica está ahí.

La causa de los pobres

...Como se dice en el Eclesiástico: el rico, aunque haga injusticia, da voces y se defiende, y el pobre, aunque padezca injuria, calla. 67

Y, según dice San Isidro: como el pobre no tenga favor, a las veces contra la verdad es vencido.

...Y por ende, el que defiende al pobre, imita a Dios el cual, como dice Job, salva al pobre de las manos de quien le hace fuerza.

Y en cosa tan importante como esta es al servicio de Dios... ninguno podría dejar de decir su parecer sin incurrir en la indignación de aquel Señor de la parábola del Evangelio, que reprendió al siervo malo y negligente, que había escondido su talento.

Todo el Reino es un cuerpo, y por el consiguiente, como los vecinos ricos de una ciudad han de dar limosna a los vecinos pobres, y los lugares ricos de un Obispado a los lugares pobres; así los Obispos ricos deben sus limosnas a los mendigos de los Obispos pobres.

¿Por qué piensa Vuestra Alteza que hizo Dios cerca de las Asturias y montañas, a Campos, y al Reino de Toledo, *sino para que estas tierras mantuviesen los pobres de las otras?*

...¿Cómo quiere Vuestra Alteza que mantenga tantos pobres una tierra de montaña, como el Reino de Toledo, o Valladolid o la Corte de Vuestra Alteza, donde tantos cuentos de renta se gastan, y donde una casa de un Prelado o de un Grande puede mantener más pobres que un lugar entero?...

Y aún no solamente todo un Reino es obligado a mantener sus pobres, mas los pobres de un Reino tienen derecho de pedir por Dios en el otro; si son verdaderamente pobres. Porque todos los cristianos, dice San Pablo, somos miembros de un cuerpo...

Pues suplico a Vuestra Alteza me diga: si los vagabundos con justo título no han de ser hospedados; y los verdaderos pobres, no han de ser permitidos andar fuera de sus tierras, ¿quién serán estos peregrinos y advenedizos en quien Nuestro Señor manda ejecutemos esta obra de misericordia? ¿Sino son, por ventura, los ricos hombres e ilustres que se hospedan en casa de sus iguales, de lo cual, aunque sea virtud, creo no hablaba Nuestro Señor cuando esto decía! Porque esta misericordia del hospedaje cuéntala entre las otras obras debidas a los pobres, como son darles de comer y vestir...

Quiero concluir, que unas tierras han de hospedar los pobres peregrinos que de otras vinieren; y no han de ser contentos con darles para el camino y compelerles a que pasen, si son legítimamente pobres (cap. 4).

En el principio de la Iglesia no se remediaba que los pobres no anduviesen fuera de sus tierras, poniéndoles a ellos ninguna prohibición; mas proveyéndolos tan abundantemente que no tuviesen ellos necesidad de desterrarse dellas.

Por lo cual me maravillo cómo se pudo pedir a Su Majestad impetrase Bula del Papa que nadie saliese de su naturaleza a pedir por Dios. Porque no entiendo cómo se pudiese conceder tal Bula, sin que el Papa o Emperador compeliere a cada Obispado que mantuviese tan bastantemente sus pobres, que no les quedase ninguna necesidad, por la cual les quedase algún derecho de salir a pedir limosna a otra parte. Y de tal manera compeliere los pueblos a que pudiesen ser forzados a que contribuyesen para los pobres, como son compelidos a los otros tributos reales. La cual compulsión, como dicho tengo, Su Majestad ni debería, ni por ventura cómodamente podría hacer (cap. 5).

...Es cosa *cierta y averiguada que todas cuantas limosnas se hacen en cualquier lugar del Reino a verdaderos y falsos pobres no igualan con mucho a lo que son obligados a hacer los cristianos.*

No pongo lengua en personas particulares, que hay muchos que hacen lo que deben; sino hablo generalmente de los pueblos...

Ni tampoco es suficiente fin destas instituciones la enmienda y corrección de las costumbres de los pobres. Que *si ellos tuviesen poder, tanto hallarían que castigar en nosotros, como nosotros en ellos.*

Empero, el fin principal de todas estas instituciones, pues se emprenden por obras de misericordia, es que los legítimamente pobres sean más cumplidamente remediados en sus pobreza y fatigas, y necesidades temporales; porque ésta es la materia de la misericordia corporal (cap. 7).

Conviene subrayar: a) la insuficiencia de toda solución asistencial o paternalista, que no llega a la igualdad de derechos de los pobres. (Y éste es el inconveniente que tiene hoy para nosotros la palabra limosna); b) la necesidad de plantear el problema de los pobres a nivel supraterritorial (necesidad que hoy se nos plantea a nosotros v.g. con el problema de la inmigración). Soto reconoce la conveniencia de medir y controlar la verdad de la pobreza del pobre. Pero se niega a hacer de esta conveniencia un argumento para no ayudar a esa pobreza; y c) la constatación de que la situación del mundo en el campo de la solidaridad «no iguala ni con mucho» al ideal evangélico. Ello nos lleva al segundo grupo de textos que tratan de la limosna.

La obligación de compartir

Nos habíamos de haber como miembros de un cuerpo, entre los cuales hay tan extrema amistad, que nunca el uno tiene menester del otro, que luego el otro no le socorra. 68

Como también entre la composición y orden del universo mundo hay tanta unión entre los cielos y la tierra y las otras partes del mundo, que de allí toman los teólogos principal argumento, que *uno solo es el mismo Dios, que lo hizo todo.*

Y por eso tiene San Juan por imposible que el que tiene de los haberes y sustancia deste mundo y viere a su hermano en necesidad, y no le socorriere, que éste tal tenga caridad ni hermandad con él.

De donde Santo Tomás sabiamente infiere que no solamente a los que están en extrema necesidad somos obligados so pecado mortal a hacer limosna (como lo amonesta San Ambrosio, y está en el Decreto, en la dist. 86, donde dice: *da de comer al que muere de hambre, que si no le mantuviste matástele*); mas añade el Santo Doctor que los que tienen sobrado de su estado son también obligados, so pena de pecado mortal, a hacer limosnas. Y la razón es manifiesta. Porque si somos obligados, según dice el Evangelio, a amar a nuestros prójimos como a

nosotros mismos; y, según dice San Juan, el que teniendo de los haberes del mundo sufre que su prójimo padezca necesidad, no está en caridad con su prójimo, síguese que el tal rico traspassa la ley del Evangelio, y por el consiguiente está en pecado mortal; pues este pecado sólo puede ser causa por do se pierda la caridad.

Ni puede nadie cavilar esta razón interpretando a San Juan que entienda cuando el prójimo está en extrema necesidad; porque si sólo en aquel caso hablara, no tenía que decir: *el que tuviere de los haberes, que quiere decir: abundancia de hacienda*; porque a tal necesidad no solos los ricos, mas quienquiera es obligado a socorrer...

El remedio es que el que tiene dos vestiduras dé al que no tiene ninguna. Por una vestidura se entiende lo que es necesario para el hombre pasar la vida; y todo lo demás, dice que lo deis al que tiene dello necesidad, si queréis escaparos del infierno.

Y como al infierno no vaya nadie sino por pecado mortal, so pena de tal pecado son obligados los ricos a hacer limosna de lo que les sobra.

Ni es menester muy grandes riquezas para que se diga sobrar algo; porque Jesucristo no dice quien tiene diez vestiduras dé la una, ni sólo quien tiene cuatro, sino quienquiera que tiene dos.

Los teólogos, por miedo de no espantar a los ricos demasadamente, juntan muchas causas antes que les obliguen a hacer limosna, conviene saber; que haya grandes necesidades de pobres, y que les sobre a los ricos. *Y estas sobras ni los sabios las quieren explicar, ni los ricos entender.*

Empero, cuando estoy atento a lo que desta razón leo en los Santos, quedame gran sospecha que, según ellos, ni es menester tan grandes faltas en los pobres, ni tan grandes sobras en los ricos, para que sean, so pena de pecado mortal, obligados a hacer limosna. Y no solamente esto, mas parece que aquellos Santos a ninguno, si no fuese verdaderamente pobre, excusaban que no fuese obligado a hacer limosna. Porque a quien no le sobran mil, sóbranle diez; y sobrar es lo que sin detrimento de vuestro estado podéis hacer. Y no hay nadie que sin hacer mella en su hacienda no pueda hacer algún socorro a los pobres, de que ellos tienen gran necesidad...

Temo grandemente que estas pobreza y desventuras de pobres, que nosotros tenemos por livianas, hemos de hallar el día del juicio que son más graves, y que por ende teníamos más obligación a proveerlas de lo que por nuestra avaricia pensábamos.

De aquí tuvo nacimiento aquel lenguaje de los Padres y Doctores santos, que a la avaricia de no dar limosna llamaban todos *hurto y rapiña...*

Paréceme que sabiamente consideraban estos Santos Doctores cómo Dios había criado todos los bienes del mundo en común para el linaje humano.

Y por ende cuando los primeros hombres los distribuyeron entre sí, siempre quedaron obligados a la ley divina para que el uso dellos, en tiempo de necesidad a todos fuese común...

Empero aún sobre todo esto, lo que más me espanta, y no solamente a mí mas aún a San Agustín sobre San Mateo, en el capítulo VI, lo primero es aquella palabra de Nuestro Redentor: *no podéis juntamente servir a vuestro tesoro y a Dios*. Lo cual interpreta San Agustín que *no se compadecen juntamente tener los hombres tan gran cuidado como comúnmente tienen de amontonar hacienda, con hacer a los pobres la misericordia, que sopena del infierno son obligados*. Y lo segundo, de lo que aún más se espanta allí San Agustín, y nos deberíamos de espantar todos los cristianos, es que como haya entre los hombres otros muchos más, y a nuestro juicio mayores pecados y crímenes por donde los hombres merecen el infierno, no nos avisó Nuestro Redentor que nos había de alegar otra causa de nuestra salvación, o nuestra condenación, sino el cumplimiento de las obras de misericordia; y aun no de todas sino de las corporales, o la remisión y culpa que tuvimos en cumplirlas: *Visteisme desnudo y no me vestisteis, con hambre y no me mantuvisteis, peregrino y no me hospedasteis*.

Ciertamente, si nuestra avaricia no nos tuviese ciegos y sordos para oír y entender el Evangelio, manifiesta cosa es que son los hombres, so pena de pecado mortal, obligados a hacer limosnas en muchos casos que nuestra mentirosa codicia nos quiere persuadir. Porque de otra manera, ¿cómo aquella sentencia de no haber cumplido las obras de misericordia alcanzaría tan generalmente a tanta gente y los condenaría al infierno?

De aquí se sigue manifiestamente, *o que Dios no tuvo bastante Providencia, sino que fue descuidado en dejar los pobres tan sin remedio para pasar la vida, o que los ricos han de ser tenidos y estimados por gente cruel e infiel, que habiéndoles Dios confiado tantos bienes para que los repartiesen con sus hermanos, se han alzado con ellos, quebrantando la fe que a Dios deben* (cap. 8).

...San Crisóstomo amonesta en la Homilía 43 que, a imitación desto debería cualquier cristiano en su casa, en el lugar donde se recoge a rezar, tener un cepo de pobres, donde, así como el sacerdote cuando va a decir misa se lava las manos, cuando él fuese a rezar echase limosna para llegar limpio a la oración; pues nos avisa Nuestro Señor que con la limosna quedamos del todo limpios (cap. 12).

El «miedo de los teólogos» de no espantar a los ricos expresa claramente dónde estamos situados los teólogos y muchas jerarquías de la Iglesia. La seriedad de la obligación de compartir, mejor que con la amenaza de castigos, se expresa con la imagen del cuerpo: porque, si todos somos un cuerpo, el otro es también «yo». Esta seriedad es tal que lleva a nuestro autor —una vez más— a este dilema estremecedor: o no hay Providencia (lo cual, en aquel lenguaje, equivaldría a decir que no hay Dios), o la marcha de este mundo (a la vez con tanta riqueza y tantos pobres) es contraria a la voluntad de Dios. Y un indicio de esto último puede ser la doble medida que de hecho tiene la sociedad humana, según se trate de la justicia para los ricos o de la justicia para los pobres. Esto comentan los párrafos que siguen.

La gratuidad en dar

69 El que ha de ser humano con el pobre no tiene que pedir razón de su vida; mas de socorrer su pobreza y necesidad. Sola una razón tiene el pobre para que le hagas bien; que está en pobreza y necesidad; no le pidas otra cuenta. Aunque sea en sus costumbres hombre pésimo, si tiene hambre le has de dar que coma. Así nos amonestó Nuestro Redentor fuésemos semejantes a su Padre, que *sin diferencia igualmente hace salir el sol para los buenos y para los malos*; e igualmente manda a sus lluvias que rieguen las heredades de los unos y de los otros. Ha de ser el hombre misericordioso con los pobres, lo que es el puerto con los navegantes, que a él aportan.

No quiero negar que, habiendo en todo lo demás igualdad, no sea virtud en las limosnas preferir los buenos a los malos, y los mejores a los no tales; empero digo que no es misericordia examinar tanto los merecimientos, y mucho menos lo puede ser que ya que vos no queráis hacer limosnas a los que no tenéis por buenos, les pongáis ley y les estorbéis que no la vayan a pedir a otros que por ventura se la hagan.

...Volviendo al artículo cuarto, donde se ordena que a nadie le den *cédula ni permitan pedir limosna sin que primero se confiese como lo manda la Iglesia*; en esto más fácil me será confesar mi poco saber, que persuadirme a que tanto rigor sea justo ni lícito. Porque aunque se deba predicar y grandemente amonestar a los pobres, como a los ricos, que se confiesen; empero poner a los pobres en tanta estrechura que si no se confiesan no coman, ya que no le demos otro peor nombre, no es justicia.

La primera razón es que obligar a los cristianos al Sacramento de la confesión, so pena de muerte, allende que sería intolerable ley, engendraría grande odio del Santísimo Sacramento. Y obligar a los mendigos que se confiesen, sino que no pidan limosna, es obligarles so pena de muerte; pues ningún otro remedio les queda de la vida: luego no es lícito ponerles en tan gran pena.

Esto querría yo altercar con las gentes de cualquier estado que sean. Si se les pusiese agora ley que, pasada Pascua, ninguno por ningún caso comiese, sino que antes padeciese la muerte, si primero no se confesase; si reclamarían desta ley, no puedo pensar otra cosa. Pues ¿por qué razón se puede poner a los pobres?

Responderme han que hay entre los pobres quien en diez o veinte años no se confiesa. Así es verdad, y *lo mismo hay entre los ricos; y ni les quitan la vida ni el comer*.

Dejemos agora de disputar si el pobre en cualquier necesidad tiene tanto derecho a que le socorran los ricos, como los ricos al uso propio de su hacienda. Los Santos dicen eso: nosotros no seremos creídos, aunque lo digamos. Empero esto es cosa manifiesta que nadie puede negarla: que tiene tanto derecho un pobre en cualquier necesidad, aunque no sea grave, a pedir limosna a quien se la quiera dar, cuanto tiene

el rico a su propia hacienda; y por ventura más, pues tiene más necesidad.

De aquí se sigue que ningún Príncipe ni justicia puede privar ni despojar a ningún necesitado deste derecho y libertad, sino es por tan grave culpa por la cual podría a un rico penarle en su hacienda (cap. 10).

Acusan a los pobres, y esto traen por una principal causa de enervarlos, que les hallan cosidos los ducados en la ropa. Dejemos de responder que otros por peores artes allegan ducados que no les caben en los talegones, y los gastan con más fausto y regalo que lo gastaran sus mismos dueños; y los pobres, comiendo pan y agua ahorran algo para si se vieren en algún mayor trabajo o necesidad. Empero añádoles otra excusa; que así como por otras artes honestas y lícitas tienen los hombres derecho de levantar y ennoblecer su estado, así los pobres pidiendo limosna, aunque no tengan derecho de acumular gran tesoro, empero tiénenle de allegar con que puedan vestirse y tratarse mejor para poder servir a un bueno, o para poder ejercitar su arte, si la saben, o para poner algún trato de que se puedan mantener. Y deste poder les privan si les estorban que mendiguen.

La razón y merecimiento de la misericordia no solamente consiste en hacer exteriormente limosna, sino está aún más principalmente en el *afecto interior del ánima, que es la compasión de la fatiga del pobre*. Y cuando falta facultad para el socorro exterior, aquella compasión toma Dios en cuenta para darle su galardón. Jesucristo Nuestro Señor nos lo enseñó en aquel milagro, cuando dio de comer a aquella muchedumbre de gente en el yermo; que según dice San Mateo y San Marcos, primero tuvo interiormente compasión y lástima de su cansancio y fatiga, y de allí procedió la obra exterior.

Y por ende los que quitan los pobres de los ojos de los cristianos, *desnatan la virtud de la misericordia*. Que como no puede nadie ser valiente capitán sino ha visto muchas veces ante sí armados los enemigos, así no puede nadie ser misericordioso, si por sus ojos y por sus manos no se ha empleado en obras de misericordia. Pues luego, aunque haya algunos a quien la vista de los pobres dé en rostro, y sus voces les hieran las orejas, hay otros, de quien es más razón tener respeto, que viendo los pobres, por una parte se les enternece el corazón a la misericordia, y por otra consideran que aquéllos son también hombres como ellos; y que ellos en este mundo pudieran ser como aquéllos, y en el otro por ventura podrán ser menos. Y con esta consideración *abatan la ufanía* (cap. 11).

(Ed. L. Getino, Vergara, 1926).

Un comentario sencillo a estas palabras puede arrancar de las dos expresiones que acabo de subrayar: «desnatar la misericordia» y «abatir la ufanía». La misericordia sin desnatar es aquella que no se limita a dar para quitarse de en medio el espectáculo de la pobreza, o para acallar alguna voz interior molesta, sino porque se ha dejado afectar entrañablemente. Y esa afectación hace que, ante la pregunta que nos lanza el pobre (y el dolor en general): ¿por qué éste sí

y yo no?, el hombre no se limite a la respuesta pretenciosa y ufana: «porque yo valgo más que éste», sino que, comprendiendo en la fe lo absolutamente gratuito e inmerecido de su situación, se sienta llamado a compartir. De aquí se sigue la propuesta de asumir «la causa de los pobres» (que da título a la obra presentada) como opción de vida cristiana.

Es verdad que, en su libro, Soto sólo defiende «causas» concretas que tienen un carácter más particular y situacional que estructural. Pero esto se debe (como él mismo reconoce) a que las sociedades cristianas no han cumplido el precepto del Deuteronomio: «que no haya pobres entre vosotros». Y algunas tratan de cumplirlo no acabando con los pobres, sino encerrándolos e impidiendo que se les vea. En esta situación, las causas concretas son señales y rostros de esa causa última de los pobres, que es la aparición de una sociedad sin ricos ni pobres, en la que los bienes de la tierra no existen meramente para con ellos producir de tal modo que se aumente de modo voraz y unilateral la riqueza de los que ya tienen, sino que existen para ser repartidos entre todos. Y esta finalidad es prioritaria sobre la anterior.

Pero, a través de estas causas intermedias, hay que apuntar, a la vez, a la causa última, y a las personas particulares. De modo que «entrañas» y «estructuras» se pertenecen mutuamente en la expresión «causa de los pobres». Porque las entrañas sin estructuras se quedan en parches ocasionales, y las estructuras sin entrañas «desnatan la misericordia».

SANTA TERESA DE JESUS (1515-1582)

Teresa de Avila no necesita presentación. Ella acuñó la expresión de «tiempos recios» para aludir a las dificultades y desconfianzas que soportaba en la Iglesia. Pero no se arredró. Y la Iglesia acabó reconociéndola como doctora, aunque los eclesiásticos le habían negado competencia para hablar sobre Dios porque no tenía estudios «por Salamanca», ni era varón...

El texto que presentamos no pertenece a sus «enseñanzas» sino a su vida íntima. Forma parte de una cuenta de conciencia escrita para su confesor (Pedro Ibáñez) en 1562. Es una buena exégesis de aquella misericordia «no desnata-da» que habíamos encontrado en Soto. Y muestra la importancia no sólo de las obras externas, ni siquiera del sentimiento de obligación, sino sobre todo de la actitud interior, entrañable, que la santa llama «piedad», y cuya ausencia falsifica los otros dos factores. Pero se trata de una actitud que la santa reconoce como un fruto, a la vez, tardío y recibido.

Paréceme tengo mucha más piedad de los pobres que solía, teniendo yo una lástima grande y deseo de remediarlos que, si mirase a mi voluntad, les daría lo que trayo vestido. Ningún asco tengo de ellos, aunque los trate y llegue a las manos. Y esto veo es ahora don de Dios; que aunque por amor de él hacía limosna, piedad natural no la tenía. Bien conocida mejoría siento en esto.

(Obras completas, BAC, 1962, 437).

ANTONIO DE MONTESINOS
(†1526)

El movimiento renovador de la Iglesia española en la primera mitad del XVI tiene su paralelo, en la recién «descubierta» América, en el grupo de eclesiásticos que asumió la defensa de los indios y criticó duramente la conquista o (al menos) la forma como se llevó a cabo. De unos a otros hubo no sólo apoyos mutuos, sino relaciones de amistad conocidas (por ejemplo entre Carranza y Las Casas). Los textos que, desde América latina, se escribieron en favor de los pobres, son numerosísimos y, en estos momentos, de acceso relativamente fácil¹. Por eso nos limitaremos aquí a presentar sólo unos textos de Bartolomé de las Casas, más el sermón de Montesinos, que es quizá la primera voz pública que se conserva de toda esta literatura de protesta cristiana. Fue predicado el cuarto domingo de Adviento de 1511, en la isla de La Española (actual República Dominicana) y había sido preparado por toda la comunidad de dominicos. Su resultado no fue un cambio de la política de los conquistadores, sino la orden de regreso a España para el predicador. El sermón comentaba el texto de Juan Bautista sobre Jesús: «Yo soy la voz que clama en el desierto». El predicador se sentía como esa voz que clama «en el desierto de las conciencias». Y clamó de este modo:

En estas palabras se insinúan prácticamente todos los temas de la larga disputa posterior: la dignidad humana de los indios, que implica la obligación cristiana de amarlos como a sí mismo; la pasión del oro, que vuelve imposible el cumplimiento de ese deber («por sacar y adquirir oro»); la consiguiente ilegitimidad de la conquista («¿con qué derecho... estas guerras?»); y, por último, la constatación de que quienes así proceden no son cristianos aunque así se llamen.

71 Que todos estéis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios?, ¿con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido?, ¿cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos de sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren y, por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? Y ¿qué cuidado tenéis de quién los doctrine y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estéis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis, no os podéis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo:

(Citado por Las Casas en su *Historia de las Indias*, BAE, Madrid, 1957, 96, 176).

1. Se encontrará una buena selección de textos en las ediciones de Alianza: B. de las Casas, *Obra indigenista* (1985) e *Idea y querrela de la Nueva España* (1973). Más el libro de E. Dussel (CRT, México, 1979), *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres*, que yo mismo he comentado en *Este es el Hombre* (Madrid, 1987, 107-144). Y G. Gutiérrez, *Dios o el oro en las Indias*, Salamanca, 1989.

BARTOLOME DE LAS CASAS
(1484?-1566)

El dios-«oro»

Pocos hombres llegaron a formular tan lúcidamente, como Las Casas, este dilema de la vida humana: venerar a Dios o venerar al dinero; y cómo, para que no se intente confundir los dos miembros de ese dilema, Dios mismo revela que venerarle a él es venerar al pobre. Las Casas llegó hasta ahí por la terrible experiencia que le tocó vivir, y que resultaba increíble para todos los que no la vivían y sólo la oían desde lejos: me refiero a la constatación de hasta qué grado de crueldad es capaz de llegar el ser humano cuando sólo busca enriquecerse. A partir de aquí, Las Casas percibió cómo la economía nunca es neutral: o sirve a los más necesitados o sirve a la idolatría del oro. Y no se arredró ante las consecuencias de este descubrimiento, aunque fueran tan serias como la renuncia a la conquista de América.

Presentaré tres textos de Las Casas. El segundo describirá su veneración por los oprimidos. El primero, como contraste, habla de la idolatría del oro en muchos cristianos de la época, y de los «sacrificios humanos» que ese ídolo reclama. Este primer texto está tomado de uno de sus escritos más famosos (y más duro de leer), que suele llamarse Octavo Remedio: unas páginas prolijas, farragosas, de estilo minucioso, y atiborradas por incisos de hasta 10 ó 12 líneas (incisos que prefiero suprimir al citarlos, para que no se pierda el hilo de la frase). Parecen escritas a contrapelo y sin paz, aunque esto no quite valor a su argumentación. Las Casas intenta convencer a Carlos V de que debe abolir y prohibir los sistemas de «encomienda» y «vasallaje», que equivalían a una forma de esclavitud legalizada. La razón que aduce es que el papa sólo le confió aquellas tierras al rey de España para que fueran evangelizadas (Las Casas comparte aquí una concepción imperial de la época, según la cual el emperador tenía un cierto «oficio de apóstoles»; pero, a la vez, limita a lo estrictamente evangelizador la pretensión de poder universal de algunos papas). Ahora bien: si sólo para eso le fueron confiadas al emperador aquellas tierras (y Las Casas sostiene que Carlos V no tiene otro título para entrar en ellas), entonces se sigue que el rey no puede enajenar sus gentes a nadie, ni siquiera «encomendarlas» (la Encomienda sería como una especie de enajenación de hecho, pero reservándose el rey de España la jurisdicción de derecho). Pues esa situación contradice e imposibilita el fin para el que esas tierras y sus gentes fueron confiadas al rey de España.

Nada menos que 20 razones (y muy repetitivas) propone Las Casas para mostrar que la Encomienda impide la evangelización: mata a los evangelizandos, les vuelve enemigos, quita la paz y la justicia necesarias para evangelizar, contradice la libertad que anuncia el evangelio, empecata a los presuntos evangelizadores, desacredita al rey por su crueldad y, además, transgrede el texto mismo del papa, del que Las Casas escribe que «es un privilegio concedido a ellos (los indios), no a Su Majestad». Tras muchas de estas razones suele venir la conclusión: «por tanto Vuestra Majestad es obligado, de derecho y precepto divino, a los sacar del poder de los españoles, y no dárselos en encomienda, y menos por vasallos, y los incorporar perpetuamente como súbditos propios en la corona real de Castilla».

De este largo escrito, entresacamos algunos párrafos:

72 ¿En qué juicio de hombre cristiano pudo haber... que para dorar una crudelísima y acérrima tiranía que tantos pueblos y gentes consume, solamente por satisfacer a la cubdicia de los hombres y *por dalles oro*, tomase título de por hacelles enseñar la fe los que ni para sí aun la saben, y con él les entregasen los inocentes, para que de su sangre sacasen las riquezas que tienen por su dios¹, como y mucho peor si fiasen las manadas de las ovejas a muy hambrientos lobos?...

Verdaderamente cara y muy cara se les ha vendido la fe, aun no habiéndosela dado, habiendo Cristo mandado que, pues gratis la recibimos, la demos gratis...

Uno de los mayores estorbos e impedimentos que ha habido hasta agora, para que aquellas gentes no se les predique la fe ni se conviertan..., ha sido tenellos los cristianos encomendados; y lo mismo y muy peor si se los diesen por vasallos. Para la prueba desto damos tres razones. La primera, y que a todo el mundo ha sido magnifiesta, es por la grande avaricia e cubdicia de los españoles, por la cual no dejan ni quieren que los religiosos entren en los pueblos de los indios que tienen encomendados, porque dicen que, principalmente, reciben dos daños: el uno, que los religiosos los ocupan en allegarlos y juntarlos para les predicar, y cuando les predicar pierden ellos de sus haciendas, por estar los indios allí ociosos, no yendo a trabajar en sus haciendas. Y ha acaescido estar los indios en la iglesia oyendo la predicación, y los religiosos predicándoles, y entrar el español delante de todos y tomar cincuenta o ciento dellos que había menester para llevar con cargas de su hacienda; y porque no querían ir, darles de palos y coces, y a su pesar y de los religiosos...². El otro daño que dicen que reciben es que diz que después que los indios son doctrinados y cristianos hechos, se hacen bachilleres, y que saben más de lo que sabían, y que no se puede por esto dende en adelante tan bien como hasta allí servirse dellos. Y así los infelices hombres confiesan clara y voluntariamente que por su propio interese temporal, de propósito y a sabiendas posponen la salvación de las ánimas de sus prójimos...

Pero otro daño tercero es el mayor que ellos temen, sino que no lo osan decir, y es que no quieren que los frailes entren a predicar y doctrinar los indios en los dichos pueblos, porque, con verdad hablamos a Vuestra Majestad, son tantas las tiranías y vejaciones, fuerzas, violencias y oprisiones que cada día a los indios hacen, que como los indios

1. Esta temática no es exclusiva de Las Casas, sino de toda esta generación. Fray Tomás Ortiz, en 1529, escribía: «Vi que el dios... que les enseñan y predicar es: dadme oro, dadme oro». Y más conocido es el siguiente texto de Domingo de santo Tomás, obispo de La Plata, en 1550: «Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del infierno por la cual cada año entra gran cantidad de gente, que la cobdicia de los españoles sacrifica a su Dios, y es una mina de plata que se llama Potosí».

2. También de esta conducta existen otros testimonios directos, además del de Las Casas. Véase como ejemplo el de Cristóbal de Pedraza, en la obra citada de E. Dussel, 344-445.

se quejan dellas a los frailes, y los mismos frailes las sienten y las veen, que *huyen y aborrecen que dellas los religiosos sean testigos; porque, a la verdad, en sabiéndolas, luego trabajan, como son obligados a Dios y a Vuestra Majestad*, de las hacer saber a las justicias de Vuestra Majestad para que las remedien, aunque las más de las veces es en balde...

Por esta causa tienen por verdaderos enemigos a los religiosos, como a estorbadores de sus intereses temporales; por esta causa no pueden vellos ni oídos; por ésta los blasfeman y murmuran dellos. Y como los indios ven que ningún remedio les viene de sus trabajos, sino buscado y procurado por los religiosos, aman y reverencianlos sobre todas las cosas que veen, y salen a recibirlos con procesiones, y viendo esto los españoles levántanles que no buscan sino mandar y ser adorados de los indios como señores, y Dios es testigo con cuántos trabajos, y angustias, y sudores, y hambres, y sedes viven, andando por las sierras y caminos largos y trabajosos, y padeciendo toda manera de vida áspera por Dios y por ayudarles a ellos mismos a salvar y a librar de la carga y obligación que a la doctrina y conversión de aquellas gentes tienen, e quitalles de muchos y grandes pecados que en vejillos y atormentillos, y matallos, y despojillos, no de los vestidos, que no los tienen, sino de los cueros y de las vidas, cometen. Y de grandes obligaciones a restitución, que cada día sobre sí echan...

Según las leyes razonables y justas, y según los sabios filósofos que doctrinas morales escribieron, nunca se debe de dar regimiento a hombres ni a codiciosos que desean y tienen por su fin salir de pobreza, y mucho menos a los que anhelan, suspiran y tienen por fin de ser ricos, porque la naturaleza nunca en balde trabaja ni obra. Y porque como el apetito y codicia de los codiciosos siempre entienda y se enderece a tener riquezas y a henchir la bolsa³, mientras este fin no alcanzare es imposible descansar, porque no puede ser en balde. Lo cual la naturaleza rehuye, como rehuye y aborrece lo vacío o vacío por no lo poder sufrir. Y por tanto *se han de desuellar noches e días los codiciosos y tener todas las maneras e industrias que posibles les fueren inventar, para henchir lo vacío o vacío de sus bolsas*, porque de otra manera no podrán sosegar jamás ni vivir en reposo. Por esta causa es peligrosísimo (según el Filósofo) cometer cargo de gobernar pueblos y dar mando y jurisdicción a hombres pobres o codiciosos...

Los españoles, por sólo su interés temporal, han infamado los indios de las mayores infamias que de hombres del mundo, feos y malas y para totalmente deshacerlos de hombres, si pudieran, nadie imaginara decir: conviene a saber, que *los han infamado y acusado cien mil millares de veces*, después que cayeron en que en servirse dellos y roballes sus haciendas y personas estaban sus temporales riquezas, que todos eran inficionados de los pecados nefandos, como sea muy gran maldad y falsedad...

3. Poco después cita Las Casas este expresivo verso de Juvenal: «Tanto crece el amor por las monedas, cuanto crece el mismo dinero».

(Es) contra la ley divina evangélica, y contra el precepto e intención expresa de Dios... querer o pensar de punir algún poder humano los delitos de idolatría, o de otra especie de pecados cometidos por gentes propiamente gentiles, como son éstas, en su infidelidad, antes que les sea promulgado y predicado el sancto Evangelio, y comenzar la dicha evangélica predicación e promulgación de punición y amargura de muerte, y venganzas sangrientas, y no de perdón e indulgencia de todos los pecados pasados, para que la sangre del Hijo de Dios en todos los que fuesen punidos por los crímenes cometidos en su infidelidad, descendiese en corrupción, no aprovechando a ninguno dellos, comoquiera que diga el mismo Redemptor: *Yo he venido para que tengan vida y la tengan con mayor abundancia* (Juan, cap. 10)...⁴.

La charidad nos manda y enseña que amemos a nuestros prójimos como nosotros mismos, haciéndoles bien e quitándolos y preservándolos del mal, y que llevemos parte de sus cargas en cuanto pudiéremos, como querríamos ser aliviados y socorridos dellos cuando nos hallamos necesitados. Y a esto hacen muchos y notables textos en los decretos y en las leyes, y sobre todo la ley del Hijo de Dios, que dijo: *Cuanto queráis que hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos* (Mateo, cap. 7). *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Mateo, cap. 22). Y Sant Pablo: *porque toda ley se cumple en una sola palabra: amarás a tu prójimo como a ti mismo* (A los gálatas, cap. 5). Y: *el amor no procura el mal del prójimo* (A los romanos, cap. 13). No deben, pues, de ser dados los indios a los españoles ni por vasallos ni en encomienda, ni por otra vía alguna, porque no sean onerados y afligidos con muchas e importables cargas, lo cual es contra charidad e justicia.

Dios, que es justísimo y verdadero y summo rey de todos universal, *está muy indignado, enojado y ofendido de grandes ofensas y pecados que los de España han cometido y obrado en todas las Indias*, afligiendo y oprimiendo, tiranizando y robando y matando tantas y tales gentes sin razón y justicia alguna, y en tan poquitos años despoblando tantas y tales tierras. Todas las cuales gentes eran ánimas racionales, *criados y formados a la imagen y semejanza de la altísima Trinidad, todos vasallos de Dios y redemidos por su preciosa sangre*, y que tiene cuenta y no se olvida de uno ni ninguno dellos...

Suelen los españoles que tienen los indios encomendados y desean tenerlos por vasallos, y los que en esta tiranía e violenta e injusta dominación contra los indios los favorecen, decir y alegar por objeción e principal inconveniente, que si los indios les quitan, los españoles no podrán vivir en la tierra, y quedándose los indios solos padecería peligro y riesgo el señorío de Vuestra Majestad, y, por consiguiente, la fe católica, porque no pudiendo estar españoles, Vuestra Majestad no sería señor, y no siendo señor ni habiendo españoles cristianos, no podría haber religiosos, y no habiendo religiosos, los que no han rescebido la

4. Aquí cita Las Casas el cap. 4 de Lucas.

fe nunca la rescibirían, y los que la han rescebido la perderían poco a poco, y así habría en ellos mismos grandes daños y tornarse hían a sus idolatrías y pecados, y, por consiguiente, se irían a los infiernos como antes que los cristianos entrasen entre ellos solían, etcétera.

A esto, muy alto señor, respondemos que esta voz *más tiene ojo e cuidado de robar y opprimir los prójimos*, y perder las ánimas suyas y ajenas, *que a tener duelo ni compasión dellas*, y este temor es propio de tiranos y de hombres que solamente tienen por fin y objeto su propio y particular interese, pospuesto el bien de Vuestra Majestad con el de todas aquellas infinitas gentes, que ambos juntos son bien público y divino; y aun hablan como quien siente poco bien de la ley de Dios que tiene puesta regla y mandado que no se hagan males, por chicos que sean, para sacar dellos cualesquiera bienes, por grandes que pueden ser. Y debrían todos, para ser buenos cristianos, de sentir que aunque fuese posible Vuestra Majestad perder todo el dicho su real señorío, y nunca ser cristianos los indios si el contrario desto no podía ser sin muerte y total destrucción dellos, como hasta agora han sido, *que no era inconveniente que Vuestra Majestad dejara de ser señor dellos y ellos nunca jamás fuesen cristianos*. La razón es la dicha, conviene a saber, porque la ley de los cristianos tiene prohibido que no se hagan males para que vengan bienes, y no tiene nadie licencia de Dios para ofrecerle sacrificio alguno, por grande que sea, con mezcla de cualquiera, por chico que sea, pecado; porque tal sacrificio no lo aprueba sino repruébalo y aborrescelo Dios. Grandes males son e inexpiables pecados e dignos de damnación eterna, *querer matar a los infieles con título de salvarlos*, o matar a unos por salvar a otros. Ni quiere Dios tal ganancia con tanta pérdida...

Estas veinte razones que aquí hemos asignado para que cese aquella tan cruel tiranía vastativa de la mayor parte del linaje humano..., tenemos ser suficientes, no sólo todas juntas, pero cada una por sí, para que Su Majestad ni quiera, ni deba, ni pueda conceder el repartimiento de los indios, que los hombres cobdiciosos, ambiciosos e tiranos, con tanta instancia piden y procuran, queriendo, por ser ellos señores, destruir la honra y gloria de Dios, en cuanto en ellos es infamar y hacer odiosa su sancta fe y vaciar aquel universo orbe de tan infinitas naciones, infernándoles las ánimas... El daño y jacturas que a la corona real de Castilla y León por esta causa ha venido y a toda España verná, despoblado y matando como por ella mesma se matará y despoblará todo el resto que dellas queda, los ciegos lo verán, los sordos lo oirán, los mudos lo clamarán y los muy prudentes lo juzgarán; y porque nuestra vida no puede ser ya larga, invoco por testigo a todas las hierarchías y coros de los ángeles, a todos los sanctos de la corte del cielo y a todos los hombres del mundo, en especial los que fueren vivos, no de aquí a muchos años deste testimonio que doy y del cargo de mi conciencia que hago, que si el repartimiento infernal y tiránico susodicho y que se pide, Su Majestad les concede, todas las Indias en breves días serán yer-

madas y despobladas, como lo está la grande y felicísima isla Española y las otras islas e tierras, sobre tres mill leguas de tierra, sin ella, distantes della y comarcanas; y que por aquellos pecados, por lo que leo en la Sagrada Escritura, Dios ha de castigar con horribles castigos e quizá totalmente destruirá toda España. Año de mil quinientos y cuarenta y dos.

(En B. de las Casas, *Obra indigenista*, cit., 367, 359-361, 381, 375, 377, 398-399, 432, 445-446, 448-449).

Este texto me parece un buen resumen del pensamiento de Las Casas: comienza asentando la divinidad del oro, describe luego las conductas inhumanas que esa idolatría provoca («desuelarse noches e dias para henchir sus bolsas»); desenmascara también las falsas justificaciones —apostólicas, moralizantes o políticas— con que tales conductas se amparan («infamar y acusar cien mil millares de veces»); contrapone todos esos criterios con la verdad cristiana, y termina amenazando al Rey con un castigo de Dios para el imperio español. Quizás una mentalidad «providencialista» se inclinaria a ver cumplido ese castigo en la espantosa decadencia de España, que va incubándose hasta explotar dos siglos más tarde. Una mentalidad secular no debería hablar así: los «castigos de Dios» hay que dejárselos a Dios mismo, por grandes que parezcan los pecados de los hombres. Pero sí que cabe descubrir como ley histórica ese gusano que amenaza a todos los imperios de riqueza y de poder: la misma pasión ambiciosa que comienza engrandeciéndolos, acaba corrompiéndolos. Los imperios son como los drogadictos, pero a escala macrohistórica: víctimas de sí mismos...

En cambio, puede ser útil otra reflexión sobre el desenmascaramiento de las falsas justificaciones de los opresores. Las Casas coincide con Soto en denunciar cómo los ricos se arrojan en la sociedad el juicio moral sobre los oprimidos para justificar así la propia conducta opresora. Soto añadía que el juicio de los pobres sobre los ricos sería aún peor, sólo que no tiene voz social. Y ambos coinciden en que la maldad (real o supuesta) de los oprimidos nunca puede ser razón para oprimirles.

En total, y cuando se ve la lógica con que Las Casas saca sus conclusiones, explicando al rey católico que poco importa si ha de dejar de ser señor de aquellas tierras, se percibe la incompatibilidad entre la lógica de este mundo y la doctrina evangélica («son imágenes de la Trinidad y redimidos por Cristo»). Y casi se entiende cómo la misma Iglesia termina por creer más a aquélla que a ésta, en lugar de intentar hacer sitio para que ésta penetre en aquélla, aunque sea lentamente.

Dicho esto, pasamos a introducir otro texto de Las Casas que aporta un factor fundamental en su pensamiento. Abruñado por el dolor de los indios y por su fracaso en el intento de abolir las encomiendas, se metió en una extraña aventura, prometiendo dinero al rey de España si le concedía unas tierras en Venezuela y una serie de facilidades para trabajar en ellas. Algún amigo íntimo de fray Bartolomé se escandalizó por esta negociación. Y nuestro autor le dio la explicación siguiente:

El Dios de los pobres

Si viédes maltratar a Nuestro Señor Jesucristo, poniendo las manos 73 en él y afligiéndolo y denostándolo con muchos vituperios, ¿no rogaría-

des con mucha instancia, y con todas vuestras fuerzas, que os lo diesen para lo adorar y servir y regalar y hacer con él todo lo que como verdadero cristiano debríades de hacer, y respondió: «Sí, por cierto». Y si no os lo quisiesen dar graciosamente sino vendéroslo, ¿no lo compraríades? «Sin alguna duda, dijo él, sí compraría». Añadió luego el clérigo: «Pues de esa manera, señor, he hecho yo, porque yo *dejo en las Indias a Jesucristo*, nuestro Dios, azotándolo y afligiéndolo y abofeteándolo y crucificándolo, *no una sino millares de veces*, cuanto es de parte de los españoles que asuelan y destruyen aquellas gentes y les quitan el espacio de su conversión y penitencia, quitándoles la vida antes de tiempo, y así mueren sin fe y sin sacramentos: he rogado y suplicado muy muchas veces al Consejo del rey que las remedien y les quiten los impedimentos de su salvación, que son tenerlos los españoles en cautiverio a los que tienen ya repartidos, y a los que aún no, que no consientan ir españoles a cierta parte de tierra firme donde los religiosos, siervos de Dios, han comenzado a predicar el Evangelio, y los españoles que por aquella tierra van con sus violencias y malos ejemplos, los impiden y hacen blasfemar el nombre de Cristo: hanme respondido que no ha lugar, porque sería tener la tierra ocupada los frailes sin que de ella tuviese renta el rey. Desde que vi que me querían vender el Evangelio, y por consiguiente a Cristo, y lo azotaban y abofeteaban y crucificaban, acordé comprarlo, proponiendo muchos bienes, rentas y riquezas temporales para el rey, de la manera que vuestra merced habrá oído».

(*Obras completas*, ed. BAE 96, 511).

El tercer texto que vamos a presentar, por ser uno de los menos conocidos de Las Casas, es una carta al papa Pío V que no lleva fecha ni firma (por lo que no se sabe si llegó a ser enviada). En ella señala Las Casas cómo debería portarse la Iglesia (y más en concreto los obispos, sus representantes oficiales) para ser evangelizadora de América: ninguna hostilidad a los indios, meterse en su cultura, su lengua y su vida, no enriquecerse a costa de ellos y, si es preciso, dar la vida por ellos.

Carta a san Pío V

- 74 Porque son muchos los lisonjeros que ocultamente, como perros rabiosos e insaciables, ladran contra la verdad, a V. B. humildemente suplico que haga un decreto en que *declare por descomulgado y anatemizado cualquiera que dijere que es justa la guerra que se hace a los infieles*, solamente por causa de idolatría, o para que el Evangelio sea mejor predicado, especialmente a aquellos gentiles que en ningún tiempo nos han hecho ni hacen injuria. O al que dijere que los gentiles no son verdaderos señores de lo que poseen; o al que afirmare que los gentiles son incapaces del Evangelio y salud eterna, por más rudos y de tardo ingenio que sean, lo cual ciertamente no son los indios.

Porque la experiencia, maestra de todas las cosas, enseña ser necesario en estos tiempos renovar todos los cánones en que se manda que los obispos tengan cuidado de los pobres captivos, hombres afligidos y viudas, hasta derramar su sangre por ellos, según son obligados por ley natural y divina, a V. B. humildemente suplico que renovando estos sacros cánones, mande a los obispos de Indias por sancta obediencia que tangan todo cuidado de aquellos naturales, los cuales, oprimidos con sumos trabajos y tiranías (más que se puede creer), llevan sobre sus flacos hombros, contra todo Derecho divino y natural, un pesadísimo yugo y carga incomportable, por lo cual es necesario que V. Sd. *mande que los dichos obispos defiendan esta causa, poniéndose por muro de ellos, hasta derramar su sangre*, como por ley divina son obligados, y que en ninguna manera acepten las tales dignidades si el Rey y su Consejo no les dieran favor y desarraigaren tantas tiranías y opresiones...

A V. B. suplico humildemente que *les mande aprender la lengua de sus ovejas, declarando que son a ello obligados por ley divina y natural*, porque por momentos suceden muchos y pésimos, indignos en la presencia de Vuestra Santidad, por despreciar los obispos de aprender la lengua de sus feligreses.

Grandísimo escándalo y no menos detrimento de nuestra santísima religión es que en aquella nueva planta obispos y frailes y clérigos se enriquezcan... permaneciendo sus súbditos recién convertidos en tan suma e increíble pobreza, que muchos por tiranía, hambre, sed y excesivo trabajo cada día miserabilísimamente mueren. Por lo cual a V. Sd. humildemente suplico que declare los tales ministros ser obligados por ley natural y divina, como en efecto *están obligados, a restituir todo el oro, plata y piedras preciosas que han adquirido, porque lo han llevado y tomado de hombres que padecían extrema necesidad* y hoy viven en ella, a los cuales, por ley divina y natural, también son obligados a destribuir de sus bienes propios.

(*Op. cit.*, BAE 110, 541-542).

ERASMO DE ROTTERDAM
(1467-1536)

Erasmus es conocido sobre todo como el gran humanista cristiano que luchó toda su vida por un cristianismo interior e ilustrado, frente a la religiosidad exterior, ceremonial y tantas veces supersticiosa, que envolvía a la Iglesia de su época. Resultó por eso, a la vez, objeto de admiraciones rendidas y de acusaciones despiadadas, sobre todo por lo desenfadado de su lenguaje sobre frailes y clérigos. Según la obra clásica de M. Bataillon¹. Erasmus sería el «padre espiritual» de casi todo el movimiento religioso de la España de la primera mitad del siglo XVI, y el verdadero «demonio» de toda la restauración inquisitorial de la segunda mitad de ese siglo. Aquel hombre que, ya en 1518, escribía en una de sus cartas: «A mí me parece que la monarquía del papa en Roma, como ahora está, es una pestilencia para la cristiandad», podía escribir también varios años después, en el Hyperaspistes: «Yo no he sido nunca un apóstata de la Iglesia católica».

Podría pensar alguien que nuestro tema queda ajeno a sus preocupaciones de humanista. Sin embargo, aparte de la afirmación de sus Adagios (3001) de que «es Aristóteles y no Cristo quien instituyó la propiedad privada», y al margen de las dificultades económicas que le acosaron toda su vida, podemos encontrar en él varios párrafos como los que ahora citaremos.

El primero de ellos está tomado de un comentario al salmo 85: «Inclina tu oído, Señor, que yo soy pobre y desamparado».

El que no es pobre no puede pretender ser oído por Dios

75 Toda la Escritura presenta a Dios como propicio a los pobres, hasta llegar al evangelio que proclama: «Dichosos los pobres porque de ellos es el reino de Dios». El mundo tiene sus pobres. Pero ser pobre de Dios es una gran dicha, a menos que se crea que tener a Dios propicio es una dicha vulgar. Dios no escucha nada más que a los pobres. Y ¿qué le queda sino muerte plena a aquel a quien Dios no le escucha? Y de esto no está excluido nadie por más que sea rey, o emperador, o sátrapa, o cardenal o sumo pontífice. Sólo serán escuchados si su clamor es clamor de los pobres. Por tanto, que no les dé vergüenza este título, como no se la dio a David², pese a ser rey y tan gran profeta. Más bien procuran hacerse dignos de ese título, pues, aunque esto sea difícil, es absolutamente necesario... Mira al género humano: cuántos vicios en cada cuál, qué pocas virtudes y, aun éstas, qué imperfectas y qué turbias, cuánta invalidez, cuántas amenazas de peligros, cuánta ansiedad por el miedo a perder lo que tenemos... Pobre y desamparado es todo hombre por piadoso que sea en esta vida, siempre con hambre y sed de justicia hasta que se vea saciado en la resurrección.

(Opera omnia, V, 516. Ed. 1704, reimpresa en facsímil en Bélgica, 1962).

1. *Erasmus y España*, 2 vols., México, 1950 (original 1937).

2. Erasmus presupone, como ha sido habitual, que David es el autor de este salmo.

Este texto podría tener dos lecturas: la primera devaluaría el concepto de pobre al universalizarlo: todo hombre es pobre (y estaríamos cerca de la falsificación ya denunciada de la pobreza de espíritu). La otra lectura reevalúa el concepto, porque encuentra en el pobre la expresión más clara de nuestra situación ante Dios. De acuerdo con esto, la actitud del hombre ante el pobre condiciona decisivamente su actitud ante Dios. Y, dado el enmarque bíblico del texto, hay que aceptar que ésta es su verdadera lectura, aunque la otra pueda haberse convertido en más frecuente. Dios no escucha más que a los pobres y, por eso mismo, los pobres son los únicos posibles valedores del rico ante Dios. Esta idea aparece muchas veces en la tradición cristiana, si bien yo he dejado de citar algunos de esos textos en esta Antología, por miedo de que parecieran ingenuos al lector. Pero ahora sí que es posible retomarla con la conclusión que de ella saca Erasmus: ¡los valedores del hombre ante Dios no son los «curas» ni los jerarcas! Aunque es innegable que muchos fieles tienden a pensar eso, dada la escandalosa clericalización de la Iglesia, que, en ocasiones, ha producido abusos que incurrieran en aquella denuncia de Jesús: «Devoran la hacienda de las viudas so pretexto de largos rezos» (Lc 20,47). Si nos situamos en el contexto bíblico de que Dios escucha el clamor de los pobres, se requieren, a la vez, la situación de pobreza y la conciencia de ésta, para que el hombre pueda encontrar a Dios propicio. Por eso los pobres son los únicos valedores del hombre ante Dios. Y quien prometa lo contrario esgrimiendo poderes religiosos, no hará más que tomar el nombre de Dios en vano, «aunque sea sumo pontífice»...

El segundo texto que citamos puede ser calificado como una visión humanista de la solidaridad. Está tomado de su Manual del caballero cristiano, en un capítulo que describe precisamente «cómo debe pensar un cristiano». Quizá valga la pena llamar la atención sobre el punto de arranque de la argumentación que, para el humanista Erasmus, no es tanto el clamor del pobre cuanto la calidad del hombre. Pero esa calidad del hombre está coloreada cristianamente.

Cómo debe pensar un cristiano

76 Cristo quiere que sus beneficios no se los devuelvas a él sino a tu prójimo. Mira, por tanto, qué puedes tú y qué necesita él. Piensa sólo que es hermano tuyo en el Señor, coheredero con Cristo, miembro del mismo cuerpo que tú y redimido por la misma sangre... Y si un miembro tuyo rechina los dientes de hambre, ¿vas tú a estar eructando perdices? Tu hermano desnudo tiembla de frío y a ti se te comen las polillas y la carcoma tus muchos vestidos. Tú pierdes una noche en el juego mil escudos de oro y, esa misma noche, una pobre cría se prostituye empujada por la necesidad... ¿Vas a decir que no te afecta y que tú haces con lo tuyo lo que te da la gana? Y ¿piensas que con esos criterios puedes llamarte cristiano, cuando ni siquiera mereces ser llamado hombre?... Tú no sueñas más que con el beneficio, no admiras más que al dinero, y —allí donde brilla la posibilidad de una pequeña ganancia— ya estás preparado para engañar a tu hermano y olvidarte de Cristo. Y ¿piensas que puedes tener algo en común con Abraham?...

(Enchiridion militis christiani, en Opera omnia V, 45, 46, 50).

El tercer texto que citamos está tomado de los Coloquios, y plantea con absoluto realismo la lógica objeción contra la práctica de la limosna: los infinitos abusos a que puede dar lugar. Pero, siguiendo su lógica habitual, Erasmo pasa de la faceta «social» del problema a su faceta «eclesial»: también los eclesiásticos pueden caer en esa lógica de las falsas limosnas, y reclamarlas, por ejemplo, para grandes templos innecesarios. Erasmo piensa que actuaciones de este tipo «difícilmente se pueden excusar de pecado mortal»... Y concreta ese modo de pensar con ejemplos de su época.

Peligros de la limosna

77 TIMOTEO.—Cristo mandó dar limosna a cualquiera que nos demandare; pero paréceme que, si yo lo hubiese de hacer, antes de un mes me convendría a mí de andar a demandar.

EUSEBIO.—Creo yo que Cristo mandó hacer eso con los que demandaban las cosas necesarias sin las que no se puede pasar la vida humana. Ca los que demandan e importunan e casi por fuerza quieren de las haciendas ajenas allegar gran suma, con que edifican salas y corredores y cenadores más solazosos y frescos que a ellos conviene o, lo que peor es, con que puedan sustentar su superfluidad y regalo, *negarles lo que demandan es limosna más verdadera que otorgárselo*. Aún digo más: que se debe juzgar por robo dar los bienes a los que han de usar mal de ellos e quitarlos a otras necesidades del prójimo que podrían ocurrir, por lo cual *con dificultad me parece que se pueden excusar de pecado mortal los que con superfluos y demasiados gastos edifican o adornan los monasterios e iglesias*, sin particular necesidad del culto divino, viendo tantos templos vivos de Dios perecer de hambre, encogidos de frío, afligidos con necesidad de otras cosas necesarias.

Estando en Bretaña, vi el sepulcro de santo Tomás de Conturbel cargado de perlas infinitas e de piedras de gran valor, allende de otras maravillosas riquezas que tenía. Yo más querría que de todas estas cosas se quitase lo superfluo e se repartiese a pobres, que no que se guardase allí para los soldados que en un desastre de una guerra lo saqueen todo... Estando en Pavía, vi un monasterio de cartujos cerca de la ciudad, en el cual hay una iglesia toda de mármol blanco de dentro e de fuera labrada y todo cuanto en ella hay, como son altares, pilas, sepulcros, columnas e todo lo demás. Ruégote me digas, ¿de qué sirvió gastar tan gran suma de dineros? Para que cuarenta o cincuenta monjes cantasen en templo de mármol, *como si no pudieran cantar con tanta devoción como si fuera de piedra e de tierra*, y aun a los mismos monjes les da más pesadumbre que provecho, porque continuamente son desasosegados con la frecuencia de los huéspedes que allí van solamente por ver la iglesia...

Estos dos ejemplos he traído por más insignes nombrados; pero cada día hay cosas semejantes, aunque no de tanta cualidad, en nuestra Iglesia. Esto no me parece a mí limosna, sino fausto e ambición de los que

lo hacen. Antiguamente aun los sanctos no se osaban enterrar en las iglesias, e todas las sepulturas se hacían por los cimiterios; mas, agora los ricos, por profanos que sean, osan no solamente en la iglesia, mas aún junto al altar facer sus sepulcros y esculpir sus imágenes, escribir sus nombres y los *beneficios que a la iglesia han hecho, casi zahiriéndolo a Dios*, y pareciéndoles que no serían harto pagados en el otro mundo con la gloria eterna si en éste no se pagasen con la temporal que de aquello se les recrece. E plega a Dios que no oigan aquella palabra del Evangelio: *Dígoos que ya recibieron su galardón. Ca estas dos glorias no pueden buscarse juntas...*

...E miedo he que en un día, no contentos con esto, han de comenzar algunos a quererse enterrar en los altares. Decirme ha alguno: ¿Cómo?, ¿y parécete que se deben reprobear semejantes gastos? No, por cierto, cuando la intención es pía e la obra necesaria y la costa moderada. Mas yo, si cura o obispo fuese, aconsejaría a estos ricachos caballeros o mercaderes que, si quieren rescatar sus pecados para con Dios, *estos gastos que hacen hacer en dorar y esculpir las piedras de las iglesias, los ficiesen secretamente en socorrer a los verdaderos pobres*. Pero, como no buscan la gloria de Dios sino la suya propia, parécete que lo que se reparte entre muchos, dando secretamente a cada uno un poco con que aliviar su necesidad, todo va perdido, pues no queda de ello alguna memoria para los que después de él vinieren, y reciben en esto muy grandísimo engaño, ca ningún dinero hay mejor empleado que el que se deposita en Jesu Cristo, que es deudor muy cierto e abonado, aunque en este tiempo falla muy poco crédito entre los hombres, pues tan pocos hay que le fíen en este mundo a pagar en el otro.

TIMOTEO.—¿Cómo? ¿No te parece bien gastado lo que se da a los monasterios e lo que se gasta en facer capillas e sepulcros?

EUSEBIO.—A los monasterios daría les yo, si fuese rico, medianamente, como a otros pobres, con que se pudiesen sustentar razonablemente, pero no para superfluidad... Pero, pensar yo que con lo que gasto en las tales capillas e ornamentos de iglesia satisfago lo que por ventura robé en mis vasallos, en mis contrataciones o en otros oficios, si he tenido, es gran desvarío: *ca nunca será delante de Dios justa recompensa dotar las piedras e maderos con el sudor ajeno*. Otrosí, pensar que los tales gastos se hayan de poner en el número de las limosnas con que se compra el cielo, no lo tengo por seguro, así porque el motivo de ellos es gloria temporal, la cual, como dije, no se busca bien con la eterna, como porque en el discurso de las obras pías que en el juicio, según san Mateo escribe, se ha de hacer, no hallamos ésta, que es edificar el hombre para sí magníficas sepulturas. Y, por no gastar muchas palabras, si las obras que han de merecer el reino que nuestro Padre nos tiene aparejado son hartar, vestir, albergar, visitar a Jesu Cristo e otras tales, *yo tengo por grande desvarío dalle de comer donde él no ha hambre, de beber donde no ha sed, de vestir donde no está desnudo, albergalle*

donde no le falta casa, pues que, según él dice, ninguna cosa de estas padece él sino donde *sus pobres las padecen*.

(Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1947, 122-125).

Erasmus ha retorcido la objeción tan hábil como insensiblemente: mayor peligro que la mentira de los pobres es la mentira de los que dan sólo por satisfacer su propia vanidad o algún otro interés menos confesable y, debido a ello, acaban dando a quienes menos necesitan, pero pueden satisfacer mejor esos intereses bastardos. La salida de este peligro está para Erasmo en la verdad de Jesucristo: Dios no necesita (ni es alcanzado por) esos falsos intereses de la vanidad humana («sepulturas magníficas», etc.) que, a veces, quieren comprarse al Poderoso «con el sudor ajeno». Pero sí que necesita (y es alcanzado a través de Cristo) en las verdaderas necesidades de «sus» pobres.

SANTO TOMAS MORO
(1478-1535)

Tomás Moro fue gran amigo de Erasmo, y es conocido por su libro *Utopía*, cuyo influjo en el siglo XVI fue enorme. Se lo encontraba en las bibliotecas de muchos misioneros defensores de los indios en el Nuevo Mundo; e inspiró realizaciones concretas como los llamados «hospitales de la santa fe» de Vasco de Quiroga (en Michoacán y México), o las posteriores reducciones del Paraguay. Y sin embargo, a nosotros nos engaña hoy su título, que solemos interpretar como «Imposible» (pues lo que no está en «ningún lugar» es lo que no puede ser). Moro no razonaba así: su problema no es la posibilidad o imposibilidad de aquel mundo, sino la pregunta que han puesto de relieve muchos comentaristas (ya desde Erasmo y Budé): ¿quiénes son más cristianos?, ¿los «utopieneses» o los europeos? Y la respuesta de Moro es clara en favor de los primeros, aunque no conozcan la fe en Cristo. Si habla en forma de parábola es, según algunos comentaristas, para eludir acusaciones de heterodoxia.

En este sentido, *Utopía* describe aquello que «no-tiene-lugar» precisamente en el mundo cristiano. Y la función del título es descubrir a la cristiandad de su época como una «dis-topía» (P. Christophe): como un mal-lugar. Por eso, lo que hoy nos resulta verdaderamente importante de esta obra no es la solución que propone en su libro II, sino la crítica que hace al mundo europeo en su libro I. Y esta crítica anticipa dos rasgos que luego serán fundamentales para K. Marx.

En primer lugar, el «fetichismo del dinero». La cristiandad no está montada sobre Cristo sino sobre el oro adorado. Moro formula eso haciendo que los habitantes de *Utopía* (¡hasta los niños!) se carcajeen cuando ven la irracional veneración de los recién llegados europeos por aquellas piedritas brillantes e inútiles (y nótese el paralelismo de esta descripción con la experiencia de un Las Casas a propósito de los conquistadores de América).

Y, en segundo lugar, la crítica de Moro anticipará la misma solución que tres siglos más tarde va a «descubrir» K. Marx: la propiedad común. Marx volverá en cierto sentido a tropezar en la misma piedra que Moro: porque la propiedad común no es en sí misma una solución absolutamente viable, sino más bien una formulación reactiva para recuperar el destino común de los bienes, al haberse perdido éste del horizonte. Al igual que en Marx, quizás el diagnóstico es mucho más exacto que la solución.

Los párrafos del primer texto que presentamos pertenecen al libro I de *Utopía*, que hace el diagnóstico de Occidente. Los del segundo texto, al libro siguiente, que describe la solución de *Utopía*.

Europa: un mundo irracional montado sobre el dinero

No hay castigo tan horrible que pueda evitar que roben los que no tienen otras artes de subsistencia. Por eso, en este punto, tanto vosotros como la mayor parte del mundo sois como malos maestros de escuela, que están más prestos a pegar que a enseñar a sus alumnos. Pues grandes y horribles castigos se destinan a los ladrones cuando mucho antes se hubieran debido tomar precauciones, para que hubiera algunos me-

dios con los que pudiesen ganarse la vida, de modo que *nadie tuviera que llegar a este extremo de necesidad...*

...Por eso, para que un ávido e insaciable glotón y auténtica plaga de su país natal pueda cercar y vallar muchos miles de acres de terreno con una empalizada o seto, *se expulsa a los campesinos de los suyos con artilingios y fraudes* o se les despide con violenta opresión o acaban tan hastiados a base de ofensas e injurias que se ven obligados a venderlo todo; por eso, de una manera o de otra, a tuertas o a derechas, han de irse necesariamente como almas pobres, simples y desgraciadas: hombres, mujeres, maridos, esposas, hijos sin padre, viudas, madres desconsoladas con sus hijos menores y toda su familia...

Pues *casí todo ha caído en manos de unos pocos ricos que no necesitan vender más que cuando les place y no les place más que cuando pueden vender tan caro como les place...* Así la irrazonable codicia de unos pocos ha convertido en una completa ruina... aquello en que consistía la principal fortuna de vuestro reino. Pues esta gran escasez de víveres provoca que los hombres mantengan las casas y la hospitalidad al menor nivel posible y que despidan a sus sirvientes ¿a dónde, os pregunto, sino a mendigar o bien... a robar? Ahora, para arreglar el asunto, a esta desgraciada mendicidad y miserable pobreza se añade un gran desenfreno, lujos superfluos y desórdenes excesivos. En este punto os pregunto, ¿qué hacéis sino crear ladrones y luego castigarlos?...

Si les contara las cosas que Platón encontró en su república o los utopienses hacen en la suya... podrían parecer dichas fuera de lugar puesto que aquí entre nosotros todo hombre tiene varias posesiones para él solo y allí todas las cosas son comunes... Verdaderamente si todas las cosas que las costumbres malas y viciosas han hecho que parezcan inconvenientes y perjudiciales tuvieran que rechazarse como cosas impropias y censurables, entonces es que nosotros los cristianos apartamos la vista de la mayoría de cosas que Cristo nos enseñó y de las que tan directamente prohibió que nos desviáramos, pues estas cosas que susurró al oído de sus discípulos mandó que fueran proclamadas a puertas abiertas... Pero los predicadores, gente astuta y sagaz ya que veían que los hombres mal se avenían a conformar sus costumbres con la ley de Cristo, han retorcido y desviado su doctrina y, como una regla de plomo, la han adecuado a las costumbres de los hombres para que de alguna manera puedan ponerse un mínimo de acuerdo. No veo el bien que han hecho con esto aparte de que los hombres puedan obrar mal con más impunidad...

Donde las propiedades son privadas, donde todo el peso se apoya en el dinero, es difícil y casi imposible que la república pueda ser gobernada justamente y florezca en la prosperidad a menos que penséis así: *que se hace justicia donde todas las cosas van a parar a manos de hombres malos o que florece la prosperidad donde todo está repartido entre unos pocos*, los cuales no cabe duda de que viven sus vidas muy aco-

modadamente y el resto vive miserable, desgraciadamente y en la mendicidad... Por eso, cuando comparo con ellos tantas naciones que siempre andan haciendo nuevas leyes sin que ninguna esté completa y suficientemente provista de leyes, donde cada hombre llama a lo que ha obtenido sus bienes propios y privados, donde tantas leyes diariamente creadas no son suficientes para que cada hombre disfrute, defienda y distinga de otro hombre lo que él llama suyo, cosa que las infinitas controversias de la ley que cada día surgen para nunca terminar declaran claramente ser verdadera, estas cosas, digo, cuando las considero entre mí estoy de acuerdo con Platón y no me maravillo nada de que él no quisiera hacer leyes para los que rechazaban aquellas por las cuales todos los hombres debían gozar y tener igual porción de riqueza y comodidades. Pues el sabio fácilmente previó que éste era el solo y único camino para el bien de una comunidad si se debía aportar y establecer la igualdad de las cosas, lo cual creo que no puede ser observado donde los bienes de cada hombre son propios y peculiares suyos. Pues donde cada hombre so pretexto de ciertos títulos y pretensiones recoge y arrambla para él con todo lo que puede de modo que unos pocos se reparten todas las riquezas, nunca hay abundancia ni reservas y se deja al resto sólo la carencia y la pobreza. Y en la mayoría de casos ocurre que esta última clase es más digna de disfrutar aquel estado de riqueza que lo son los otros, porque los ricos son codiciosos, arteros e inútiles, en cambio los pobres son humildes, sencillos y con su labor diaria, más provechosos para la república que para sí mismos.

(Ed. Orbis, Barcelona, 1985, 85, 89, 90-91, 92, 111, 113-114).

Utopía: un mundo rico, pero sin oro ni ricos

Ellos no utilizan la moneda sino que la guardan para una eventualidad que tanto puede darse como puede ser que nunca llegue a ocurrir. Mientras tanto no utilizan el oro y la plata con que se hace el dinero, pues ninguno de ellos lo estima más de lo que la misma naturaleza de la cosa merece. Y así, ¿quién no ve claramente lo muy por debajo que está del hierro? Pues sin éste los hombres no pueden vivir mejor que si lo hicieran sin fuego o sin agua mientras que al oro y a la plata la naturaleza no ha concedido ninguna utilidad de la que no podamos prescindir perfectamente si la locura de los hombres no los hubiera colocado en más alta estimación a causa de su rareza. Pero por el contrario la naturaleza como madre compasiva y amantísima ha puesto al aire libre las cosas mejores...

Ellos se maravillan de que haya hombre tan tonto como para sentir deleite o placer con el dudoso fulgor de una piedrecita insignificante cuando puede ver cualquier estrella o el mismo sol y de que ningún hombre sea tan loco como para considerarse más noble por un hilo de lana más menudo o más fino cuando la misma lana (aunque ahora sea

un hilo nunca tan finamente tejido) la llevaba antes una oveja y sin embargo durante todo este tiempo no era otra cosa que una oveja. Se maravillan también de que el oro, que de suyo es una cosa tan inútil, esté ahora entre todo el mundo en tan alta estimación que el mismo hombre, por el cual y ciertamente para uso del cual es tan valorado, sea tenido en mucha menos estimación que el mismo oro. De manera que *un estúpido villano de cabeza roma y que no tiene más inteligencia que un asno*, cierto, y *tan lleno de maldad como de locura, tendrá sin embargo a muchos hombres sabios y buenos en sumisión y esclavitud sólo porque tiene un gran montón de oro* que si le fuera arrebatado por algún azar o por cualquier sutil estratagema o artificio legal (que no menos que la fortuna eleva a los bajos y hunde a los altos) y fuera entregado al más vil esclavo y abyecto paniaguado de toda su casa, él acabaría poco después al servicio de su criado en calidad de incremento o propina además de su dinero. Pero ellos se maravillan mucho más y detestan la locura de aquellos que rinden honores casi divinos a los ricos, de quienes no son deudores ni dependientes, sin más razonamiento que porque son ricos y a pesar de saber que son unos tacaños tan mezquinos que están seguros de que mientras vivan no obtendrán ni el valor de un cuarto de penique de aquel montón de oro. Estas y otras parecidas opiniones han llegado en parte por educación, al ser criados en aquella república cuyas leyes y costumbres son completamente contrarias a estos tipos de locura; y en parte a través de la literatura y el estudio...

¿No es una república dura e injusta la que concede grandes rentas y recompensas a los nobles, como les llaman, y a los orfebres y a otros parecidos que, o bien son unos holgazanes o sólo aduladores e inventores de vanos placeres y, por el contrario, no hacen ninguna noble previsión para los pobres labradores, carboneros, peones, carreteros, herreros y carpinteros sin los cuales ninguna república puede seguir adelante? Al contrario, después de haber explotado los esfuerzos de su edad vigorosa y productiva, al final, cuando están oprimidos por la vejez y la enfermedad, necesitados, pobres y menesterosos de todas las cosas, entonces, olvidando sus muchos y penosos desvelos, les pagan muy duramente con una muerte miserable.

Y además de esto los ricos, tanto por fraude particular como por las leyes públicas, cada día esquilmán y arrebatán al pobre parte de sus medios de vida diarios. Así, si antes parecían injusto recompensar con ingratitud los esfuerzos que han sido beneficiosos para la república, ahora a este erróneo e injusto comportamiento (lo cual es todavía mucho peor) lo llaman justicia, y además sancionado por la ley...

Cuando los ricos han decidido que se guarden y observen esas medidas con el pretexto de la comunidad, es decir, también de los pobres, entonces se convierten en leyes. Pero estos malvados y viciosos aun cuando con su insaciable codicia se han repartido todo lo que habría bastado para todos, ¿cuán lejos se hallan de la riqueza y de la felicidad de la república de Utopía?... El miedo, las penas, los cuidados, los tra-

bajos y desvelos parecen en el mismo momento que parece el dinero. Sí, la misma pobreza que sólo parece carencia de dinero, si la moneda desapareciera también disminuiría y se esfumaría. Y para que podáis percibir más claramente esto, considerad los años secos e infructíferos en que muchos millares de personas han muerto de hambre. Me atrevo a decir que al final de estas penurias se hubiera podido encontrar tanto trigo o grano en los graneros de los ricos si hubieran sido registrados, que si se hubieran repartido entre aquellos a quienes el hambre y la peste consumió, nadie en absoluto habría sentido aquella plaga y penuria. ¡Tan fácilmente podrían los hombres obtener su manutención si no hubiera obstaculizado por sí sola el camino entre nosotros y nuestra manutención aquella misma apreciada princesa, doña Moneda, que fue muy encarecidamente concebida e inventada con la buena fama de que por medio de ella se abriría aquel camino...!

Y no dudo que el respeto a la comodidad privada de cada hombre o la autoridad de nuestro salvador Cristo (que con su gran sabiduría no pudo dejar de saber lo que era mejor, y por su inestimable bondad no podía aconsejar más que lo que sabía que era mejor) habrían conducido a todo el mundo desde hace mucho a las leyes de esa república si no fuera porque una sola fiera, la princesa y madre de todos los males, *la Presunción*, no lo evitara e impidiera. Ella *no mide la riqueza y la prosperidad por sus propias ventajas sino por la miseria y desventajas de los demás*, no querría ser hecha diosa de buena gana si no quedaran desgraciados sobre los cuales pudiera, como una dama desdeñosa, regir y triunfar; sobre cuyas miserias su felicidad pudiera brillar, cuya pobreza pudiera humillar, atormentar y acrecentar por medio de la suntuosa exhibición de su riqueza. Esta bestia infernal se introduce en los corazones de los hombres y les impide seguir el recto camino de la vida y está tan enraizada en los pechos humanos que no puede ser arrancada.

(*Ibid.*, 142, 146, 196-198).

Hay en estas páginas una concatenación de ideas que viene casi sugerida por las frases subrayadas: el mal de nuestro mundo es que ha confundido la prosperidad y la justicia con el hecho de que todo esté en manos de unos pocos. Ello conduce fatalmente a que la nuestra sea una sociedad que «crea ladrones y luego los castiga»: pues cuando se empuja al hombre a pasar necesidad al lado del lujo de otros, ningún castigo podrá impedir que robe. Y, para montar un mundo así, ha sido necesaria una legislación que «favorece la impunidad», y una tergiversación absoluta de la ley de Cristo.

Toda esta situación tiene una raíz última, que cabe en aquella frase del Nuevo Testamento (ya citada en la primera parte de este libro): «El ansia de dinero es la raíz de todos los males». Moro pretende reducir esa ansia al ridículo, mostrando la nulidad ontológica del dinero, como la de aquellos dioses que sólo eran «obra de manos humanas». Pero nuestro autor no es tan ingenuo como para creer que esta razón, verdadera, pueda resultar convincente: pues detrás del ansia de dinero no está sólo la estupidez de los hombres, sino el afán de unos «honores divinos» que el dinero parece proporcionar.

El dinero adquiere así un carácter perversamente «sacramental»: tras la poquedad de «Doña Moneda» está esa otra diosa «Presunción, bestia infernal», que sólo mide su autoafirmación por la negación de los demás, y que ha destruido la vida de todos los hombres, porque «no puede ser arrancada de los pechos humanos».

¿Es nuestro mundo efectivamente así? Al menos, éstas son las preguntas que todos los hombres hemos de hacernos muy seriamente. Porque la interpelación de este análisis le viene de estar hecho por un hombre que era, a la vez, un santo, un hombre de mundo y un rico. Por ello no se le puede tachar de interesado, pero tampoco de ingenuo, y tampoco de malvado.

¿Habrá entonces que tacharlo de verdadero?...

CONCILIO DE TRENTO (1545-1563)

Quizá es una lástima inevitable que el «Denzinger» sólo reproduzca textos doctrinales de los concilios, y prescindiera de las disposiciones prácticas. Pues muchas veces, debajo de algunas regulaciones prácticas, late una teología, quizás aún no articulada expresamente, pero más rica que la de las formulaciones dogmáticas acabadas.

Esta consideración general me parece que es aplicable sobre todo al concilio de Trento. Los decretos llamados «de reformatione» (no siempre puestos en práctica...) resultan a veces mucho más avanzados que las constituciones dogmáticas, las cuales querían sobre todo precisar el sentido correcto de algunas afirmaciones (v.g. «pecado original», o «justificación por la fe», o «institución de los sacramentos», etc.) en la polémica con Lutero. Leyendo algunos de estos decretos de reforma, se comprende mejor la ya citada resistencia a Trento de los inquisidores españoles, cuando acusaban a algún prelado o teólogo de que «había aprendido a luteranizar porque estuvo en Trento». Así, por ejemplo, los cánones y decretos sobre la reforma del ministerio en la Iglesia (en la sesión 23 para el presbiterado y en la 25 para el episcopado) es posible que contengan una teología que hoy resulta mejor formulada que la de la constitución sobre el sacramento del orden: porque ésta se expresa en términos de «potestas» y aquéllos encaran la reforma en la dirección del servicio¹. No pretendemos esgrimir a unos contra otros, sino sólo constatar que, hasta hoy, sólo han estado en la conciencia eclesial los unos sin los otros.

Pues bien: es en esos mismos decretos «de reformatione» que acompañan a cada una de las sesiones, donde pueden encontrarse algunas alusiones del concilio de Trento a nuestro tema. No demasiadas quizá, pero no por eso menos dignas de ser recordadas aquí. Citaremos como ejemplo tres breves párrafos².

Sobre el ministerio en la Iglesia

Todos los que en la Iglesia tienen «cura de almas» están obligados por precepto divino a conocer sus ovejas, ofrecer la eucaristía por ellas, apacentarlas con la predicación, la administración de los sacramentos y el buen ejemplo de sus vidas, y tener un cuidado paterno de los pobres y de todas las demás personas miserables (Ses. 23, canon 1 de reforma, 720). 80

En ese cuidado entraba entonces la enseñanza gratuita a los pobres

Las iglesias tengan... por lo menos un maestro, elegido por el obispo aconsejado por el capítulo, el cual enseñe gratuitamente la gramática

1. Que «los obispos entiendan que no han sido llamados a su propia carrera, ni a las riquezas ni al esplendor, sino a trabajos y preocupaciones por la gloria de Dios» (ses. 25, cap. 1 «de reformatione»), es algo que se vuelve muy difícil de comprender, si el episcopado se convierte, por el modo mismo de los nombramientos, en un «premio» o una promoción que concede el poder central.

2. La referencia de páginas que acompaña a cada cita remite a la obra de G. Alberigo: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Friburgo, 1962.

no sólo a los clérigos, sino a los demás escolares pobres, para que poco a poco puedan pasar al estudio de la sagrada Escritura (Ses. 5, dec. 2, 3, 644).

Finalmente, al instituir los seminarios, Trento dice expresamente:

El Concilio quiere elegir para ellos principalmente a los hijos de los pobres, sin que esto suponga excluir a los de los ricos (Ses. 23, canon 18 de reforma, 726).

Puede parecer que estos textos son pocos en la hora histórica de Müntzer y Las Casas. Este es un balance que habrá de hacerse viendo la historia posterior. Nosotros podemos comprender que Trento andaba obsesionado por «otro» problema —cosa históricamente bien lógica—, aunque quizá no supo percibir la conexión evangélica entre «acordarse de los pobres» (Gál 2,10) y los problemas de identidad cristiana, o de unidad y reforma de la Iglesia. Pero esto tampoco significa que Trento se olvidara de los pobres: simplemente habla como quien lo daba demasiado por supuesto. Lo peor quizá no estuvo en el concilio sino en el postconcilio que, poco a poco, fue abandonando el impetu positivo de «reforma católica» para sustituirlo por el otro más fácil de oposición a la reforma protestante («Contra-reforma»). Pues estos decretos, sean o no suficientes, no parece que se cumplieran demasiado: ni la enseñanza a los pobres, ni la conciencia de que la preocupación por ellos pertenece al ministerio eclesial (en nuestros días se ha tachado muchas veces de reduccionistas a quienes reclamaban eso), ni la preferencia por los pobres a la hora de elegir los candidatos al ministerio: pues en lugar de preferir para ellos a los pobres, «sin excluir a los ricos», la Iglesia de la Contrarreforma escogerá sus ministros de entre las clases más altas, excluyendo prácticamente a los pobres.

THOMAS MÜNTZER
(1490-1525)

Como contraste con los textos que acabamos de ver, cerramos esta época con una figura que es considerada como herética no sólo por la Iglesia católica sino por el mismo Lutero, quien le calificaba como encarnación del demonio. Pero que murió «martirizado», y que ha sido considerado modernamente como el primer «teólogo de la revolución» (E. Bloch). El proceso que ya comenzaba a insinuarse en la Edad Media, es decir, la aparición del tema de los pobres como crítica a una Iglesia establecida y a veces en ruptura con ella (cf. Arnaldo de Brescia), se continúa aquí, y nos ofrece el anillo que llevará dos siglos más tarde hasta Marx. Este es el significado de los tres párrafos que siguen, y de los cuales quisiéramos entresacar el siguiente hilo conductor: la mucha razón que tienen las palabras del párrafo primero lleva a la tentación violenta y al Cristo «amargo» del párrafo segundo. Y, una vez aceptado este paso, se llega al mesianismo fanático del párrafo tercero. Pero hay una aparente lógica entre los tres y, sobre todo, hay una concatenación entre ellos y la sociedad injusta que había denunciado Tomás Moro. Es ésta la que, por su misma dinámica, no sólo «produce ladrones» sino que también produce «terroristas», u hombres violentos. Y esta reflexión tampoco deberíamos olvidarla nosotros hoy.

Una situación intolerable

La gente pobre y necesitada se está viendo tan engañada que no hay lengua que lo pueda expresar. Con sus palabras y sus obras [los señores] actúan de tal manera que los pobres, preocupados en ganarse el sustento, no puedan aprender a leer. Y predicán insolentemente que el pobre debe dejarse desollar y despojar por los tiranos... ¿Por qué, pues, se irritan tanto [Lutero y los suyos]? Piensa que puede darse a la buena vida, y conservar su pompa y sus riquezas, y tener una fe probada. Pero eso es lo mismo que reprendía el Señor a los escribas: «¿Cómo vais a poder creer si buscáis vuestra propia gloria?» (Jn 5,44).

(Desenmascaramiento expreso de la falsa fe..., en T. Müntzer, *Schriften und Briefe*, Zurich, 1989, 85 y 88).

Los escribas y sabios de hoy hacen como los fariseos de antaño: alaban la Escritura, escriben y ensucian todos los libros, y charlatanear sin fin diciendo: «cree, cree», mientras traicionan el fundamento de la fe... Ninguno de ellos quiere predicar sin 40 ó 50 florines; y los mejores quieren hasta 100 ó 200. En ellos se cumple la profecía de Miqueas: «Los sacerdotes predicán por un salario» (3,11). Quieren tranquilidad, buena vida y la mejor reputación sobre la tierra. Y cuanto más presumen de comprender la fe, tanto más se le resisten con toda su fuerza... Yo expuse abiertamente ante los príncipes que el pueblo tiene el poder

de la espada, así como el de atar y desatar. Y —apoyándome en el libro de Daniel, en el Apocalipsis, en la carta a los Romanos y en el de Samuel— les dije que los príncipes no son señores de la espada, sino sólo sus servidores: no han de hacer lo que les guste, sino lo que es justo... Y si la autoridad quisiera pervertir este juicio, entonces los cristianos habrían de rechazarla y no consentir en ello, porque Dios les pedirá cuentas de la sangre inocente. Y la mayor abominación sobre la tierra es que nadie se preocupe de los que pasan necesidad, mientras los poderosos hacen lo que les da la gana (como dice Job 41).

(*Defensa fundamentada y respuesta a la Carne-sin-Espíritu que vive cómodamente en Wittenberg*, en *Op. cit.*, 109 y 112).

El Cristo amargo

- 82 Cuando Dios justifica a un predicador, no le pone su Palabra en la boca con dulzura de miel e hipocresía... Predicar un Cristo dulce al mundo carnal es el peor veneno que se haya dado nunca a las ovejas de Cristo... La fe no puede tener otro fundamento que todo Cristo y no un Cristo partido: el que rehuse al Cristo amargo, morirá por haberse hartado de miel.

(*Sobre la fe poetizada, Ibid.*, 46, 47, 48).

Proclama a los campesinos

- 83 Hermanos, ¿cuánto tiempo hace que dormís?, ¿cuánto tiempo hace que desconocéis la voluntad de Dios, vosotros que pretendéis que me ha abandonado? Cuántas veces os habré dicho cómo deben ser las cosas. Es preciso que seáis más firmes. Si no lo sois, vuestro sacrificio y el dolor de vuestro corazón serán vanos. Es preciso que volváis al dolor. Yo os digo: si no queréis sufrir por Dios seréis mártires del diablo. Vigilad, no seáis indecisos ni negligentes; no halaguéis por más tiempo los falsos espíritus caprichosos, los impíos malvados. ¡En pie! Armaos para el combate del Señor. ¡Ya es hora! Meted prisa a vuestros hermanos, para que no se rían de los testimonios divinos. Si lo hacen perecerán todos. Todo el país alemán, romano, francés, está despierto. El Señor quiere actuar y la hora de los malos ha llegado... Si no sois más que tres, pero confiáis en Dios y buscáis sólo su gloria y su nombre, no temeréis ni a cientos de miles. Adelante, en pie, en pie, ya sonó la hora. Los malvados tiemblan como perros... En pie, en pie: no os dejéis ganar por la piedad. No atendáis a los lamentos de los impíos. Os rogarán y os suplicarán tan tiernamente como niños. No os dejéis apiadar... En pie, en pie mientras el fuego arde. No dejéis enfriar vuestra espada. No dejéis que se paralice... Mientras vivan los señores no podréis desembarazaros del temor. No se os puede hablar de Dios mientras ellos sean

señores de vosotros. En pie, en pie mientras todavía tenéis luz. Dios va delante: seguidle, seguidle... Dado en Mülhausen, en 1525. Thomas Müntzer, Servidor de Dios contra los impíos.

(En T. Müntzer, *Scritti politici*, Turín, 1972, 219-222).

CONCLUSION SOBRE EL RENACIMIENTO

Muy someramente —porque ya me he alargado en las introducciones y comentarios a cada autor— quisiera resaltar algunos rasgos que me parecen comunes a toda esta época.

1. Es constatable la abundancia de citas de dos pasajes del Nuevo Testamento: *Mt 25,31ss* y *1 Jn 3,17*. Esto nos pone en la pista de que nuestro tema estará vinculado para estos autores, tanto a la presencia de Dios *fuera* de nosotros («a mí me lo hicisteis»), como a su presencia *en* nosotros («poseer el amor de Dios»: *1 Jn 3,17*). Hay, pues, una captación cristológica y pneumatológica del tema de los pobres, que se anunciaba ya en la Edad Media, y que da a nuestro tema toda su densidad teológica, como vamos a ver en las tres conclusiones siguientes.

(Antes puede que convenga señalar también el repetidísimo uso de los santos Padres, que enraíza a estos autores con la tradición cristiana, y no simplemente con una «modernidad» humanista de su época).

2. Precisamente por lo dicho en la conclusión anterior, la existencia de los pobres plantea necesariamente, para estos autores, *el tema de Dios*. Aquí entroncamos con una problemática que viene siendo recurrente en casi todas estas páginas: el escándalo de los pobres debe ser explicado, como la primitiva Iglesia debió explicar el escándalo de la cruz.

Pero la explicación de los hombres del XVI incurre muchas veces en formulaciones que hoy no son válidas, porque nos parece que ponen la providencia de Dios al mismo nivel de las otras causas humanas —como una más—, y no respetan plenamente la autonomía del mundo: así ocurre *v.g.* con la argumentación de que Dios permitió que hubiera ricos y pobres para que los unos se salven por la caridad y los otros por la paciencia y el agradecimiento. Esta formulación tan estática no es hoy admisible.

Sin embargo, tras esas formulaciones late una teología que puede ser «desmitificada» y que recobra así una sorprendente validez para nosotros. *Creo que podríamos resumirla en esta conclusión: la existencia de los pobres sólo es compatible con la existencia de Dios, si aquello que yo poseo y no me es necesario, deja automáticamente de ser mío*. Y este «dejar de ser mío» expresa la más profunda voluntad de Dios. Esto da al tema de la propiedad y al de la solidaridad (o llamada a desprenderse para compartir) una seriedad religiosa y una densidad teológica de primer orden. En ambos se ejerce una «mediación cristológica» de doble dirección: una *material*, por cuanto la existencia de los pobres y su interpelación limitan y finalizan el derecho de propiedad. Y otra *espiritual*, por cuanto la solidaridad hace presente al mundo el Espíritu

de Cristo. Quizá era esto lo que pretendían decir aquellas fórmulas más primitivas de que los ricos ayudan a los pobres en la tierra, y éstos a aquéllos en el cielo. La identidad cristiana se ve así radicalmente puesta en juego en nuestro tema.

Y esto sigue siendo válido a pesar de las *dificultades prácticas* que suscita el principio anterior: *a)* la dificultad de delimitar el concepto de «no necesario», y *b)* el peligro de provocar a los aprovechados y (como se decía entonces) «hacer haraganes». Nuestros autores no desconocen estos problemas, y han intentado resolverlos. La respuesta a tales dificultades prácticas puede ocasionar divisiones o posturas plurales. Pero el principio teológico es incuestionable.

Además de estas dificultades, nuestros autores manejan otra serie de «medios prácticos» para realizar el principio teológico enunciado. Así surgen los temas de la «limosna» (entendido en el significado de la época y que también debe buscar traducción en la nuestra, porque ya entonces se le empezaba a percibir como agotado), o los de la extrema necesidad (con posible mayor o menor radicalidad a la hora de preciarla), y la demanda de que los pobres no sean escondidos por la sociedad, sino que se les conozca. Todos ellos son temas tradicionales y que ya habíamos encontrado.

Todos estos capítulos «prácticos» son en parte semejantes y en parte diferentes de los nuestros hoy. No podemos por ello aplicarlos literalmente. Pero sí que es necesario recuperar el principio teológico que los sustenta¹.

3. La tesis enunciada en el apartado anterior plantea también el problema de la *identidad de Dios* y, por tanto, el tema cien por cien cristiano de la idolatría. El dinero puede ser para el hombre un dios tan falso como real. Si esto sucede, el mundo idólatra que se estructura en torno al ídolo, será un mundo injusto, falso y fatuo (aquí aparecen otras críticas anticipadas a lo que hoy llamaríamos «consumismo»). Un mundo invertido que llamará «justicia» a unas leyes hechas por los pocos (ricos) y para ellos, y que llamará «prosperidad» al bienestar no de toda la sociedad, sino de una minoría de ella. En este mundo invertido nuestros autores denuncian también que la gran arma de los ricos es el hecho de que pueden «juzgar socialmente a los pobres» y, con ello, desautorizarlos para no darles. Pero ese mismo mundo no admitiría un juicio a la inversa, de los pobres para con los ricos. Domingo Soto

1. Una aplicación literal puede no sólo chocar con la infinita mayor complejidad de nuestra sociedad que los haría inviables, sino también convertirse en una magnífica escapatoria que utilizaría la letra contra el espíritu. Así por ejemplo, en la sociedad de la abundancia puede haber una manera de dar que se limita a convertir a los pobres en unos cómodos «basureros» nuestros. La persona que, por ejemplo, tiene un vestido todavía en perfecto uso, pero desea adquirir uno nuevo y siente cierto remordimiento ante ello, no procederá evangélicamente si da el vestido «viejo» a Cáritas (o a cualquier entidad semejante) y se compra el nuevo, sino siguiendo con el vestido todavía válido, y entregando más bien el importe del capricho innecesario. Lo contrario suele convertirse en un hábil tranquilizador de las conciencias.

comparaba esta situación con la del Padre celestial «que hace salir el sol sobre justos e injustos, y llueve sobre buenos y pecadores» (Mt 5,45; cf. texto 69).

Y frente a ese «dios-dinero», el cristiano cree en un «Dios de los pobres». Por ello y sin mengua de su universalidad última, el Dios cristiano será decididamente parcial, como única posible salvación del todo en una situación injustamente excluyente: «Dios es Padre de los indigentes, no de los ricos, de los que tienen abundancia de todo», escribe fray Diego de Estella, otro de los autores espirituales importantes de esta época². Y este juicio contradice sorprendentemente muchas de nuestras formulaciones falsamente universalistas de hoy.

Aquí culmina la íntima relación entre el tema de los pobres y el tema de Dios, que ya sospechaban los párrafos anteriores. Se percibe también cómo la fe ha ayudado a evitar el peligro que evocamos en la introducción a esta época: el de un humanismo que, por querer atender a los «hombres», olvidase a los infrahombres. La fe ha sabido percibir los límites de una razón que, al glorificarse como universal, se convierte en razón invasora y en lógica de dominio: tanto del dominio de los mundos (*v.g.* la conquista de América justificada por la idolatría de los indios), como del dominio *del* mundo (*v.g.* la lógica de la revolución industrial y del capitalismo).

4. No cabe, pues, que el interés humanista haga olvidar a los pobres puesto que parecen tan poco humanos, ni que al hablar con la boca llena de la grandeza y la dignidad del hombre se esté limitando la afirmación a los grandes y dignos «según el mundo» (es decir: según el tener y no según el ser), con lo que el humanismo estaría falseándose a sí mismo. Pero ahora debemos añadir que la fe cristiana tampoco aparece aquí como un «antihumanismo» sino más bien como redención de la dialéctica de todo humanismo. O con otras palabras: no es una simple exigencia ética exterior lo que esgrime la fe, sino la experiencia de una humanidad más profunda, la captación de la *miserericordia como humanismo*, la grandeza humana de la entrañabilidad y de la solidaridad. Y la necesidad de que esa misericordia no «se desnate» (convirtiéndose en mera ley exterior), porque entonces se habría castrado toda la dimensión teologal de nuestro tema: que si alguien da al hermano necesitado, entonces «el amor de Dios mora en él» (cf. 1 Jn 3,17).

Nuestros autores, de acuerdo con la cultura renacentista de la época, recuerdan además que esta humanidad de la misericordia es perceptible como valor, incluso por los «paganos». Aunque éstos no supieran aportar el fundamento último de ese valor, supieron percibir la misericordia como profundamente humana, aunque todavía no como teologal.

2. Citado por M. Bataillon (*op. cit.*, II, 381)

5. Finalmente, todos estos principios vuelven la reflexión de muchos de nuestros autores a la Iglesia-institución. No sólo por la clara necesidad de criticar muchos *usos* no evangélicos, sino más profundamente: para denunciar una *situación* de transigencia con el dios falso, a base de refugiarse en el culto, o por el miedo a «espantar a los ricos», o mediante una forma de vivir con los ojos cerrados, característica de muchos eclesiásticos. La crítica puede ser a veces más mordaz (como *v.g.* cuando Erasmo ironizaba contra los que hablan del *patrimonium Petri* «siendo así que san Pedro se glorificó de no tener ningún patrimonio»), y otras veces más suave y más afectuosa. Pero el diferente valor del tono no afecta necesariamente a su verdad.

Creo que será bueno tener presentes estas cinco conclusiones en las etapas que aún le quedan a nuestro recorrido.

APENDICE
DE LA TEOLOGIA A LA DURA REALIDAD

El texto que sigue ya no es teológico, sino simplemente histórico. Servirá para hacernos medir la distancia que puede haber desde la teología a la dura realidad: la misma Iglesia que profesaba todas las maravillas anteriores, fue poco a poco aceptando la esclavitud en América latina (primero a niveles meramente prácticos, para justificarla después teóricamente). Ello dará lugar a situaciones como las que describe el texto que presentamos, sobre la vida de los jesuitas en Brasil, en la segunda mitad del siglo XVI.

84 La abundancia de trabajadores y esclavos provocó dentro de la comunidad algunas reacciones que importa señalar. Se trató de una crisis de escrúpulos en los confesores y moralistas, entre los que se distinguieron dos: Miguel García y Gonzalo Leite. La desaprobación ostensiva de ambos provocó (o contribuyó a) que fuesen devueltos a Europa, cada cual a su provincia.

Primero el P. García. Defendía la opinión de que ningún esclavo, ni de Africa ni del Brasil, era justamente cautivo... Por tanto negóse a oír en confesión a nadie, incluyendo los mismos padres de la casa. El visitador consultó al «Tribunal de Conciencia» y a los principales juristas y moralistas de Europa (entre ellos a Luis de Molina). Todos fueron de la opinión de que podía haber esclavos justos (!).

La opinión del P. García tenía en contra, por tanto, el criterio general. Vistas así las cosas, desde la distancia de hoy, no cabe duda de que esa oposición es un motivo de gloria para el jesuita. Pero en el Brasil de entonces causaba perturbación entre los moradores de la tierra y en el mismo Colegio, según dijo el visitador. Y en estas condiciones se decidió reenviarlo a Europa.

El descontento de Miguel García se refleja en esta carta suya (escrita al General de la Orden, Claudio Aquaviva, en 1583):

La multitud de esclavos que tiene la Compañía en esta Provincia, y principalmente en este colegio (de Baía), es cosa que no puedo tragar de ninguna manera, sobre todo porque no me cabe en la cabeza que los tengamos lícitamente... Estas cosas me enfadan; y al ver los peligros de conciencia que hay en esta tierra en muchos puntos, se me ha pasado a veces por la cabeza la idea de que más seguramente serviría a Dios y me salvaría en el mundo, que en una Provincia donde veo las cosas que veo...

El P. Gonzalo Leite, antiguo profesor de Artes en Brasil, también hubo de volver a Europa, por una falta de adaptación semejante a la del P. García. Y ya de retorno en Lisboa escribía (también al P. General) en 1586:

Todos los padres del Brasil andan perturbados e inquietos de conciencia, y con muchos casos de cautiverios, homicidios y otros agravios que hacen los blancos a los indios de aquella tierra. Dilucidar estos casos no es tan difícil como poner luego en eje-

cución lo decidido. Algunos padres han respondido bien. Pero las respuestas nada aprovechan en el Brasil si no son confirmadas por el Tribunal de Conciencia y las ponen en práctica los gobernadores, con aprobación de Su Majestad. Pues nuestros padres no tienen fuerza para ello. En caso contrario bien se puede persuadir a los que van a Brasil, de que *no van a salvar almas sino a condenar las suyas*. Y sabe Dios con cuánto dolor de corazón le escribo esto; porque veo a nuestros padres confesar homicidas y ladrones de la libertad, de la hacienda y del sudor ajeno, sin que sea posible reparar el pasado ni remediar los males futuros, que siguen cometiéndose cada día del mismo modo.

Leite comunica a continuación que el visitador había determinado que ciertos padres confesaran en la iglesia, y que la mayor parte estaba en la portería, con prohibición absoluta de oír confesiones en la iglesia. ¿Sería por tener opiniones idénticas a la del P. Leite?

(Serafim Leite, *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*, II, 227-229).

Esta página merece una reflexión bien sencilla. Los pesimistas pensarán que no hay nada que hacer, vista la fuerza del pecado estructural y de la lógica «realista» de este mundo. Cuatro siglos después, quizá quepa decir que las utopías y las locuras y los irrealismos de hoy pueden ser simplemente las verdades más queridas de mañana. Pero para eso hace falta que alguien esté dispuesto a morir por ellas (o, al menos, a ser humillado por ellas como este par de jesuitas anónimos), sin ceder a la lógica de los «sabios y realistas» de este mundo por muy pontífices que sean, pero también sin querer imponerlas a sangre y fuego como Thomas Müntzer.

Y de lo que puede ocurrir cuando se rehusa esta cruz, y se cae en la lógica de este mundo, quizá nos dé testimonio lo que veremos en el siglo XIX.

LIBRO CUARTO
BARROCO Y CONTRARREFORMA

LA REFORMA CATOLICA

INTRODUCCION

La llamada Reforma Católica (o Contrarreforma) tiene su desarrollo más visible en tierra francesa. Mientras Europa central acabará desangrándose en guerras de religión, mientras España inicia la decadencia de los Austrias, y mientras los «países de misión» quedan todavía demasiado lejos para afectar a una historia eurocéntrica, va a tener lugar en Francia una era de esplendor político, y también una floración de santos parecida a la que encontramos en la España del XVI, y que lleva a un historiador francés a calificar esta época como «el gran siglo de las almas» (D. Rops).

1. Nuestra intención no es discutir sobre la justeza o el chauvinismo de ese título, sino más bien mostrar cómo *allí donde hay verdadera reforma de la Iglesia, hay radical conversión hacia los pobres* y preocupación por ellos. Los autores franceses que vamos a citar muestran una sorprendente teología muy actual, y que no ha brotado de las aulas sino de la experiencia espiritual del pobre, en un momento en que la teología académica se debatía entre escolásticas decadentes y ciegas polémicas interconfesionales.

En los textos que ahora citaremos, hay un atisbo innegable de la vinculación entre la solidaridad con el pobre, y eso que modernamente se ha llamado «una civilización de la austeridad compartida» (Jon Sobrino). Y ello tiene su contraste más llamativo en aquella otra frase de *Le Mondain* de Voltaire, tan expresiva como actual: «lo superfluo ¡tan necesario!...» Ese «dulce encanto» de la necesidad de lo superfluo, es el que hará que enciclopedistas como el citado Voltaire consideren a los pobres como «absolutamente necesarios»¹. Y ello sin inmutarse, y sin que se alterase una pestaña de su optimismo de ilustrado. A mi modo de ver esta afirmación, en la pluma de uno de los padres de «las Luces» (¡que no se tenía a sí mismo por antirreligioso sino más bien por antifanático y abogado del «sentido común»!), marca muy bien los límites de la Ilustración, y la insuficiencia de esa razón moderna que acabó siendo llamada razón «instrumental», y que descubre dialécticamente la inhumanidad del mundo nacido en el siglo «de las Luces»².

1. En la palabra *Egalité* del *Diccionario filosófico* de 1764, Voltaire escribía que «es imposible... que los hombres que viven en sociedad no se distinguen en dos clases: la de los ricos que mandan y la de los pobres que sirven»; y que «el género humano, tal como es, no puede subsistir si no hay una infinidad de hombres útiles que *no poseen absolutamente nada*». (Subrayado mío. Tomo la cita de P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza*, 192).

2. Voltaire no está solo, entre los ilustrados, en este modo de razonar. Y es posible que a la razón

Pero, por desgracia, la mayoría de los eclesiásticos se sumará más bien a la tesis de Voltaire que a la de Fenelón que luego veremos. La sensación de amenaza que sentían ante los ataques de los enciclopedistas, o ante el ensueño de algunos otros ilustrados que esperaban que el Estado acabaría con los pobres, como no había sabido hacer la Iglesia, les llevará a aceptar que «los pobres son necesarios»: pero no por las mismas razones de Voltaire, sino porque *así* la caridad será necesaria y *la Iglesia* será necesaria. Esta autodefensa institucional tan ciega, que confunde misión con justificación, va preparando el camino al abandono de los pobres por la Iglesia del siglo XIX, y a la aparición de Marx con la causa de los pobres en su mano, y necesariamente fuera del campo religioso. Y la coincidencia de ambos (volterianos y mayoría de eclesiásticos) preparará también que el grito de igualdad de la Revolución Francesa quede devaluado frente al de la libertad, porque funcionará más como una excusa ineludible que como un ideal pretendido. La ambigüedad de ese grito la había renunciado también Voltaire, con aquella lucidez camusiana con que formulaba a veces: «La igualdad es a la vez la cosa más natural y la más *quimérica*». La revolución tomará el primer adjetivo para la hora de gritar, y el segundo para la hora de actuar.

Y, si es exacto todo lo dicho en los párrafos anteriores, me parece que nuestro mundo actual se vuelve más inteligible, porque en él asistimos al desarrollo de muchas líneas de fuerza que estaban ya germinando en el siglo XVIII. Pero, en cualquier caso, a nosotros no nos interesan tanto las hipótesis históricas cuanto los contenidos teológicos. Las primeras se sugieren sólo porque pueden actuar como andaderas que ayuden a buscar y a percibir los segundos. Y éstos me parecen llamativamente importantes en el capítulo que ahora va a ocuparnos.

2. Añadamos finalmente una palabra sobre la *situación social*. El movimiento iniciado en el Renacimiento de «asistir a los pobres, pero encerrarles» y, en el mejor de los casos, encerrarles para enseñarles un trabajo, se va revelando ahora imposible por la falta de oferta de trabajo, o bien ayuda a ir mirando a los pobres de los hospitales como una reserva de mano de obra barata (los empresarios municipales pueden sacar a un pobre de un hospital y hacerle trabajar, por sólo un cuarto o

«instrumental» se le sume en esta argumentación una «razón nacional», que anticipa la actual doctrina latinoamericana de la «seguridad nacional». Al menos algo así parece leerse en el resumen de la *Fábula de las abejas* de Mandeville (1723), que presenta B. Geremek (*La piedad y la horca*, Madrid, 1989, 266-267): «Hay que reconocer que la felicidad de las naciones exige la existencia de un gran número de mendicantes, y que la compasión por los pobres puede equivaler a la crueldad hacia los ricos. Por tanto, ¿no debería un legislador prudente criar a los pobres con el máximo esmero y, al mismo tiempo, prevenir su falta, al igual que previene la falta de víveres?».

Permítaseme aclarar que la *Fábula de las abejas* presenta una colmena cuyas abejas son sobrias, austeras, virtuosas y caritativas, pero que resulta un desastre. La conclusión es que los vicios de los individuos son un beneficio para la sociedad, y el egoísmo de cada uno condiciona la prosperidad de todos... Esta argumentación, naturalmente, se aplica sólo a los vicios de los ricos. Los pobres son unos egoístas cuyos vicios dañan a la sociedad.

un tercio de la paga; el resto, *en teoría*, quedaba para el hospital). De aquí va surgiendo la solución de «enviar los pobres a las colonias», donde sí que puede haber trabajo, y donde se necesita una mano de obra barata para el capitalismo naciente: «En 1618-1619, los administradores de Bridewell enviaron a las colonias a 99 niños de edades comprendidas entre los nueve y los dieciséis años. A este convoy le siguieron otros hacia Virginia, las Bermudas y Barbados»³.

Así, aun queriéndoles ayudar, se ha ido convirtiendo a los pobres en un almacén de mano de obra barata. Y ello va incubando en la sociedad la idea de que *el pobre está hecho para servir al rico*. Estamos, pues, en los antípodas de aquella teología que afirmaba que el rico estaba hecho para servir al pobre (y que, como también vimos, expresó muchas veces esa verdad con unas formulaciones providencialistas e ingenuas).

La negativa de los pobres a trabajar para otro (pensemos, por ejemplo, en las galeras) tiene mucho que ver con esta situación. San Vicente de Paul pasó buena parte de su vida en pruebas y en luchas contra este estado de cosas, negándose por ejemplo a dirigir el Hospital Mayor, porque no podía aceptar que la política de reclusión de los pobres estuviera de acuerdo con la voluntad de Dios. Por otro lado, esta mezcla de «caridad y rigidez» fue contribuyendo poco a poco a despertar en la sociedad una cierta mística del trabajo. Pero esta mística no deja de tener sus precios muy importantes, tal como señala otra vez B. Geremek:

La unión de cárcel y manufactura en las iniciativas hospitalarias de la época proyecta una luz particular sobre el nacimiento de la fábrica moderna; la organización de ésta, el reglamento interno, las normas de disciplina en el trabajo o el aspecto exterior —del que ha conservado las trazas del paisaje urbano industrial, incluso hasta en el siglo XX— todavía mantienen algunas características comunes con el sistema penitenciario⁴.

3. B. Geremek, *op. cit.*, 235.

4. *Ibid.*, 246.

SAN PEDRO CLAVER
(1580-1654)

El problema de los esclavos negros, que hemos visto estallar, sin resolverse, a finales del siglo XVI en Brasil, conduce luego a la aparición de la figura de Pedro Claver, autocalificado como «esclavo de los esclavos». Se ha discutido mucho sobre la actuación de este santo catalán, por la sospecha de que su paternalismo espiritualista, y ajeno a toda lucha social, más bien contribuía a fortalecer el sistema que a cuestionarlo. Esto sería una prueba más de que el amor, por sí solo, no resuelve todos los problemas, sino que ha de enfrentarse con unas «mediaciones» cuyas leyes son a veces contrarias a las del amor. Pero esto tampoco ha de ser obstáculo para que nosotros sepamos valorar la fuerza y la calidad de ese amor de Claver a los esclavos: su mejor piedra de toque son las continuas dificultades, burlas y desautorizaciones que hubo de soportar de sus compañeros de comunidad. El fragmento que vamos a citar procede precisamente de la defensa del santo contra esos ataques: a la acusación de que los negros iban a comulgar indecentemente arreglados, Claver responde evocando la parábola evangélica del banquete que acaba llenándose de cojos, lisiados y pobres. Y continúa:

85 Si son brutos y bozales, mi trabajo me cuesta desbistarlos; y si repugnantes, la fealdad del cuerpo no mancha, sino la del alma: que también en cuerpos hermosos se esconden almas hediondas. Y si para ellos mis negros son horrrura de la naturaleza mirados de fuera, dentro hermoseados están por la gracia. ¡Es blasón de la Iglesia alimentar a los pobres y a los humildes!

(Declaración del H. Nicolás González en el proceso de beatificación de Pedro Claver. Tomada de la biografía de P. M. Lamet, *Un cristiano protesta*, Barcelona, 1980, 255).

La ternura que este texto revela, pone de relieve otra vez cómo la pobreza religiosa no es simplemente cuestión de ascética, sino de amor a los pobres. Y la última frase hace ver cómo el amor de Dios a los pobres exige el amor de la Iglesia a los pobres (¡y se verifica en él!). Estos dos puntos son demasiado importantes como para que podamos pasarlos por alto, más allá del problema de las mediaciones de ese amor, las cuales son algo históricamente cambiante.

SAN JOSE DE CALASANZ
(1556-1648)

En el fundador de las Escuelas Pías, su vida sería más importante que sus palabras, por la cantidad de renunciadas a horizontes halagüeños que le fue imponiendo el amor a los pobres, y por las dificultades que hubo de soportar con Roma, ya nonagenario.

Pero también en sus palabras hay algo fundamental y es (en contraste con el asistencialismo de un Pedro Claver) la atención a factores estructurales y a remedios de este mismo carácter. Así lo muestran los dos breves párrafos que citamos.

Prácticamente en todas las naciones, los pobres son la mayoría de la población, y éstos no pueden soportar por mucho tiempo el estudio de sus hijos. Por eso han de cuidar los superiores para que estos niños tengan maestros competentes, que les enseñen las letras y el cálculo para que puedan con más facilidad abrirse paso en la vida.

(Constitutiones, p. 20, c. 9).

Con sus fatigas, ellos sostienen al mundo, por así decir, y los mayores trabajos y las elucubraciones más difíciles son los pensamientos de hombres pobres que, para llegar a cualquier cosa, trabajan, y velan, mientras los ricos duermen y sólo aparecen en escena a cosas hechas.

(Regula Cal. XIV, 60).

«Los pobres son la mayoría». Y esto desautoriza a un mundo que se las da de demócrata. Es cierto que hoy la afirmación no vale para los países del Primer Mundo aislados, pero sí vale para la totalidad del planeta (que ha alcanzado un grado de unidad desconocido en tiempos de José de Calasanz). Y esto desautoriza la pretensión «cosmocéntrica» de ese Primer Mundo.

Por otro lado, ese carácter mayoritario impide mirar a los pobres como simples desarreglos accidentales; y esto hace ver la absoluta insuficiencia de las soluciones beneficentes. En este sentido enfoca José de Calasanz su solución educadora: se trata de dar, no un remedio ocasional, sino la facultad para procurárselo: la compasión (la pietas) no ha de ser simplemente asistencial, sino sanadora y formadora. Y éste es el sentido de la expresión latina «Schola Pia», que (como escribí otra vez) podría traducirse hoy como «compasión educadora». Por otro lado, esto enseña a la Iglesia cuál ha sido el verdadero sentido de su dedicación a la enseñanza: no sus propios intereses proselitistas, sino los derechos de quienes se veían privados de ella.

SAN VICENTE DE PAUL (1581-1660)

«Mi santo es san Vicente de Paul... Ha merecido la apoteosis tanto de filósofos como de cristianos. Ha dejado más monumentos útiles que su soberano Luis XIII. Únicamente él hubiese sido capaz de impedir la noche de san Bartolomé... Era tan humilde de corazón que rechazaba celebrar los días solemnes con los lujosos ornamentos que le habían regalado los Médicis, siendo en esto muy distinto a Francisco de Sales...»

Estas palabras de Voltaire en carta al marqués de Villete (4 de enero 1776) constituyen una presentación imprescindible. Añadamos que Vicente de Paul fue sobre todo un hombre de acción. Sus palabras no son tan arrebatadoras como las de Bossuet, y su teología cabe toda en una profunda aceptación del cap. 25 de san Mateo: «a mí me lo hicisteis». Al margen de si Vicente de Paul eligió siempre el camino socialmente más eficaz para esa acción (cosa que algunos han discutido), lo valioso y lo innegable es la seriedad con que tomó esa presencia cristológica de Dios en los pobres. Y de ella sacó una serie de consecuencias impresionantes que vale la pena enumerar:

1. Los pobres son «nuestros señores y maestros», expresión tomada de san Juan de Dios y que él convirtió en lema de su vida (cf. SV IX, 25, 26, 59, 119)¹.

2. El sentido cristiano de la pobreza no radica en su valor por sí misma, sino en la solidaridad con los pobres: se trata de hacer «el negocio de Dios» que son los pobres (v.g. SV VII, 532 y XII, 270-271).

3. El amor cristiano a los pobres implica «cuidar el cuerpo y el alma» (SV XIV, 125-126).

4. Vicente de Paul no tiene miedo al «horizontalismo»: dejar la oración por atender a un pobre es «dejar a Dios por Dios» (v.g. SV IX, 319, 342)².

5. Los pobres «encarnan el juicio de Dios sobre nuestra situación»: no podemos «criticar a los turcos porque venden hombres como bestias», si nosotros hacemos lo mismo con nuestros niños (SV XIII, 776).

6. Todo lo anterior tiene su clave de bóveda en la definición de Dios que aduce el santo: «un abismo de ternura» (SV XII, 272).

7. Finalmente, no hace falta sugerir lo que suponen las tesis anteriores de fuerza reformadora para una Iglesia que, en tiempos de Vicente de Paul, poseía un tercio de la riqueza del Reino de Francia. El duro calvario que le hizo pasar el cardenal Mazarino, y algunas críticas del santo al clero de su tiempo, son inteligibles precisamente en este contexto³.

1. Las siglas SV remiten a la edición de los escritos del santo preparada por P. Coste (París, 1920-1925) en 14 volúmenes y que lleva por título *Saint Vincent de Paul. Correspondance, entretiens, documents*.

2. Más aún, el santo se queja de muchas personas que «por tener una apariencia piadosa y estar llenas de grandes sentimientos de Dios se quedan satisfechas y, cuando se enfrentan con la realidad y se encuentran ante las ocasiones de obrar, se quedan cortas... Se contentan de las dulces conversaciones que tienen con Dios en la oración, hablan incluso de ellas como si fuesen ángeles, pero fuera de eso, cuando se trata de trabajar por Dios... de instruir a los pobres, de ir a buscar a los pobres... entonces la persona no existe y les falta dinamismo» (SV IX, 40-41).

3. Uno de los frentes de su lucha, más allá de las mil zancajillas de la alta política eclesiástica, fue el conseguir que las Hijas de la Caridad pudieran ser, a la vez, contemplativas y caritativas. San Francisco de Sales ya había querido que las Religiosas de la Visitación tuvieran prescrita la visita a los pobres,

Aunque hemos preferido en este caso presentar una visión más sintética de su pensamiento, vamos a citar ahora un par de textos: el primero, reflejo fiel de su espiritualidad, el segundo, muestra de sus esfuerzos por sacudir la conciencia cristiana en una hora social particularmente difícil⁴.

Para Dios es un honor que entremos en sus sentimientos más íntimos, hagamos lo que él hizo y realicemos lo que él ha ordenado. Pues bien: sus sentimientos más íntimos han sido preocuparse de los pobres para amarlos, consolarlos, socorrerlos y recomendarlos. En ellos es en quienes ponía todo su afecto. Y él mismo quiso nacer pobre, recibir en su compañía a los pobres, servir a los pobres, ponerse en lugar de los pobres hasta decir que el bien y el mal que les hacemos a los pobres lo toma como hecho a su Divina Persona. ¿Podría acaso mostrar un amor más tierno a los pobres? Y ¿qué amor podemos nosotros tenerle a él, si no amamos lo que él amó? No hay ninguna diferencia entre amarle a él y amar a los pobres de ese modo. Servirles bien a los pobres es servirle a él; es honrarle como es debido e imitarle con nuestra conducta. Si esto es así, ¡cuántos motivos tenemos para animarnos a proseguir estas buenas obras, diciendo ya ahora desde lo más profundo de nuestros corazones: «me entrego a Dios para cuidar a los pobres y para practicar con ellos las obras de caridad; les atenderé, les querré, les cuidaré y, a ejemplo de Nuestro Señor, amaré a quienes les consuelan y respetaré a todos los que les visiten y atiendan!»

(En A. Orcajo y M. Pérez-Flores, *San Vicente de Paul. Espiritualidad y escritos*, BAC, Madrid, 1981, 539).

Nótese la audacia de algunas expresiones, como que «no hay ninguna diferencia entre amar a Dios y amar a los pobres «de ese modo»; o que la entrega a Dios no es para darle culto sino «para cuidar a los pobres». La clave de esta audacia radica en la primera frase del texto: el sentido de lo religioso, para Vicente de Paul, no son nuestros sentimientos sobre Dios, sino los sentimientos «del mismo Dios». Y estos sentimientos de Dios se revelan en que Jesús fue como los pobres, estuvo con los pobres y se puso en lugar de los pobres. Difícilmente puede haber mejor teología en menos espacio, mientras los teólogos discutían en interminables tratados sobre la predestinación y la ciencia media.

El segundo texto que presentamos arranca de una situación muy concreta: una temporada de hambre. Tras la descripción de las cosas, viene la reacción del santo ante ellas.

En las dos últimas parroquias visitadas se ha encontrado a cuatro personas muertas a causa del hambre, y casi todos los habitantes se encuentran en el mismo peligro... Se les han distribuido algunas semillas,

bres, aunque eran contemplativas. Pero la legislación eclesiástica se lo impidió. Para evitar esto, Vicente de Paul no puso votos solemnes para sus monjas. Y acuñó aquellas frases tan conocidas: su monasterio serán las casas de los enfermos, su celda, una habitación alquilada, su claustro, las calles de la ciudad, su clausura, la obediencia, su reja, el temor de Dios, y su velo, la modestia...

4. Para otros textos remito a las dos obras de J. M.^a Ibáñez: *Vicente de Paul. Realismo y encarna-*

pero muchos, presionados por el hambre, se las han comido... Lo más lamentable es ver a estos pobres con rostros secos, lívidos y pálidos como los de los muertos...

¿Pensáis, cristianos, que podéis quedaros tranquilos diciendo que no lo creéis? ¡Oh dureza de corazón!... Porque no os falta nada cerráis la puerta a la compasión y a la ayuda en favor de esos pobres que languidecen... Así, pues, cristianos: si tenéis fe realizad sus obras, y si amáis a Dios cumplid lo que os manda: aliviad a los pobres que sufren y languidecen; no esperéis a que mueran más, temiendo ser culpables de ello, pues, como dice san Ambrosio: «No le has asistido, luego le has matado». La caridad para con el prójimo os obligaría a dar de lo que os es necesario. Por desgracia no se os pide tanto, sino solamente algo de vuestros bienes o al menos de lo que os es superfluo, alhajas y muebles inútiles que tenéis en vuestras casas o en vuestros tocadores. Se recibirá todo esto y lo que queráis enviar...

(En J. M.^a Ibáñez, *Vicente de Paul y los pobres de su tiempo*, 360-362).

Nótese un par de detalles de estas palabras: a) el recurso habitual del ser humano ante los pobres que consiste en negar los hechos o no querer verlos («quedaros tranquilos diciendo que no lo creéis»): ojos que no quieren ver, conciencia tranquila; y b) aunque en la extrema necesidad el santo cree que habría que dar incluso «de lo necesario», en realidad piensa también que las cosas pueden arreglarse con lo superfluo: el único problema para ello está en no cerrar tampoco los ojos para dejar de ver la superfluidad de lo superfluo.

SAN JUAN EUDES (1601-1670)

Juan Eudes se dedicó extensamente a la espiritualidad sacerdotal, a la que consagró muchos de sus escritos y charlas. Su concepción del ministerio no coincide con la de muchos intentos modernos que buscan dar del presbiterado «una interpretación eclesiológica» (Severino Dianich). Es más bien una concepción muy «cristológica», típica de la época, muy vinculada a la idea del Mediador, y sacralizadora del presbítero. Pero, precisamente desde ahí, recupera la necesidad de «revestirse de Jesucristo y de su Espíritu», y anota entre las cualidades del sacerdote la siguiente:

Es un verdadero padre del pueblo de Dios, que tiene el corazón lleno de amor por los suyos... Pero, *sobre todo*, es el padre, el abogado, el procurador, el protector, el defensor de los pobres, de «las viudas, huérfanos y extranjeros», y el refugio de todos los miserables. Que tiene su gusto en conversar con ellos, visitarlos, consolarlos y servirlos. En *asumir en su propia mano la causa de ellos*, velar por sus intereses, y defenderlos contra aquellos que los aplastan y oprimen.

(*Memorial de la vida eclesiástica*, en *Oeuvres choisies*, París, 1935, t. VI, 38-39).

No es ésta la caracterización más repetida, entre tantas páginas dedicadas a la oración, a la misa, la confesión, el oficio, la catequesis, la lectura espiritual... y hasta la tonsura. Sin embargo, el tono del párrafo es suficientemente inequívoco y suficientemente decisivo como para que mereciera la pena citarlo.

89

BOSSUET
(1627-1704)

Al igual que san Juan Crisóstomo, el obispo Bossuet es uno de esos hombres famosos en la historia de la literatura, por su fuerza oratoria y su capacidad expresiva, que, todavía en el siglo pasado, hacían exclamar a los franceses: «Bossuet, tout Bossuet, rien que Bossuet». El calificativo de «águila» tiene sin duda su razón de ser.

Otra cuestión es si su excesivo amor a lo institucional no le hizo ser unas veces demasiado duro con las personas, y otras demasiado apologético. O si su porte y su situación de aristócrata le permitieron llevar totalmente a la práctica algunas de las cosas que él mismo predicaba. Pero, más que esos juicios, deben interesarnos sus palabras, que proceden además de un «campeón de la ortodoxia». La «eminente dignidad» de los pobres» no es ninguna fórmula vacía. Y esto condiciona de modo decisivo tanto la configuración y modo de proceder de la Iglesia (textos 1 y 2 de los que citaremos), como sus enseñanzas (texto 3).

El sermón sobre «la eminente dignidad de los pobres en la Iglesia», predicado el domingo de septuagésima de 1659, debe mucho a Vicente de Paul, según opinión de los especialistas. Consta de tres partes: en la Iglesia los pobres son los primeros; los ricos son los servidores de los pobres; y los pobres son los dispensadores de gracia para todos los demás.

Las pobres en la Iglesia

90 Aunque lo que dijo el Salvador, que los primeros serán los últimos y los últimos los primeros, no tenga su entero cumplimiento hasta la resurrección universal..., sin embargo, este cambio admirable de las condiciones humanas ha comenzado ya en esta vida, y vemos sus primeros rasgos en la fundación de la Iglesia¹. Esta ciudad maravillosa, cuyos cimientos puso el mismo Dios, tiene sus leyes y sus modos de convivencia por los que se rige. Pero como Jesucristo, su Maestro, vino al mundo para *cambiar por completo el orden que el orgullo había establecido* en él, de ahí que su política sea directamente opuesta a la del mundo. Y yo veo esta oposición principalmente en tres cosas:

Primero: en el mundo los ricos tienen todas las ventajas y ocupan los primeros puestos; en el reino de Jesucristo *la preeminencia pertenece a los pobres*, que son los primogénitos de la Iglesia y sus verdaderos hijos. Segundo: en el mundo los pobres están sometidos a los ricos y parece que no han nacido sino para servirles; en la santa Iglesia, por el contrario, *no se admite a los ricos más que con la condición de servir a los pobres*. Tercero: en el mundo los favores y los privilegios son para

1. Nótese la profundidad del planteamiento eclesiológico de Bossuet: la Iglesia sólo tiene razón de ser como anticipación en la historia del hecho escatológico de la muerte y resurrección de Jesús. Desde esta óptica, la necesidad de que la Iglesia perciba el «pecado estructural» implantado en el mundo, y que «no se acomode a él» (Rom 12,2), se convierte casi en la primera ley fundacional de la Iglesia.

los ricos y los poderosos; los pobres no tienen parte en ellos más que con el apoyo de los ricos. Mientras que en la Iglesia de Jesucristo las gracias y las bendiciones son para los pobres, y *los ricos no tienen privilegios más que por medio de ellos...*².

Construir una ciudad que fuese verdaderamente la ciudad de los pobres, sólo podía ser cosa de nuestro Salvador y de la política del cielo. Esta ciudad es la santa Iglesia. Y si me preguntáis por qué la llamo *la ciudad de los pobres*, os diré la razón mediante esta proposición que ahora adelanto: *la Iglesia, en su plan original, fue construida solamente para los pobres, y ellos son los verdaderos ciudadanos de esa feliz ciudad* que la Escritura llama ciudad de Dios. Aunque esta doctrina os parezca extraña, no por eso deja de ser verdadera...

En el Nuevo Testamento, en el cual *Dios ha escondido todo su poder* tomando forma de siervo, la Iglesia, que es su cuerpo místico, debería ser imagen de humildad y llevar sobre ella la señal de su anonadamiento voluntario... Dios no quiere ver en ella nada que no sea débil, porque *no quiere ver nada que no lleve su sello*: la cruz y la debilidad. Así, pues, la Iglesia de Jesucristo es realmente la ciudad de los pobres. Los ricos (no temo decirlo pero, para hablar correctamente, añadiré que *en cuanto ricos*) no son más que tolerados en ella, porque son seguidores del mundo y están marcados con su sello³. Los pobres y los indigentes son quienes llevan la marca de hijos de Dios, que les hace ser recibidos con todo derecho en la Iglesia. Por eso el salmista los llama «pobres de Dios» (Sal 71,2).

En su fundación, la Iglesia de Jesucristo era una asamblea de pobres. Y si los ricos eran recibidos en ella, se despojaban de sus bienes al entrar, y los ponían a los pies de los Apóstoles, para penetrar en la ciudad de los pobres (que es la Iglesia) con el sello de la pobreza⁴. Hasta tal punto había decidido el Espíritu Santo establecer, ya en el origen del cristianismo, la prerrogativa eminente de los pobres, miembros de Jesucristo.

Y Jesús, que no promete en su evangelio más que aflicciones y cruces, *no tiene necesidad de ricos en su santa Iglesia*. Como el lujo de ellos no tiene nada en común con esa profunda humillación del Dios anonadado hasta la cruz, se comprende que no busca a los ricos por ellos mismos. Pues ¿para qué le servirían en su Reino?, ¿para construirle templos soberbios, o para adornar sus altares con oro o pedrerías? No creáis que se complace en estos adornos... Más bien, en lugar de exigir esos grandes gastos, ¿no veis, por el contrario que nada hay más

2. Nótese cómo la dimensión escatológica se convierte en seguida en crítica para la Iglesia: porque en la Iglesia de hoy parece más bien que los ricos tienen la preeminencia, que sólo se admite a los pobres con la condición de que no molesten a los ricos, etc.

3. Otra vez: ¿no ha parecido en la Iglesia de los últimos siglos que eran los pobres quienes se veían tolerados en ella, mientras los ricos se encontraban en su casa?

4. Y ¿no parecía también, en los últimos siglos, que los pobres en la Iglesia se habían de despojar si no de su pobreza (¡ojalá!) sí de su conciencia de clase?

sencillo ni más barato que lo necesario para su culto? Tan sólo pide agua para regenerar a sus hijos; y no hace falta más que un poco de pan y de vino para consagrar sus misterios, en los que se encuentra la fuente de todas sus gracias... Antes, en la ley antigua, quería fausto en su servicio. Pero esa sencillez de que hace gala en el culto de la Nueva Alianza, es para demostrar a los ricos del mundo que ya no necesita de ellos ni de sus tesoros más que para el servicio de sus pobres.

...Y «he aquí que os anuncio un gran misterio» (1 Cor 15,51): la misma misericordia que obligó al inocente Jesús a cargar con todos los crímenes, le obliga ahora que ya es feliz a cargar con todas las miserias. Y así como el más inocente fue quien llevó sobre sí más pecados, así el que tiene mayor abundancia de todo es el que carga con más necesidades. Aquí tiene hambre y allá sed; aquí está lleno de enfermedades y allí gime encadenado. Sufre a la vez el frío y el calor y los extremos opuestos. Pobre realmente, y el más pobre entre los pobres: porque todos los demás pobres sufren cada cual por sí mismo; sólo Jesucristo padece en todos los miserables⁵.

...Venid, pues, ricos a su Iglesia: tenéis la puerta abierta. Pero os ha sido abierta *en favor de los pobres y a condición de que les sirváis*. Es por amor a sus hijos por lo que permite la entrada a estos extraños. ¡Ved el milagro de la pobreza! Porque sí: los ricos eran extraños; pero la dedicación al servicio de los pobres les hace legítimos, y les sirve para expiar el contagio que traen con sus riquezas⁶. Así, pues, ricos del mundo: poneos tantos títulos soberbios como queráis, podéis llevarlos en el mundo; pero *en la Iglesia de Jesucristo no sois más que los servidores de los pobres*.

«Llevar unos las cargas de los otros... para que haya igualdad» (cf. Gál 6,2 y 2 Cor 8,14). Porque ¡qué injusticia, hermanos, el que los pobres lleven toda la carga y que todo el peso de las miserias vaya a caer sobre sus espaldas! Si se quejan y murmuran contra la Providencia —permíteme que lo diga, Señor— es con cierto color de justicia... Pues, en esta extraña desigualdad, *¿cómo podríamos justificar a la Providencia de administrar mal los tesoros que Dios pone entre iguales*, si no hubiese acudido por otro medio a socorrer la necesidad de los pobres, y no hubiese establecido cierta igualdad entre los hombres? Pues bien, cristianos, *para esto fundó su Iglesia*⁷, en la que recibe a los ricos, pero

5. Vale la pena llamar también la atención sobre las posibilidades de recuperación que se abren ahí para las teorías soteriológicas expiacionistas: Jesús «carga con nuestros pecados» no por una ficción jurídica de Dios, sino porque es efectivamente alcanzado por toda la injusticia y toda la opresión que los hombres sembramos en el mundo.

6. Todos estos párrafos, así como la repetida expresión «ciudad de los pobres», contrastan llamativamente con la tibieza pretendidamente conciliatoria de la fórmula hoy en uso «opción (por los pobres) no exclusiva ni excluyente». Bossuet no hablaría así, y no niega por eso la universalidad de la Iglesia; pero esta universalidad pasa por la dialéctica de que el rico es llamado a la Iglesia para servir a los pobres y optar por ellos. La opción por los pobres se vuelve excluyente para quien no acepte eso.

7. Todo este párrafo es enormemente serio y reincide en una argumentación que va siendo tópica en esta Antología: la existencia misma de los pobres es un argumento muy fuerte contra la existencia de Dios. Y ese argumento no tiene respuesta *teórica*, sino la respuesta práctica de la existencia de una Iglesia *fundada para servir a los pobres*. Esta es la verdadera Providencia del Dios cristiano, que sien-

sólo a condición de que sirvan a los pobres; y en donde manda que la abundancia remedie la necesidad, y lo innecesario de los que viven en opulencia se convierta en ayuda de los que viven en necesidad. Entrad en este pensamiento, hermanos. Si no lleváis la carga de los pobres, la vuestra os aplastará: el peso de las riquezas mal administradas os hará rodar hasta el abismo. Y al contrario: si compartís con los pobres el peso de su pobreza tomando parte en su miseria, mereceréis también participar en sus privilegios junto con ellos. Sin esta participación en los privilegios de los pobres, *no hay salvación para los ricos*.

Que no se desprecie más a la pobreza ni se la trate de plebeya. Es cierto que ella era la hez del pueblo. Pero, al desposarse con ella el Rey de la Gloria, la ha ennoblecido con esta alianza, y ha concedido a los pobres todos los privilegios de su reino. A ellos promete el reino, a los que lloran el consuelo, a los hambrientos el pan, y a los que sufren la alegría eterna. Y si todos los derechos, todas las gracias y todos los privilegios del evangelio son para los pobres, ¿qué os queda a vosotros, ricos, y qué parte vais a tener en su reino? El evangelio no habla de vosotros más que para fulminar vuestro orgullo: «¡Ay de vosotros los ricos!» (Lc 6,24).

...Así, pues: pobres, ¡qué ricos sois! Y vosotros ricos, ¡qué pobres sois! Si os apeáis a vuestras riquezas os veréis privados para siempre de las riquezas del Nuevo Testamento, y no os quedará como herencia más que ese *ay* terrible del evangelio.

Y no basta con socorrer al pobre en sus necesidades. Hay quien asiste al pobre sin entenderlo realmente (cf. Sal 40,1)⁸. El que da alguna limosna obligado por su insistencia inoportuna o movido por algo de compasión natural, ése alivia su miseria pero, ciertamente, *no entiende al pobre*. Entiende realmente el misterio de la solidaridad el que considera a los pobres como *los hijos más importantes de la Iglesia*, el que honrando esa cualidad cree que debe servirlos, el que no espera tener parte en las bendiciones del evangelio más que por medio de la caridad y del compartir fraterno.

(*Oeuvres Complètes de Bossuet*, Bar-Le-Duc, 1862, t. II, 155-162).

Este me parece otro de los textos más importantes y más decisivos de esta Antología. Bossuet no habla aquí en defensa de sí mismo, sino con una desnuda honradez que es muy de agradecer. Y si es verdad que «la Iglesia en su plan original fue construida solamente para los pobres», no será demagogia preguntarse de quién es la Iglesia de hoy: si del Dios del Nuevo Testamento, «que ha escondido todo su poder», o de algún otro Dios ajeno a la revelación de Jesucristo.

do en sí mismo Amor, sólo quiere actuar como tal a través del amor de los hombres: lo cual resulta a la vez el mayor don de Dios al hombre. La protesta de Ivan Karamazov y de A. Camus «contra una creación en la que son torturados los inocentes», se convierte así en protesta contra una Iglesia que, muchas veces por razones de autodefensa institucional, se ha puesto vergonzosamente del lado de los opresores. Ojalá perciba la Iglesia del futuro la enorme seriedad del evangelio en este punto.

8. La alusión a este salmo ha salido ya en otros momentos de nuestra Antología, y se apoya en la versión latina «qui intelligit super egenum et pauperem». Esta alusión al «comprender» desborda los niveles meramente éticos de la opción por los pobres, y la traslada al nivel del amor, de la gratuidad, y de la calidad del hombre.

En 1662, en un sermón de Viernes Santo predicado ante el Rey, Bossuet describe al Crucificado con los rasgos de todos los crucificados de su época, y anticipa así el título de una obra de L. Boff: Pasión de Cristo pasión del mundo.

Cristo en los pobres

91 Por tanto, señores, yo no os pido que contempléis atentamente una magnífica pintura de Jesucristo crucificado. Tengo otro cuadro para proponeros: una pintura viva y que habla, que tiene una expresión natural del Jesús moribundo. Son los pobres, mis hermanos, en los que os exhorto a contemplar la pasión de Jesús. En ningún lugar veréis una imagen más natural: Jesús sufre en los pobres, languidece, muere de hambre en infinidad de familias pobres.

He aquí, pues, en los pobres a Jesús que sufre. Y vemos también ahí, para nuestra desgracia, a Jesucristo abandonado, marginado, a Jesucristo despreciado. *Todos los ricos deberían correr para aliviar tales miserias. Pero cada cual no piensa más que en vivir él a gusto*, sin pensar en la amargura y en la desesperación a que están abocados tantos cristianos.

He aquí, pues, a Jesús abandonado. Y aún algo más: Jesús se queja por medio de su Profeta de lo que han añadido al dolor de sus llagas, «de que en su sed extrema le han dado vinagre» (cf. Sal 78,31 y 26). ¿Acaso no es dar vinagre a los pobres el rechazarles, maltratarles, hacer que su deplorable miseria llegue hasta el extremo? Ah, Jesús, haz que veamos en estos pobres pueblos una imagen muy real de tus penas y de tus dolores.

¿Será en vano, cristianos, que todos los pulpitos resuenen con los gritos y los gemidos de nuestros hermanos miserables, y muchos corazones no se conmuevan nunca ante situaciones tan extremas?

(Ibid., 473).

He subrayado expresamente la frase que alude a «todos» los ricos. Porque también es cierto que, si no acuden todos, los pocos que desean hacerlo se ven desbordados y sobrecargados, porque han de cargar con la obligación de todos los demás, y esto acaba desesperándolos y endureciéndolos... Esta es otra de las formas del «pecado estructural» en nuestro mundo. Y por eso terminaremos fundiendo en un solo texto dos reflexiones antropológicas sobre los ricos, sacadas de dos sermones panegíricos: uno de san Francisco de Asís (Metz, 1655) y otro de san Víctor (París, 1657).

Ricos y pobres

92 El Apóstol señala muy acertadamente las dos principales enfermedades de los ricos: la primera, su gran apego a sus bienes; y la segunda, la gran estima que, por lo general, tienen a su propia persona, porque ven

que sus riquezas hacen que el mundo les tenga en consideración... Pues bien, ricos poderosos del mundo, sacad esta conclusión: que si de acuerdo con las leyes del mundo los pobres no han nacido más que para servirlos, según las leyes del cristianismo *sois vosotros los que habéis nacido para servir a los pobres* y aliviar sus necesidades⁹.

(Ibid., t. I, 662 y 615).

9. Es fácil percibir cómo esta frase está en total contradicción con la mentalidad de la época que describíamos en la Introducción al Barroco.

FENELON
(1651-1715)

F. Salignac de la Mothe Fénelon, arzobispo de Cambrai, es otro de los clásicos de la literatura francesa. Era más joven que Bossuet, quizá también más ingenuo, y más contestatario o menos institucional. Y es posible que estas diferencias den razón de los roces que hubo entre ambos, mucho más que sus discusiones interminables sobre la gracia y las obras humanas.

La novela *Telémaco* le atrajo a Fénelon las iras de Luis XIV, más aún que su dura Carta al monarca, que no se sabe si éste llegó a leer. Luis XIV confiscó el *Telémaco* cuando aún estaba en las prensas. Y sólo pudo aparecer íntegro en 1716, tras la muerte del monarca dictador. Cambiando el género literario (la obra quiere ser una continuación e imitación de la *Odisea de Homero*, y narra las aventuras de *Telémaco*, hijo de Ulises), Fénelon se sitúa en continuidad con la *Utopía de Tomás Moro*, y muestra el profundo arraigo que tiene en el ser humano esa aspiración a «la tierra sin males» que, para el autor, tiene un profundo valor cristiano.

Pero ahora, el análisis de Fénelon está más interesado por lo político, que por lo propiamente económico. Súbdito de un rey dictador, Fénelon cree que el poder absoluto tiene mucho que ver con la riqueza y el lujo de los gobernantes, de las cortes y de los círculos concéntricos en torno a ellos. Sólo una civilización de la austeridad puede permitir la libertad del hombre, porque en ella la autoridad podrá ser mínima y estimular el crecimiento humano de sus súbditos, en lugar de buscar su sometimiento a base de «comprar» a unos pocos con la riqueza y amedrentar a las mayorías privadas de ella.

Así, pues, si los análisis de Moro anticipaban a un Marx, los ideales de Fénelon anticipan reivindicaciones de corte más «libertario» o más «ecológico», o más cercanas a esa «civilización de la pobreza» que algunos han reclamado desde Centroamérica. Leyendo el *Telémaco* es fácil evocar a esas tribus indias, residuales en América latina, y que se niegan a sumarse a la «civilización» occidental, por una decisión consciente y meditada. Pero, curiosamente, esta vinculación entre libertad política y sobriedad económica contrastará con las tesis de Voltaire a que aludimos en la Introducción a este capítulo, y que sostienen que los pobres son absolutamente necesarios para el progreso.

En una de las primeras aventuras, Adoam explica a *Telémaco* la vida feliz y sencilla de los habitantes de Bética:

93 Cuando empezamos a comerciar con ellos, vimos con sorpresa que hacían el mismo uso del oro y de la plata que del hierro. Los empleaban hasta en las rejas de los arados... Y cuando les hablábamos de las naciones que poseen el arte de construir soberbios palacios y muebles de oro y plata, o de fabricar telas guarnecidas de bordados y pedrería..., contestaban sonrientes: «¡Bastante desgraciados son por haber empleado tanto trabajo e industria en corromperse! Pues lo superfluo afemina, enerva y esclaviza a los que lo poseen, a la vez que incita a quienes no lo tienen, a procurárselo aunque sea con violencia e injusticia. Y ¿queréis que llamemos “bienes” a una superfluidad que sólo pro-

duce males? Los habitantes de esos pueblos... ¿están más unidos entre sí?, ¿tienen una vida más libre, más tranquila o más alegre? Al contrario: estarán celosos unos de otros, corroídos por envidia vil y negra, siempre agitados por la ambición, el miedo o la avaricia, e incapaces de gozar de los placeres puros e inocentes, como viles esclavos de tantas falsas necesidades de las que hacen depender su felicidad» (Libro VIII)¹.

Más tarde Mentor, compañero e instructor de *Telémaco*, acude a reformar el reino de Idumeo, rey de Salento, tras haberle evitado una guerra:

Mandó cerrar muchas tiendas en las que se vendían telas extranjeras, bordados costosísimos, vasos de oro y plata con varias figuras de dioses, hombres y animales, y también licores y perfumes. Quiso asimismo que los muebles de las casas fueran sencillos y de mucha duración. De este modo, los salentinos, que se quejaban amargamente de su pobreza, empezaron a darse cuenta de cuántas riquezas superfluas tenían, riquezas engañosas que sólo servían para empobrecerlos: pues, a medida que se animaban a desprenderse de ellas, se fueron sintiendo ricos. Y ellos mismos decían que el verdadero enriquecimiento consiste en desprestigiar unas riquezas que agotan los recursos del Estado, y disminuir sus necesidades reduciéndolas a lo que realmente exige la naturaleza (Libro XII).

Y en una visita a los infiernos (que imita la de Eneas en el poema de Virgilio), *Telémaco* contempla unos condenados a quienes

...se les imputan todos los desórdenes que provienen del fausto, del lujo y de todos los demás excesos que ponen a los hombres en un estado violento y los inducen a desprestigiar las leyes para adquirir riquezas... (Libro XIX).

Finalmente, vuelto a Salento, *Telémaco* la encuentra más floreciente en el campo, pero con menos lujos en las ciudades. Mentor le da las razones de este cambio. Y añade:

Ten presente que, en el gobierno de las naciones, suele haber dos males desastrosos, a los que nunca se aplica remedio: una *autoridad excesiva* e injusta de parte de los reyes, y un *lujo corruptor* de las costumbres.

Un soberano acostumbrado a no reconocer más leyes que su voluntad absoluta, es cierto que todo lo puede, pero también lo es que este mismo poder, con la enormidad de su peso, arruina hasta sus propios cimientos... Todos se desviven por adularle, y, en lugar de pueblo, no tiene más que un montón de esclavos cuyo número disminuye cada día.

El otro mal casi incurable es el lujo. Así como los atractivos de una autoridad excesiva seducen a los gobernantes, así el lujo vicia a toda la

1. Sigo la división en 24 libros. Existe otra división en sólo 18.

nación. Argumentan que, gracias al lujo, subsisten los pobres a expensas de los ricos. Como si los pobres no pudiesen ganar su vida más útilmente multiplicando los frutos de la tierra, en lugar de reblandecer a los ricos. Pues una sociedad *se acostumbra insensiblemente a tener por necesarias cosas que son realmente superfluas* y que todos los días se inventan, de modo que hoy no se puede pasar sin lo que, treinta años atrás, no se conocía. Y *a este lujo lo llaman buen gusto*, perfección de las artes y cultura de una nación; y *alaban como virtud lo que es un vicio* que arrastra tras sí otros infinitos, y que contamina desde el rey hasta las capas más bajas. Pues los parientes más cercanos al rey quieren imitar su magnificencia, los grandes la de los allegados al rey, y los medianos la de los grandes... Los pequeños anhelan parecer medianos y todos se esfuerzan más de lo que pueden: los unos por fausto, haciendo alarde de sus riquezas, y los otros por una falsa vergüenza de parecer pobres. Y hasta los que son bastante sabios como para condenar ese desorden, no lo son tanto como para atreverse a hacerle frente y a ser los primeros en oponerse con su ejemplo.

Así se arruina una nación, se confunden los estamentos, y la pasión de adquirir para ostentar corrompe aun a los más íntegros. No hay más objetivo que ser rico, y la pobreza es una infamia... Aun los que nada tienen quieren desmentir su indigencia gastando como los que tienen. Y, para conseguirlo, se empeñan, engañan, fingen y no dudan en usar de los medios más indignos... (Libro XXII).

(*Oeuvres complètes*, París, 1850, tomo VI, 451-452, 480, 523-524, 547-548).

Conviene subrayar que el valor de estas páginas reside en la verdad psicológica y antropológica que encierran, no en el contexto social que presuponen, y que es el de un mundo anterior a la Revolución Industrial y que desconoce la aparición de la productividad. De lo que se trataría, pues, no es de postular una vuelta a esos contextos sociales, sino de aplicar la profunda verdad antropológica descrita a la trayectoria que ha seguido entre nosotros la revolución de la productividad.

SAN JUAN BAUTISTA DE LA SALLE (1651-1719)

También en el fundador de los Hermanos de la Doctrina Cristiana, lo más interesante no son sus escritos, sino su azarosa vida y las persecuciones y malos tratos que hubo de soportar por su opción por los pobres. El texto que cito está tomado de las meditaciones dadas a los suyos, y que corrieron manuscritas entre sus seguidores, antes de ser por fin publicadas. Fundiré en un único texto varios fragmentos de diversas meditaciones.

Vosotros tenéis la obligación de *instruir a los hijos de los pobres*; por tanto, debéis abrigar para con ellos particularísimos sentimientos de ternura, y procurar su bien espiritual cuanto os fuere posible, por considerarlos como los *miembros de Jesucristo y sus predilectos*. La fe debe moveros a honrar a Jesucristo en sus personas, y a *preferirlos sobre los más acaudalados* de la tierra, porque son imágenes vivas de Jesucristo... La pobreza ha de seros amable a vosotros, encargados de educar a los pobres... ¿Sentís amor hacia ellos? ¿Honráis a Jesucristo en sus personas? Y, en tal supuesto, ¿los preferís a los niños de familias acomodadas? y ¿tenéis con aquéllos más miramientos que con éstos?... Ya que os ha cabido la suerte de ocuparos en instruir particularmente a los pobres, debéis... *tenerlos en mucha más consideración* que a los ricos. Debéis también vivir como pobres y desasidos de todo, para mayor conformidad con ellos. Profesad pues tanto amor a la pobreza como tienen los mundanos a las riquezas... Nunca podréis excederos en el desinterés al ejercer vuestro ministerio. Puesto que enseñáis a los pobres, hacedlo con el ejemplo. No olvidéis por otra parte que os habéis obligado a que vuestras escuelas sean gratuitas, y a manteneros de solo pan, si fuere necesario, antes que recibir cosa alguna. Vivid, pues, sobre aviso para no aceptar nada de los alumnos ni de sus padres... *Cuanto más améis a los pobres, en mayor medida perteneceréis a Jesucristo.*

(*Meditaciones*, Madrid, 1970, 245-246, 293, 378, 400, 428, 488).

Prescindiendo de la viabilidad práctica que tienen a la larga algunas disposiciones heroicas, sí que vale la pena subrayar cuatro intuiciones teológicas fundamentales: a) la seriedad de la presencia de Jesucristo en el pobre; b) la valoración de la pobreza a partir de la opción por los pobres; c) la afirmación sin paliativos de una preferencia debida a los pobres, no meramente en los sentimientos sino hasta en el trato exterior; y d) la mediación del amor a los pobres para medir la propia pertenencia a Jesucristo. Puede que estas cuatro intuiciones resuman lo mejor que dijeron estos autores del siglo XVIII.

HENRY ARNAULD
(1597-1694)

En los dos siglos que estamos comentando volvió a surgir esa clásica dialéctica de «los falsos pobres» que lleva siempre, para acabar con ellos, a castigar también a los verdaderos. El cardenal Richelieu era partidario de encarcelar a todos los mendigos. En esta situación, las Ordenes mendicantes se opusieron a las disposiciones del gobierno, y trataron de resucitar la antigua práctica de los «hospitales», que ya conocemos por la Edad Media. El texto que presentamos ahora procede del Reglamento de una de esas casas de hospedaje para los pobres, redactado por el obispo de Angers, sobrino del célebre Antonio Arnauld, y miembro de esa familia tan conocida por su vinculación con el jansenismo. Pero en este caso, y al igual que en la Iglesia de los Hechos de los Apóstoles, la preocupación por los pobres estaba más allá de las diferencias doctrinales, por importantes que fuesen éstas.

95 Enrique, por la misericordia de Dios y por la gracia de la Santa Sede Apostólica, obispo de Angers. A todos los que lleguen estas letras, salud.

Sabemos del mismo Señor nuestro Jesucristo que el amor a Dios y al prójimo es el primero y el mayor de los mandamientos, y que el Apóstol ha recomendado tanto esta virtud tan necesaria que no parece enseñar otra cosa más que la caridad, aunque haya otros preceptos: pues todos ellos no tienen más que un mismo fin. Por eso nos exhorta a buscar antes el bien de los otros que nuestro bien particular, ya que *en éste sólo encontramos nuestra codicia que nos liga y nos mata, mientras que, al buscar el bien del prójimo, encontramos la caridad que nos libera y nos hace vivir*. Pero, aunque los cristianos tengan continuamente ante sus ojos ocasiones de practicar esta excelente virtud en la persona de tantos pobres y miserables, la mayor parte sin embargo no se impresionan por sus gemidos y sus lágrimas y, oponiendo la dureza de su corazón a los movimientos de la fe y a los sentimientos de la naturaleza, no sienten ninguna compasión de los que deberían considerar como hermanos, ya que han renacido como ellos de un padre que es Jesucristo y de una madre que es la Iglesia.

La voz que se eleva de su miseria y como de su misma sangre grita venganza contra el lujo de los ricos y la inhumanidad de los avaros. Por eso la Iglesia advierte a todos que *lo que sufren los pobres lo sufre en ellos Jesucristo como en sus miembros*. Ellos, sin embargo, permanecen sordos a esta voz y a estas advertencias, y *su afán por los bienes terrenales los ciega* de tal modo que son igualmente insensibles a las promesas que Dios les hace de pagarles el ciento por uno en la parte que empleen en limosnas, y a las amenazas de su profeta que protesta que el Señor se levantará para vengar las miserias de los pobres y los gemidos

de los necesitados... Por eso no podemos agradecer bastante... el hospital general establecido en la ciudad de nuestra residencia para que sirva de retiro a los pobres, acabando con su ociosidad por medio de los trabajos y manufacturas que allí hagan...

(Cita tomada de P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza*, Estella, 1989, 147)¹.

1. El autor contraponen estas palabras a otras del ministro Colbert, quien sostenía que los religiosos tienen otras cosas que hacer mejor que dedicarse a socorrer a los pobres. La historia se repite, como puede verse.

MASSILLON
(1663-1742)

El obispo de Clermont es otro de los grandes oradores de este siglo francés. Pronunció el discurso fúnebre de Luis XIV. Y se cuenta que en medio de aquel ambiente megalómano, en una capilla y una ciudad plagadas de carteles con el apelativo dado al rey («Louis le Grand»), Massillon comenzó su discurso con estas palabras provocativas: «Sólo Dios es grande». De él vamos a presentar tres fragmentos de sermones. El primero sobre el evangelio de Epulón y Lázaro, el segundo sobre la limosna (a propósito de la multiplicación de los panes y la comunidad de bienes en la Iglesia primitiva), y el último, una meditación dada a su clero sobre el tema de la pobreza y el antitestimonio que produce el amor de los eclesiásticos al dinero.

El pecado de ser rico

96 «Había en Jerusalén un hombre rico», dice Jesucristo. Y parece que éste sea su primer crimen: había nacido feliz, era rico. Jesucristo no añade nada odioso a esta circunstancia. No nos dice que, tras nacer en el polvo y de una tribu oscura, hubiese llegado a Jerusalén pobre y desprovisto de todo, y que, pasando por los empleos más bajos y los negocios más viles, por caminos desconocidos y siempre sospechosos, hubiese alcanzado este punto de abundancia y prosperidad con las que apareció después en el mundo; ni que disfrutó con insolencia de unos bienes que había adquirido con ruindad. No se trata aquí de otro Zaqueo que, a costa de la miseria pública, hubiese amasado una fortuna enorme, que hubiese exigido para sí mismo los tributos debidos al César, y que después, a base de dinero, hubiese comprado un nombre y levantado su bajeza con el brillo de los cargos y la distinción de los títulos... ¿Hay alguno de vosotros, hermanos, que posea riquezas en circunstancias más inocentes? Sin embargo, *he aquí el primer título de censura que recibe: «era rico».*

...Nos hablan de él como de un hombre de buena mesa, que hacía sus gastos en Jerusalén y que llevaba una vida suave y tranquila..., tal como el mundo quiere que se viva cuando se tienen bienes: invitando a su mesa a sus conciudadanos y a extranjeros. En fin, uno de esos hombres a los que alaba el mundo y exalta la opinión pública, que son propuestos como modelo y que, incluso, las gentes piadosas no se atreverían a condenar.

Así, pues, hermanos míos, tal como os lo he descrito y tal como era en efecto, ¿os parece muy culpable? Y si alguien, antes de Jesucristo, hubiese dicho que ese camino es el que lleva a la perdición, y que este hombre merece el infierno, ¿no hubieseis protestado contra la indiscreción y la dureza de este celo?... Los prejuicios de nuestra infancia nos

han dejado una idea horrible de este mal rico. Sin embargo, ¿de qué se trata? Vayamos al fondo. No añadáis nada a lo que dice el evangelio: «era rico»; vestía con lujo, comía bien. ¿Encontráis eso tan malo y tan llamativo? Si he de juzgarlo según vuestras costumbres y vuestras máximas, no sólo no parece tan culpable, sino que lo encuentro virtuoso. Y, vista la depravación en que se vive hoy en día, *si yo hablase aquí como una persona razonable de mundo, os lo debería proponer como modelo...*

Por eso os pregunto, hermanos míos: para parecerse a Jesucristo ¿basta con no ser libertino, ni impío, ni sacrilego ni injusto? Jesucristo ¿se contentó con no hacer daño a nadie, con no soliviantar los pueblos y dar al César lo que es del César, con no ser bebedor ni comedor y con que sus enemigos no pudieran reprocharle ningún pecado vulgar?... ¿Limitó ahí sus virtudes? ¿No fue también dulce y humilde de corazón? ¿No oró por sus enemigos? ¿No evitó conformarse a este mundo?...

(*Oeuvres de Massillon*, París, 1882, t. I, 469-470, 471-472, 475).

El sentido de la riqueza

No ha sido la intención de Dios proporcionaros las ventajas de la prosperidad haciéndoos nacer en la abundancia; no es para vosotros para lo que habéis nacido en la grandeza; o —como le decía antaño Mardoqueo a la reina Ester— *no es para ti para lo que el Señor te ha elevado a esa grandeza y prosperidad que te rodea, sino para su pueblo afligido*, para ser la protectora de los desgraciados. Y continúa así el sabio judío: si no respondes a este designio de Dios para ti, se servirá de otro que le sea más fiel, le dará a él esa corona que te estaba destinada, y sabrá acudir por otro camino a socorrer la aflicción de su pueblo. Pues él no permite que los suyos perezcan, pero tú y la casa de tu padre pereceréis (Est 4).

Así, pues, en los designios de Dios *no sois sino los ministros de su providencia para con las criaturas que sufren*. Vuestros bienes no son sino depósitos sagrados que su bondad ha puesto en vuestras manos, para que estén más a cubierto del robo y la violencia, y conservados con más seguridad para «la viuda y el huérfano». Vuestra abundancia, en el orden de su sabiduría, *está destinada sólo a remediar la necesidad de ellos, vuestra autoridad es para protegerles, vuestras dignidades para defender sus intereses, vuestro rango para consolarles, todo lo que sois no lo sois más que para ellos*. Vuestro encumbramiento particular ya no será la obra de Dios, y os habría en cierto modo maldecido, al derramar sobre vosotros los bienes de la tierra, si no os los hubiese dado para otro uso.

Por tanto, no pretextéis ya más necesidades que la ley de Dios condena, para excusar así vuestra dureza para con vuestros hermanos. Justificad más bien su providencia para con las criaturas que sufren, hacédles

conocer —cumpliendo sus planes— que *hay un Dios para ellos tanto como para vosotros...*

Pero, hermanos míos, ¿cómo es que sólo en esta circunstancia disminuís la opinión que se tiene de vuestras riquezas? En todas partes procuráis que se os crea poderosos, os consideráis como tales, e incluso escondéis a veces, bajo capa de brillantez, negocios ya arruinados, para conservar esa buena reputación de la opulencia. Y *toda esa vanidad no os deja más que cuando se os recuerda el deber de la misericordia*: entonces, no contentos con confesar la mediocridad de vuestra fortuna, la exageráis. Y la dureza de vuestro corazón puede más no sólo que la verdad, sino más que la vanidad...

Es cosa terrible que las crisis económicas no se noten ni en el lujo de vuestros equipajes, ni en la sensualidad de las comidas ni en la suntuosidad de los edificios, en la pasión del juego o en la obstinación en los placeres, sino sólo en vuestra falta de humanidad para con los pobres. Que siga al mismo ritmo todo lo exterior, los espectáculos, las reuniones mundanas y las diversiones públicas, mientras que sólo la caridad se frena; que el mundo y el demonio no pierdan nada por malos que sean los tiempos, y que sólo Jesucristo sufra en sus miembros afligidos... ¡Gran Dios! ¿Es que no quieres herir más que a los desgraciados al derramar calamidades sobre la tierra? ¿Tu único designio será pues acabar de aplastar a esos infortunados sobre los que tu mano se había hecho ya demasiado pesada al hacerlos nacer en la indigencia y en la miseria?... Sí, hermanos: *estas calamidades públicas están destinadas a corregir a los ricos y poderosos, y son sólo los ricos y los poderosos los que no sufren nada*: al contrario, al multiplicar a los desgraciados les dan a ellos un nuevo pretexto para dispensarse de tener misericordia...

Son nuestros excesos y nuestra dureza, hermanos, los que multiplican el número de desgraciados... Os quejáis de que los pobres os agobian, pero es de lo que podrían quejarse un día ellos mismos: no presentéis vuestra insensibilidad como si fuera un crimen de ellos... Si cada uno de vosotros, según enseña el Apóstol, pusiera aparte una cierta porción de sus bienes para la subsistencia de los desgraciados, si en el cálculo de vuestros gastos y de vuestras entradas y salidas, *ese artículo fuese siempre el más sagrado y el más inviolable*, veríamos cómo disminuía entre nosotros el número de los afligidos, y cómo renacía en la Iglesia la paz, la alegría y la dichosa igualdad de los primeros cristianos. No veríamos más con dolor esa monstruosa desproporción que levanta a unos y los coloca en la cima de la prosperidad y la opulencia, mientras que los otros se arrastran por la tierra y gimen en el abismo de la indigencia y la aflicción... En nuestras ciudades habitarían la inocencia y la misericordia, la religión sería una relación de caridad, la tierra la imagen del cielo en la que, en diferentes medidas de gloria, cada cual es igualmente feliz. Y los enemigos de la fe se verían forzados, como en otro tiempo, a dar gloria a Dios, y a reconocer que hay

algo divino en una religión que puede unir a los hombres de un modo tan nuevo...

Es ahora, hermanos, es en estas calamidades públicas cuando debéis recortar vuestros gastos, incluso aquellos que, si no fuera por eso, os serían permitidos y quizá necesarios. Es entonces cuando debéis *consideraros como el primer pobre, y tomar como limosna todo lo que tomáis para vosotros mismos*; es entonces cuando no sois ya ni hombres importantes, ni ciudadanos distinguidos, ni mujeres de alcurnia: sois sencillamente fieles cristianos miembros de Jesucristo, hermanos de otros cristianos afligidos... En estos momentos, *¿tendríais el valor de ser los únicos felices?* Cuando está cambiando el aspecto de todo el reino, y resuenan los gritos y los gemidos alrededor de vuestra soberbia mansión, ¿podréis conservar por dentro el mismo aire de alegría, de lujo, de serenidad y de opulencia? Y ¿dónde quedan entonces la humanidad, la razón y la religiosidad?

La presencia de los pobres ante el tribunal de Jesucristo será terrible para la mayoría de los ricos de la tierra... ¡Qué poco podréis responder cuando os reprochen que con sólo un día sin derrochar hubiese bastado para remediarles las necesidades durante un año!; que lo que les negabais era suyo puesto que *lo que os sobraba les pertenecía*: de modo que habéis sido no sólo crueles, sino injustos al negárselo. Y que vuestra dureza no ha servido más que para ejercitar su paciencia y hacerlos más dignos de la inmortalidad, mientras que vosotros, despojados para siempre de esos mismos bienes que no habéis querido asegurar compartiéndolos con los pobres, no tendréis como herencia más que la maldición, preparada para aquellos que habrán visto a Jesucristo pasando hambre, sed y desnudez en sus miembros, y que no lo habrán aliviado: «estaba desnudo y no me vestisteis».

(*Ibid.*, t. I, 641-642, 644-648).

Muchos acentos tradicionales reaparecen aquí con particular fuerza en la descripción y también con alguna novedad: la pintura de la insolencia del rico va unida al fuerte subrayado de que el mero hecho de serlo, en una sociedad poblada de «Lázaros», ya es una injusticia. Asimismo destaca la profunda constatación de que, en tiempos de crisis económica, el rico ya es incapaz de bajar un peldaño del nivel a que había llegado y que, por tanto, es imposible que la crisis se sobreleve entre todos: las crisis han de pagarlas sólo los más pobres. También la afirmación de que el destino común de los bienes pertenece a la providencia de Dios y constituye la única posible «teodicea» (o «justificación de Dios») en este mundo nuestro. Finalmente, Massillon suministra aquí los fundamentos para una buena doctrina de las obligaciones fiscales, cuya contrapartida es el principio de que la primera finalidad de los impuestos han de ser las necesidades de los pobres. También puede ser bueno comentar cómo llama la atención toda esta espiritualidad tan volcada hacia lo real, en momentos en que la teología —como ya he dicho varias veces— especulaba sobre la predestinación y la ciencia media...

Veamos ahora el último de los textos anunciados.

El antitestimonio de los eclesiásticos

98 Con frecuencia hemos gemido a la vista de tantos pastores de la Iglesia preocupados únicamente del afán vergonzoso de acumular., pastores bajamente avaros que nunca creen tener bastante, y que *no parecen haber sido revestidos de un carácter santo más que para hacerlo servir a su vergonzosa avaricia*. He aquí, hermanos míos (preciso es decirlo), *la plaga más universal del sacerdocio*. He aquí el vicio que mancilla toda la santidad y el buen olor del santuario. No todos lo llevan a ciertos excesos, pero hay pocos a quienes no afee esta lepra. Y si en varias parroquias están abandonados los pobres, no es siempre por la parquedad de los ingresos de sus pastores: las más de las veces es por la dureza y la avaricia que cierran sus entrañas a las gentes y a las necesidades del pueblo...

Y cuántas veces, aun sin compartir con los ricos del mundo el crimen de su lujo y de su molicie, *hemos compartido con ellos el crimen de su avaricia y de su apego, y quizá lo hemos llevado más lejos que ellos*. Parece incluso que este vicio se ha convertido en una maldición aneja al sacerdocio: se lo quiere uno esconder a sí mismo, no se ve en esta sórdida pasión más que el deber indispensable de no dejar perder los derechos de la Iglesia; y cuanto más cogidos y poseídos estamos por este vicio, más *nos lo presentamos a nosotros mismos como una virtud...*

Y lo que más debe afectarnos de estos ejemplos escandalosos es que confirman en el espíritu de los hombres de mundo ese prejuicio universal sobre la avaricia de los curas. Pues ya sabéis que el mundo atribuye al sacerdocio una mancha general y casi incurable de este vicio. Nos mira a casi todos como infectados y sucios por esta lepra, y más estrechamente apegados a lo módico de nuestros ingresos, que las gentes del mundo a la abundancia de sus riquezas: *para ellos, un cura y un hombre avaro son lo mismo*. ¿De dónde viene este prejuicio tan universal y tan ignominioso para la sublimidad y la santidad del sacerdocio? Ya sé que el mundo es injusto con nosotros, y que siempre está dispuesto a suponer vicios en nosotros para justificarse a sí mismo sus propios vicios. Pero concedamos con buena fe que, en este reproche, no siempre se equivoca en los juicios que forma contra nosotros.

(*Ibid.*, t. III, 380-381 y 385-386).

No necesitan demasiado comentario estas palabras tan honradas y tan duras a la vez. Simplemente subrayar su lúcida reflexión sobre la capacidad de autoengaño de los hombres, y de los eclesiásticos, así como la intuición de una credibilidad praxica de la Iglesia, aún más importante que sus motivos de credibilidad teóricos.

MONTARGON
(1705-1770)

Varios de los textos aducidos de autores franceses proceden de sermones. Ello puede arrojar sobre ellos cierta sombra de duda: cuando algo se predica es porque no se cumple. O bien cabe argüir que la predicación puede quedarse en una retórica de conveniencias, sobre todo en el caso de los grandes sermones ante la Corte. No obstante, hay una razón para pensar que algún influjo pudo tener esta predicación: en 1752, el agustino Robert F. Montargon publicó una obra: *Dictionnaire Apostolique* (doce tomos en la edición francesa) que se convirtió en el «*vademecum*» de todos los predicadores del siglo XVIII. La obra recorre los evangelios de todas las posibles misas del año, y suministra para cada uno un material consistente en una serie de reflexiones teológico-morales, una colección de citas de santos Padres y teólogos, y uno o varios sermones sobre el tema, prácticamente redactados. Pues bien, en las reflexiones para la predicación del pasaje lucano sobre Epulón y Lázaro, encontramos algunas consideraciones como las que siguen, y que citaré como un texto único:

Las riquezas no son malas en sí, con tal que *se adquieran sin injusticia, se posean sin apego y se empleen en socorrer a los pobres y necesitados...* Si se consideran en su origen, *casi siempre están corrompidas*: ¿quién no sabe que, por lo común, son el fruto de la iniquidad de los que las allegaron?, ¿quién puede estar cierto de que han venido hasta él por caminos justos y que no han pasado más que por manos puras e inocentes? ¡Cuán de temer es que pueda decirse a todos los ricos lo que el profeta Isaías les decía en su tiempo: el robo hecho al pobre está en vuestra casa! (Is 3,14)...

Los que poseen en abundancia se imaginan vanamente que poseen los verdaderos bienes. De aquí se sigue que se engríen dentro de sí, se hacen altaneros y vanos y se ensoberbecen. De ahí se sigue su presunción y el *desprecio con que miran al prójimo*. Y esa presunción los induce a *juzgarse ellos solos capaces de poseer* las dignidades más eminentes, como si, porque tienen con qué comprarlas, tuvieran el mérito necesario para desempeñarlas dignamente.

Como todo obedece al oro, *los ricos nunca tienen bastante para sostener los enormes gastos que necesitan hacer*. Atados a la rueda de la fortuna, siguen todos los movimientos de ella, a la manera de aquellos animales que dan vueltas alrededor de la pesada muela a que están sujetos. Los ricos siempre andan embebecidos en sus planes, y continuamente son atormentados de deseos. Pero, me diréis: ¿se puede prohibir a un rico una previsión razonable y una prudente economía? No. Debe mirar por sí y por su familia; pero no se ha de acongojar extremadamente, ni sacrificar la tranquilidad de su espíritu y las obligaciones de cristiano al afán de conservar sus bienes, o de aumentarlos aun por medios legítimos...

Las riquezas suelen oponerse a la religión... En efecto: si el rico da una porción de sí mismo a los deberes exteriores de la religión, ¿no reserva siempre lo íntimo de su corazón para las riquezas? Y, cuando prostrado al pie de los altares parece que adora a Dios, suele suceder que *no adora más que el oro*. Por eso decía el Apóstol que el que pone su corazón en las riquezas, no es menos apto para el reino de los cielos que el que ofrece incienso a los ídolos...

Considerando la conducta de los ricos parece que *se miran como un mundo aparte de los otros hombres*: creen que ellos solos deben poseer toda la tierra y gozar de todos los beneficios, que *los demás no son sus hermanos sino sus esclavos, nacidos únicamente para servirlos*; y que es una debilidad compadecerse de sus miserias. Presumen tener derecho de oprimirlos o al menos de dejarlos desamparados y sin auxilio en todas las adversidades, antes que privarse ellos de las cosas aun superfluas...

En los fines de Dios, los ricos lo son solamente para los pobres... Todos los bienes son de Dios, y nosotros le debemos rendir homenaje y tributo de ellos: supuesto que tiene la propiedad, suyos deben ser los frutos. Y ¿qué hace Dios? Aplica ese tributo y esos frutos a la subsistencia de los pobres, de suerte que la limosna que con respecto a éstos es un deber de caridad, es un deber de justicia con respecto a Dios... Y si el rico vive en la comodidad y el regalo en este mundo, el pobre verá algún día que, según los designios del Señor, no había sido peor dotado. Si ahora no lo ve, es porque *el rico trastorna todo el orden por una injusta usurpación y hace cuanto está de su parte para que parezca defectuosa la divina providencia*: su dureza con los pobres sirve de pretexto a las quejas y murmuraciones de éstos y los hace blasfemar del Señor.

(Edición castellana [en 7 tomos], Madrid, 1853, t. VI, 84-87).

Vale la pena llamar la atención sobre cómo resuenan aquí algunos acentos de los santos Padres: tanto en la dura descripción de la psicología del rico, como en la proclama de la función social de la riqueza, derivada del hecho de que Dios es el único propietario. También vale la pena comentar lo profundamente equivocado que anduvo K. Marx, cuando escribió que los principios sociales del cristianismo se limitan a dejar la solución de las desigualdades para otra vida: al menos en teoría (Marx pudo tener razón por lo relativo a la praxis eclesial de su época), la otra vida sólo funciona aquí como corrección de lo que los hombres no han querido remediar ya en ésta, contraviniendo así la voluntad de Dios. Esta objeción a Marx no impide que un cristiano deba preguntarse: si esto decía el manual de casi todos los predicadores franceses del XVIII, ¿cómo es que esa predicación tuvo tan poco influjo social? Finalmente, nótese una vez más cómo reaparece la argumentación de que la existencia de los pobres constituye una objeción decisiva contra la existencia de una providencia divina, la cual no tiene respuesta posible más que en el caso de que Dios haya destinado las riquezas de los ricos a las necesidades de los pobres.

CONCLUSION SOBRE EL BARROCO

1. Elementos teológicos

Una lectura reposada de los textos anteriores permite sistematizarlos fácilmente en torno a cuatro grandes capítulos: una teología de los pobres, una visión del mundo, una reflexión sobre los ricos y la riqueza, y finalmente un importante capítulo eclesiológico.

1.1. Los pobres son el rostro y la presencia de Cristo

Ostentan una especie de representación o vicariedad del Señor. Y se convierten por eso en «palabras» de Dios o manifestaciones de su voluntad y de su intimidad revelada. Vicente de Paul, Juan Bautista de la Salle y el obispo Arnould tienen formulaciones casi idénticas a éstas.

Pero, precisamente por eso, la negatividad y el dolor de la existencia de los pobres parecen cuestionar esa manifestación de Dios reduciéndola a un silencio impenetrable y a una negación de la Divinidad. Al igual que la cruz de Jesús, la mera existencia de los pobres es un escándalo que parece negar toda «providencia» divina sobre este mundo (Bossuet, Masillon, Montargon...). Y esta objeción sólo tiene respuesta si la presencia de Dios en el pobre tiene la forma de una exigencia decidida al rico para acabar con la pobreza, y revela que la voluntad de Dios sobre los ricos es que pongan sus riquezas al servicio de los pobres y no de sí mismos. En la medida en que esto no se cumpla, el ateísmo tendrá una «justificación». En esta época, por tanto, estaba en juego la *posibilidad* de un tipo de ateísmo como el que va a aparecer en los movimientos revolucionarios del siglo siguiente.

Finalmente se puede añadir que, desde esta teología, se produce una reorientación del tema de «la pobreza» como *mera* virtud ascética (que, según vimos, había ido cuajando durante la Edad Media y desde la aparición del poder mundano de la Iglesia) hacia el tema de «los pobres» como solidaridad con ellos (que era el enfoque más propio de la patrística). Hasta tal punto que cabe preguntar si esta reorientación, por su carácter reactivo, no olvidó la otra media verdad, y habló muy bien de los pobres sin practicar demasiado la pobreza. El carácter «cortesano» del episcopado francés del siglo XVIII habría favorecido esta incoherencia que Massillon y Vicente de Paul ya temían. Y esta incoherencia explicaría cómo la innegable floración de este siglo fue seguida por un verdadero desierto en el siglo siguiente¹. Hablar en favor de los pobres, sin compartir nada con ellos, tampoco es el camino cristiano.

1. Sobre este punto, véase lo que insinuamos en la segunda parte de esta misma conclusión.

1.2. En la medida en que los pobres son «el negocio de Dios» (Vicente de Paul), *se convierten en un desenmascaramiento del mundo que permite verlo como aquel cuyo negocio son los ricos.*

El mundo, tal como está montado, se sostiene gracias a una mayoría de pobres (J. de Calasanz, V. de Paul). Esto nos permite definirlo como insolidaridad establecida (Fénelon, Vicente de Paul). Y establecida precisamente por esa «idolatría (o pseudonecesidad) de los superfluo» que hace que en el mundo todo obedezca al oro (Montargon).

Toda esta concepción es sorprendentemente cercana a la que en nuestros días se ha expresado con los términos de pecado estructural, opresión establecida, pecado del mundo, estructuras de injusticia, etc., y que, recuperando el lenguaje de Jesús, habla de los sistemas del mundo como el «anti-reino». El lenguaje del siglo XVIII es menos elaborado y menos sociológico que el de nuestro siglo XX; pero ello no impediría una profunda coincidencia teológica entre ambos.

1.3. Si en el mundo todo obedece al oro, en lugar de obedecer a Dios, los hijos de este mundo que son los ricos deberán ser desenmascarados también, como hacía Jesús con los judíos de su época (cf. Jn 7,7 y 8,23): *El rico es aquel que ha falsificado su identidad humana.*

Dios había hecho al rico para ser servidor de los pobres (Bossuet); su riqueza no tenía otra razón de ser que los pobres (Masillon)². Pero, en lugar de esto, el rico se considera rico «para sí mismo»: se ha convertido en ciego (Arnauld), en embustero (Masillon) o en idólatra (Montargon)³. Y aquí tiene lugar esa perversión de su identidad humana que denunciaba Bossuet.

Y la razón de esta perversión no es exclusivamente la dura lucha del hombre contra la necesidad humana (lo que casi parecería justificarla). Es sobre todo el vínculo que el mundo establece entre riqueza y *consideración*. El rico busca sobre todo una dignidad social, una auténtica «justificación por la riqueza», parecida a aquella «justificación por las obras» que denunciaba san Pablo en los fariseos. Porque el hombre no es solamente un «ser de necesidades» (como definía Marx refiriéndose sólo a las necesidades materiales y conscientes), sino sobre todo un «ser necesitado de justificación» y, muchas veces, inconsciente de esa necesidad. Se reproduce así aquel proceso denunciado por las «dos banderas» de san Ignacio, en el que la riqueza lleva al honor y al orgullo y, desde aquí, a todos los vicios. Este mismo proceso parece asumido en Bossuet, en Fénelon, en Masillon... Y precisamente por eso, el mero hecho de la riqueza desmedida (aun al margen del modo como haya sido obtenida) se convierte para Masillon en «título de censura».

2. De otro autor de esta época, el jesuita Bourdaloue, de quien hemos preferido no recoger nada, aduce Daniel Rops esta frase tan nitida: «Sois ricos, mas ¿para quién? Para los pobres» (*Iglesia de los tiempos clásicos* I, 324). No puedo garantizar que la cita sea literal, porque Rops cita siempre sin referencias y muchas veces resumiendo o *ad sensum*.

3. Recientemente he escuchado entre nosotros el refrán «Entre Dios y el dinero, lo segundo es lo primero», que resume lo mismo que querían decir estos autores del siglo XVIII.

1.4. Esta teología y esta antropología (o sociología) condicionan por sí solas toda una visión de la Iglesia. Si los pobres son «el negocio de Dios», *no es raro que constituyan «el blasón de la Iglesia»* (P. Claver).

Si ellos son la presencia de Cristo, no es raro que sean también nuestros «señores y maestros» (V. de Paul). Y desde este título se comprende que tengan en la Iglesia una primacía y una «eminente dignidad» (Bossuet), que sean sus hijos «más importantes y que, por eso, la Iglesia deba ser llamada «ciudad de los pobres» (Bossuet). De todo este conjunto de calificativos tan serios brota, ya en el siglo XVIII, como caracterización del hombre de Iglesia (del ministerio eclesial) la expresión moderna de «asumir la causa» de los pobres (Juan Eudes). Y si esto es así, la Iglesia deberá intentar ser nada menos que «el mundo al revés» (Bossuet), dado que en el mundo hemos visto que «todo obedece al oro». Sorprende finalmente, en los autores citados, y para decirlo con una palabra actual y provocativa, la «horizontalidad» de este señorío que reconocen a los pobres en la Iglesia: los pobres interesan a la Iglesia en sus necesidades materiales (Vicente de Paul, entre otros) y en sus derechos humanos (como el derecho a la educación: J. de Calasanz, La Salle...). Estamos, pues, muy lejos de aquel otro esquema decimonónico del «bocadillo a cambio de oír misa o de venir a la catequesis»; y de la escuela como plataforma proselitista. Finalmente, anotemos cómo ya el obispo Masillon apuntaba que una Iglesia que sea incoherente con esta su definición más profunda, se vuelve una Iglesia increíble o, al menos, poco creíble o que suministra armas a la increencia.

Y ello confirma lo que dijimos en la Introducción a este capítulo: que toda verdadera reforma de la Iglesia (aunque sea una reforma tan reactiva y tan unilateral como hoy parece a muchos la «Contrarreforma»), tiene su piedra de toque en la conversión a los pobres. Dato que el Vaticano II volvió a poner de relieve, y que el propio Juan Pablo II justifica en su *Laborem exercens*, al afirmar que en este punto se juega la Iglesia la verificación de su fidelidad a Cristo (n. 8).

2. Sospecha histórica

Pero todo lo anterior plantea también el problema de su viabilidad real más allá de la belleza de las palabras. Porque no es muy claro que ninguna gran institución como la Iglesia pueda ser literalmente «el mundo al revés». Aunque quizás bastaría con que en una gran institución como la Iglesia exista una serie de pequeños «mundillos al revés» (cuantos más, mejor), y que estos mundos al revés no sean en ella perseguidos o maltratados (como hace el mundo), sino alentados y escuchados.

Así, pues, la pregunta por la coherencia práctica de esta Iglesia del XVIII con su teoría debe ser hecha, aunque no pueda ser plenamente res-

pondida, porque sólo Dios conoce las posibilidades reales de una hora o una situación histórica concretas. Y, al plantear esta cuestión, no queremos negar que todos los textos citados tuvieron una serie de consecuencias prácticas importantes. Rops cita el caso de aquella auténtica «rata de biblioteca» que fue Muratori y que, sin embargo, entregaba a los encarcelados todas las horas que podía sacar de su trabajo de biblioteca⁴. Una buena lección para muchos teólogos de hoy, tan exclusivamente obsesionados por la ciencia a secas. Y nosotros hemos citado que san Francisco de Sales, al fundar las religiosas de la Visitación, quiso imponer la visita a domicilio de los pobres a aquella Orden que él concebía como contemplativa. Roma y el Derecho Canónico hicieron que triunfara más bien la imposición de la clausura. Pero hoy quizá no quepa ya duda de que el carisma del santo era lo que tenía razón frente a las exigencias de la institución.

Sin embargo, aun reconociendo todos esos efectos prácticos, tampoco cabe negar que los textos citados contrastan no sólo con la enorme riqueza de la Iglesia de Francia en aquella época (¡casi un tercio de la propiedad de la tierra!) sino también con el carácter «cortesano» de aquella Iglesia. Ello suscita la sospecha de si todos los textos citados traslucen en realidad una vida, o si son sólo el reflejo de una élite del espíritu que no llegó a fermentar la masa de los católicos institucionales. Y con la sospecha, la pregunta de si aquella Iglesia, que se encontraba entre monarcas deslumbrantes y laicistas nacientes, no supo «vivir como pensaba» y por eso acabará, en el siglo XIX, «pensando como vivía». Es cierto que esto mismo puede decirse de todas las épocas en que ha florecido la santidad, que siempre es minoritaria. Pero quizás aquí se trató de una particular responsabilidad histórica, porque estaba apareciendo un «mundo nuevo» (¡y no sólo geográficamente nuevo!). Y quizás esta responsabilidad frustrada explique algo del contraste entre la riqueza de los textos citados en este capítulo, y la penuria posterior de la Iglesia del siglo XIX.

Nosotros hemos de dejar la pregunta sin responder. Pero su mero enunciado nos introduce ya en el capítulo siguiente.

LIBRO QUINTO

LOS DOS ULTIMOS SIGLOS

4. D. Rops, *op. cit.*, 325.

INTRODUCCION

1. *Situación eclesial*

Lo que va a ocurrir en el siglo XIX ha quedado paradigmáticamente resumido por el papa Pío XI en aquellas palabras a Cardijn tantas veces citadas: «La Iglesia ha perdido la clase obrera». Y la clase obrera ha sido, a lo largo del siglo pasado, la forma de presencia más importante de todo el mundo de los pobres, ahora además con cierta conciencia de grupalidad, de la injusticia que sufrían y, por tanto, de sus derechos pisoteados y de la necesidad de luchar por ellos. He apuntado en otro lugar que quizá más que de una pérdida, se trató de una «expulsión» de la clase obrera por la Iglesia. Y esta interpretación parece abonada por las siguientes palabras, casi medio siglo anteriores a las de Pío XI, y que fueron publicadas en 1877 por el periódico francés *L'Atelier*, en una carta abierta dirigida por el trabajador Claude Corbon al obispo Dupanloup:

Monseñor, nos habéis apostrofado preguntando: «¿quién me dirá por qué nos abandona el pueblo?»... Pues bien: os abandonamos hoy porque vosotros nos abandonasteis hace ya algunos siglos. Y cuando digo que nos abandonasteis, no pretendo decir que nos hayáis rehusado «las ayudas de la religión»; no: vuestro afán sacerdotal os ordenaba prodigárnoslas, incluso entonces. Lo que quiero decir es que, desde hace siglos, habéis abandonado nuestra causa temporal, y que vuestro influjo se ha dirigido a impedir nuestra redención social más que a favorecerla. Aquí radica la primera causa del abandono de que sois objeto.

Con una habilidad infinita habéis atraído hacia vosotros todos los medios materiales de influencia y eso que ha sido calificado como el nervio de la guerra: las riquezas. Constantemente habéis confundido vuestra causa con la de un partido político. Y sin embargo debo reconocer gustoso que hubo un tiempo en que, a diferencia de lo que hacéis hoy, solíais identificar vuestra causa con la nuestra; así ocurrió durante la primera mitad de la Edad Media...

Luego, cambió vuestra enseñanza, sobre todo la dirigida a las clases bajas. Se procuró expresamente apartarlas de toda idea de redención en este mundo. No se les recomendó más que la sumisión más absoluta a los poderes establecidos (¡con la condición de que fueran devotos de la Iglesia!). Se les hizo creer que la más absoluta resignación a su miserable suerte, era agradable a Dios. Os empeñasteis en hacerles pensar que cuanto más se resignaran a ser humillados, pisoteados, aplastados en este mundo, tanto más se granjearían una feliz compensación en la otra vida...

El mundo moderno, monseñor, aunque no sea religioso al modo vuestro, es más radical y más generosamente cristiano que esa otra sociedad inspirada por el ultramontañismo y el jesuitismo. Aunque no se cuide de lo que podría ser la otra vida, no aplaza nuestra redención al día del juicio final, sino que se esfuerza por realizarla desde ahora, sin retrasos y sin condiciones; por eso es republicano y democrático. Y no creo yo que sea ese mundo quien abandona los principios liberadores y misericordiosos del evangelio¹.

1. Citado por F. Isambert, *Christianisme et classe ouvrière*, París, 1961, 238ss.

Más allá de algún detalle histórico o cronológico matizable, estas palabras me parecen dolorosamente verdaderas. Y más dolorosas por cuanto temo que una buena parte de la actual jerarquía católica siga pensando así, si bien estará dispuesta a reconocer que habría que dedicar a los pobres un mayor trabajo asistencial. Pero esta misma concepción procede más del miedo y de la necesidad de autoconservación que de la fidelidad a la Tradición.

Pero esto no se dice para entablar ahora ningún juicio, sino porque ello nos plantea una pregunta histórica ineludible: ¿cómo pudo ser que se llegase a una situación así de reaccionaria, cuando menos de un siglo antes, tanto en la primera Asamblea Constituyente de la Revolución francesa, como poco después en nuestras Cortes de Cádiz, había casi un tercio de sacerdotes católicos? Y, al evocar este dato, no pretendo afirmar que todos aquellos presbíteros fueran modelos de santidad y de fidelidad al evangelio, y que ninguno de ellos estuviera tocado de laicismo o de algún progresismo reduccionista. Sólo pretendo mostrar que el clero de la época gozaba de mejor «salud histórica» de la que habitualmente se piensa. Y que, por consiguiente, el texto de C. Corbon que acabamos de citar contiene una extrañeza cuyas causas históricas habrá que buscar, para comprender lo que ocurre en este siglo XIX.

En mi opinión, estas causas pueden reducirse a tres:

a) *El desvío de la Revolución francesa*, o su falsificación burguesa. Hoy es innegable que el célebre grito de la Revolución francesa no fue una reivindicación para todos los seres humanos, sino sólo una reivindicación de la burguesía frente a la nobleza. De ahí que históricamente concluyera con un sacrificio práctico de la igualdad y la fraternidad frente a la libertad. La única igualdad conseguida fue la de los burgueses con los aristócratas. Este contexto histórico (entonces no tan fácilmente perceptible) afectó también a todos los católicos «progresistas» que querían reconciliarse con los ideales revolucionarios y defender a la Iglesia ante la revolución. Los inficionó porque también estos católicos eran burgueses. Y como único ejemplo de ello evoquemos la figura de Montalembert.

Parlamentario y publicista, uno de los más brillantes defensores de la Iglesia en la Francia del siglo XIX, demócrata convencido..., no es éste el momento de negarle méritos. Fue también valiente ante aquella Iglesia del miedo típica de su siglo, que se refugiaba en el absolutismo y que, con la excusa de defender la fe, buscaba la monarquía absoluta al menos en el campo espiritual, cuando ya no podía mantenerla en el político. El acuñó (en una carta publicada en la *Gazette de France* el 7 de marzo de 1870) aquel comentario sobre «el ídolo instalado en el Vaticano», que tanto molestaba a Pío IX.

Pero precisamente todas estas virtudes sirven para poner de relieve los límites horribles del liberalismo, incapaz de adorar a otro Dios que el de los propietarios, por religioso que se profese. Véanse si no aquellas palabras de su discurso en la Asamblea Nacional, el 20 de no-

viembre de 1848, que quieren ser palabras dichas *en defensa* (!) de la religión cristiana:

No voy a repetir aquí lo que la religión hace por la propiedad, y lo que dije a este respecto el otro día. Pero quiero añadir una palabra, de propietario a propietarios...: ¿Cuál es el gran problema de hoy? Inspirar respeto a la propiedad a los que no son propietarios. Pues bien: yo no conozco más que una receta para inspirar ese respeto y para hacer creer en la propiedad a aquellos que no son propietarios: y es hacerles creer en Dios. Y no en el Dios vago del eclecticismo, de tal o cual sistema, sino en el Dios del catecismo, en el Dios que ha dictado el decálogo y castiga eternamente a los ladrones. He aquí la única creencia popular que puede proteger eficazmente la propiedad»².

No necesitan demasiado comentario estas palabras. Si atendemos además a que Montalembert no las dice como subjetivas sino como oficiales («el Dios del catecismo y del decálogo»), se empieza a comprender ya el largo texto con que abríamos esta introducción. Pero aún pueden aducirse otras razones.

b) *La extracción cortesana de casi todos los obispos*. Me voy a limitar aquí a otra larga cita de uno de los historiadores más fieles a la Iglesia, que ya he reproducido en algún otro lugar, pero que vale la pena repetir porque habla por sí sola:

¿Qué hace entonces la Iglesia oficial, la Iglesia docente, la jerarquía? He aquí el punto negro de toda esta historia: entre las iniciativas no siempre coherentes, pero sí generosas, de los pequeños equipos católicos sociales, y de quienes tienen la responsabilidad de la Iglesia, parece que hay un abismo de incomprensión. La más alta autoridad guarda silencio: Gregorio XVI, con la encíclica *Mirari vos*, ha condenado el liberalismo en todas sus formas, salvo una que no ha designado: el liberalismo económico que entrega al obrero indefenso a los excesos de poder del capitalismo... ¿Tienen al menos los obispos preocupaciones sociales? No mucho. En Francia, el despertar de los católicos a las preocupaciones sociales ocurre al margen de la jerarquía. Procedentes de las clases elevadas, nobles durante la Restauración, intelectuales bajo Luis Felipe, los obispos son conservadores en materia social lo mismo que en política. Ni comprenden siquiera que está a punto de nacer una nueva realidad social. Nada hay acerca de esta materia en sus pastorales; nada en su correspondencia con los nuncios. Un cardenal, D'Astros, comprueba la descristianización de las masas, pero no sospecha que aquel fenómeno tenga alguna relación con el surgir del proletariado; en «la triste desigualdad de condiciones» no ve más que «el orden de la Providencia». Siendo todos los sistemas socializantes escuela de vicios, el único remedio está en la práctica religiosa que consuela e invita al pobre a sobrellevar su mal con paciencia. Ignoramos si K. Marx leyó las pastorales de Mons. D'Astros; en todo caso habría hallado en ellas excelentes citas para probar que la religión es el opio del pueblo... Por lo que toca al papa reinante Pío IX, ¿qué puesto ocupa en toda esta corriente? Un lugar bien modesto, hay que reconocerlo. Para denunciar las iniquidades sociales no brota de su pluma ninguna de esas frases fulgurantes que halla para vituperar al liberalismo, al socialismo y a las potencias revolucionarias³.

2. Citado por H. de Lubac, *Proudhon y el Cristianismo*, Madrid, 1965. Véanse todas las citas contenidas en las pp. 153-208 de este libro, que muestran hasta qué punto los cristianos más «públicos» de la época compartían la postura de Montalembert, y justificaron así la crítica marxista de la religión.

3. D. Rops, *La Iglesia de las revoluciones*, Barcelona, 1962, 569-570 y 596. Este libro es anterior al Vaticano II, y habla de un siglo en el que Newman se hartó de recordar la doctrina tradicional del *sensus fidelium*, que impone a la jerarquía la necesidad de escuchar la fe de los fieles. A pesar del texto ya citado de Montalembert, los fieles en su conjunto sentían aquí más cristianamente que los jerarcas.

El momento en que una gran parte de la jerarquía se comportaba así, es el mismo momento histórico en que Napoleón decía: «Cuando un hombre muere de hambre junto a otro a quien sobra dinero, no puede aceptar esa diferencia a no ser que haya una autoridad que le diga: “Dios lo quiere así, hace falta que existan pobres y ricos en el mundo, pero después a lo largo de la eternidad el reparto será diferente”. No es posible una sociedad sin desigualdades, no es posible soportar la desigualdad sin moral; no hay moral aceptable sin religión; sí es necesaria una religión del pueblo»⁴.

Parece, pues, confirmarse lo que escribíamos en la conclusión del capítulo anterior: una Iglesia que no vivió de acuerdo a como pensaba, ha acabado por pensar tal como vivía. El autoritarismo aristocrático de Bossuet acabó por pesar más que su maravilloso sermón sobre los pobres. Y la Iglesia se alineó al lado de las tesis de Voltarie sobre la necesidad de los pobres, más que al lado de las tesis de Masillon, Fénelon, o Vicente de Paul. El ateísmo marxista no hará más que hacer suya la argumentación de estos autores: la existencia misma de los pobres es un argumento decisivo contra la providencia de Dios, *dado que* en ningún sitio se dice que los ricos de la tierra lo sean para los pobres y no para sí mismos.

Pero en realidad, la infidelidad de la Iglesia en este siglo no se limita sólo al tema de los pobres. La misma Iglesia que antes había sido democrática (con Vitoria, Suárez, etc.) cuando la democracia no era todavía «conciencia de algo posible», se vuelve absolutista ahora que aparece la democracia en la conciencia histórica.

c) Y aún queda una tercera razón importante, que es *la persecución religiosa y el miedo que ella genera*. Este fue el tremendo error de la izquierda (todavía no plenamente conjurado en nuestro siglo). Aquellos clérigos que formaban parte de los Estados Generales hacia 1789 fueron luego inútilmente traicionados por la revolución. Napoleón humilló al papa por su afán de poder absoluto, y desencadenó una oleada de reivindicación papalista, que ya no supo distinguir el cambio de contextos cuando el problema de Italia, y contribuyó al triunfo de la corriente ultramontana cuando el Vaticano I. Los jesuitas, expulsados y suspendidos por todas las progresías nacientes del XVIII, renacerán ahora con una identidad cambiada, que ha sustituido la audacia misionera de san Ignacio por un instinto de autoconservación; y buscarán para ello una «alianza» con el papado, muy distinta de la «obediencia» misionera que les impuso el Fundador, aunque se amparase con el nombre de ésta. Es pues justo reconocer que en el divorcio actual entre Iglesia y mundo, las culpas en el origen están reparti-

Y ello obliga a plantear la pregunta de por qué un historiador es hijo fiel de la Iglesia cuando dice cosas como las citadas de los obispos de otro siglo, mientras que es desobediente y rebelde si las dice de los obispos de su época...

4. Citado por J. M. Laboa, *La larga marcha de la Iglesia*, Madrid, 1985, 274.

das. Y que aquel mundo naciente que, como había dicho C. Corbon, tenía tantos elementos radical y generosamente cristianos (quizás también anónimamente), no supo hacerlos fructificar porque volvió a caer en ese pecado «original» que es uno de los más originales de todos los pecados: la intolerancia del hombre cuando alcanza poder.

Estos tres factores pueden dar razón histórica del texto con que hemos abierto esta introducción. La dan también de ese fenómeno tan conocido de los «socialistas utópicos», a quienes este estado de cosas puso fuera de la Iglesia, y a quienes Marx puso «fuera de la ciencia»⁵. Pero, para comprender un poco mejor al siglo XIX, quizá es necesaria otra aclaración. En contra de lo que hoy tendemos a pensar (pero no sin lógica dentro de una mentalidad eclesiástica «restauradora»), sucede que el interés por los pobres está más presente en mentalidades conservadoras, que en muchas mentes progresistas de la época. Este es un dato muy opuesto a nuestra mentalidad del siglo XX, donde la palabra «izquierda» ha tenido como valor primario el interés por la justicia social, al menos hasta la década de los ochenta. En el XIX nos encontramos con famosos «ultramontanos» cuyo interés social es bastante superior a la media de su época, aunque fuera un interés demasiado paternalista y carente de los más elementales análisis de la realidad social. En contraste con las palabras citadas de un liberal típico como Montalembert, hay que evocar aquí a figuras como monseñor Mermillod (autor de aquella atrocidad sobre las tres encarnaciones de Dios: «en el seno de una Virgen, en la Eucaristía y en el anciano del Vaticano»⁶), o como el cardenal Manning, arzobispo de Westminster y convertido del anglicanismo como Newman, a quien acusó constantemente de falso católico, por su moderación en las cuestiones relativas a Roma. Manning jaleó el *Syllabus* de Pío IX contra «todos los errores modernos», y pretendía que todas las encíclicas papales eran infalibles, al igual que W. G. Ward, otro convertido que pasó por portavoz de la teología católica, y que es el autor de aquel extravagante deseo de que «cada mañana, junto con las noticias del *Times*, le sirvieran en el desayuno algunas declaraciones infalibles del papa». Pues bien, a pesar de estas atrocidades, no cabe negar, para ser imparciales, que tanto Manning como Mermillod fueron personas de posiciones sociales avanzadas, que entraron en conflicto en más de dos momentos con las de la sociedad de su época⁷. Lo que sí ocurre, y debe ser reconocido al igual que lo an-

5. Remito sobre este punto a M. Pizarro, *Lo cristiano y los cristianos en los orígenes del movimiento obrero*, Madrid, 1988.

6. Cf. Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia*, XXV, 329.

7. Algo parecido cabe decir de san Juan Bosco, cuyo interés por la juventud marginada dará vida a la Orden salesiana, y a quien se atribuye este texto (literalmente herético) de las *Meditaciones*: «el papa es Dios en la tierra... Jesús colocó al papa más arriba de los Profetas, por encima del Precursor y más alto que los ángeles. Jesús puso al papa al mismo nivel que Dios» (citado por E. Hill, *Ministry and authority in the catholic Church*, Londres, 1988, pp. 64-65). Y recuérdese también que las radicales posturas sociales de un Lammenais (que sería uno de los autores más interesantes para nuestro tema) han nacido de su época ultramontana, y no de su ruptura con la Iglesia.

terior, es que la sensibilidad social de estos hombres permanece en buena parte «aparcada», porque viven absorbidos por su lucha en favor de la exaltación del papado. Quizás ocurre también que su interés por los pobres no ha nacido desde una aceptación de la modernidad que intenta superar a ésta *en nombre de sus mismos ideales*, sino como una forma de oposición a la modernidad.

Y así nos encontramos con que, a lo largo del XIX, se puede establecer una curiosa división, tanto entre los eclesiásticos como entre los «ilustrados» (y ahora utilizaremos esta palabra para designar a aquellos hijos de la Modernidad que son enemigos de la Iglesia).

Existen unos «ilustrados» de tipo «volteriano», que lucharán por implantar la democracia pero que son socialmente reaccionarios.

Existen otros «ilustrados» revolucionarios desde el punto de vista social, y mucho más radicales en el tema religioso, que acaban aglutinados en torno a Marx o Bakunin.

Existen los eclesiásticos «progres» de la época, que acaban por encontrarse con los ilustrados volterianos, y que son los que luchan por la síntesis entre cristianismo y democracia, soportando mil denuestos y escuchando la refutación facilona de que «no es posible reconciliar a Cristo con Robespierre».

Finalmente, existen los eclesiásticos conservadores, que al principio eran los más avanzados socialmente, pero que, con su ultramontanismo ciego en lo tocante al tema del papa, no hacen más que desacreditar sus propias posturas sociales. Pero a estos últimos los irán volviendo socialmente inoperantes y conservadores tanto el miedo propio (¡porque «los socialistas son ateos!»), como el miedo de los que he llamado «ilustrados volterianos», que tras la sacudida de 1848 acudirán a buscar refugio en la Iglesia, como único factor capaz de conservar un «orden» social que ellos identifican acriticamente con sus privilegios económicos⁸.

Entre estos tipos puros, existen por supuesto infinidad de matices. Pero ellos son ya suficientes para atisbar la complejidad de esta época. Y también para comprender hasta qué punto el panorama de este siglo es desolador. Los autores que vamos a citar tienen un claro carácter de excepción, mucho más que en ninguna otra de las épocas que hemos recorrido, y en las que ya hemos reconocido que la santidad siempre es minoritaria. Su «espléndido aislamiento» da razón a la vez de su grandeza y de sus insuficiencias. Porque, en realidad, no son más que oasis en un panorama desolador, que, desgraciadamente, no estaba del todo mal caracterizado por aquellas famosas palabras de Marx que se hace necesario citar en esta larga introducción:

Los principios sociales del cristianismo predicán la realidad de una clase gobernante y una oprimida, y lo único que tienen para esta última es el piadoso deseo de que la otra

se muestre caritativa. Los principios sociales del cristianismo trasladan al cielo la corrección de todas las infamias... y por lo tanto justifican la existencia continuada de dichas infamias en la tierra. Los principios sociales del cristianismo declaran que todos los actos viles de los opresores contra los oprimidos son, o bien justo castigo del pecado original y de otros pecados, o bien pruebas que el Señor, en su infinita sabiduría, impone a los redimidos. Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio de sí mismo, la humillación, la sumisión, el desaliento... Y el proletariado necesita su valentía, su sentimiento de sí mismo, su orgullo y su sentido de independencia, mucho más que su pan. Los principios sociales del cristianismo son solapados, y el proletariado es revolucionario»⁹.

Piénsese lo que se quiera de estas palabras, la Iglesia no podría hacer nada peor que utilizar el actual fracaso de los marxismos reales como un motivo para olvidarlas, y desentenderse de la interpelación que ellas le lanzaban. Pues lo que importa a la Iglesia no es su propia razón, sino el servicio al evangelio.

Y si todo lo dicho nos sitúa eclesiásticamente en el siglo que vamos a ver, digamos todavía una palabra sobre la situación social.

2. Situación social

Resulta trágico que esta ausencia de la Iglesia oficial tenga lugar en una hora histórica en que el problema de los pobres iba a hacerse más agudo que nunca, como consecuencia del «desarrollo deforme» que van a ir poniendo en marcha tanto la explosión capitalista como la inflación de beneficios típica de ella.

La expresión «desarrollo deforme» la tomo de las siguientes palabras de B. Geremek, las cuales dicen más que mil consideraciones:

El historiador suizo de la economía Paul Bairoch comparó el grado de *deformidad de desarrollo* de cada país en la época preindustrial con el de la época industrial: en la época preindustrial las diferencias entre los distintos países no superaban la *ratio* 1:3, mientras que en la industrial llegan a 1:25¹⁰.

No se trata ya, pues, de diferencias entre los hombres, sino de una dinámica imparabile por la que una minoría se enriquece en progresión geométrica, a costa de estos dos factores: de que otros pocos crezcan sólo aritméticamente, y de que una mayoría se empobrezca desesperadamente. Esta ley, que hoy habría que buscarla en todo caso a niveles *mundiales* (Tercer Mundo, etc.), se cumple durante el siglo XIX a niveles simplemente *locales* o nacionales.

Y el proceso cultural por el que se ha llegado a ese «desarrollo deforme» quizás puede ser detectado ya en esta misma breve Antología: está claro que, a los comienzos, se hablaba del «derecho a la limosna» (con

8. Sobre este último punto, y como ampliación de algunas cosas dichas en esta introducción, remito al cap. 2 de mi libro *Memoria de Jesús. Memoria del pueblo* (Santander, 1984, 99-125): «Los pobres, gran olvido de la Iglesia del siglo XIX».

9. «El comunismo del *Rheinischer Beobachter*», artículo publicado el 12 de septiembre de 1847 en el *Deutsche Brüsseler Zeitung*.

10. B. Geremek, *La piedad y la borca*, Madrid, 1989, 86.

las limitaciones que ya hemos señalado a este lenguaje). De ahí se pasa, hacia el siglo XVI, a hablar del «derecho al trabajo»: pero ahora la obligación correspondiente a ese derecho estará *también* en el pobre y no en el rico. Esto lleva insensiblemente al trabajo «no para sí mismo sino para el Capital» (o, con la formulación más aceptada: a la supremacía injusta del Capital sobre el Trabajo). Y esto produce las necesarias justificaciones, que no siempre carecen de alguna razón, al menos aparente: se destacan mucho más los delitos de los pobres que sus sufrimientos, y se insiste en que toda ayuda «les hace daño». Y sin embargo, como escribe otra vez B. Geremek:

Los análisis detallados no confirman esta opinión: más de la mitad de los que gozaban de asistencia social en una de las regiones de Inglaterra a comienzos del XIX, estaba compuesta por niños de 15 años, y sólo el 20% podía entrar en la consideración de válido y apto para el trabajo. Pero los estereotipos no necesitan el sostén de los hechos¹¹.

Este era, más o menos, el mundo del siglo XIX, que la Iglesia debió haber sabido mirar con los ojos de Dios y que quizá sólo supo mirar con los suyos propios o los de su propio interés. Pero también en aquella Iglesia hubo excepciones que la redimen, como las que hora vamos a presentar¹².

A. FREDERIC OZANAM (1813-1853)

Para presentar a esta figura hoy casi olvidada, me parece importante señalar un par de cosas:

a) Murió a los 40 años, demasiado joven. Es posible que su obra se malograra con su vida. En cualquier caso, al leerlo y entrar en contacto con él, tiene uno la impresión de estar ante un personaje mayor que su obra, la cual quizá se quedó más a la altura del espesor de la realidad, que a la altura de lo que él hubiera podido dar de sí. Esto puede ser dicho a pesar de los defectos innegables y a veces molestos del personaje, y como fruto probable de la soledad en que se encontró¹.

b) Ozanam era un profesor de literatura extranjera. Sus obras más conocidas tratan de Dante o de los poetas franciscanos del siglo XIII. La belleza y el sentimiento estético están muy presentes también en su *lucha social*. Y el sentido de la gratuidad, que luego perderán tantos luchadores, se convierte para él en verdadera experiencia mística: Ozanam es quien habla de Dios como «el Gran Pobre» y quien (en la época de una religión del miedo) escribirá en su testamento que nunca había temido a Dios.

c) A pesar de lo anterior, era un hombre apasionado y un polemista reactivo. Por eso resulta más difícil de entender cuando no se conoce a su interlocutor; y tampoco es el mismo en un artículo de periódico que en una carta. Ello le vuelve unilateral a veces, porque el polemista que hay en él siempre tiende más a completar a su interlocutor que a entenderlo. Este peligro se agudiza si el interlocutor se presenta además como enemigo de la fe y de la Iglesia, y obliga a Ozanam a defender su fe y su Iglesia en el seno de una disputa social. Pero actúa igualmente cuando su amigo Montalembert habla de la clase obrera como los nuevos bárbaros, y Ozanam responde sin inmutarse: «pasemos a los bárbaros».

Todas estas razones le hacen insistir en la insuficiencia de las soluciones «estructurales» (que por otro lado buscaba, como muestra la expresión de «pasar a los bárbaros», o la otra de que «la verdadera caridad consiste hoy en comprender que no basta con la caridad»). A pesar de ello Ozanam parece creer también en la insuficiencia de toda solución estructural precisamente por su carácter impersonal. La solución del problema de la miseria ha de ser para él una solución personalizada. Y ello pide dos elementos fundamentales y muy cristianos: conocimiento y reciprocidad. Lo primero significa que la miseria no puede ser combatida sólo desde un parlamento o desde un despacho; hace falta ir a esos barrios adonde nadie va, entrar en aquellas casas que no conocemos, subir aquellas escaleras que amenazan caer cuando las pisamos, sentir el frío que allí hace, ver las lágrimas en los ojos de aquellas madres, oír y hablar con aquellos niños malnutridos y maleducados...

1. En 1848 escribía a un hermano suyo sacerdote: «Siempre he aprobado (y ahora me alegro de haber compartido) tu inclinación hacia esos hombres trabajadores, pobres, ajenos a las delicias y a las finuras de eso que se llama gente bien educada. Si un número mayor de cristianos —y sobre todo de eclesiásticos— se hubiese ocupado de los obreros desde hace diez años, tendríamos ahora más confianza en el porvenir. Y todas nuestras esperanzas reposan sobre lo poco que se ha hecho hasta ahora... [Pero] el primer deber de los cristianos es no asustarse, y el segundo no asustar a los otros» (*Oeuvres*, vol. 11, 228-229).

11. *Ibid.*, 257-258.

12. Cabe preguntarse si esa ausencia de la Iglesia no es menor en el mundo de habla inglesa, en los nacientes Estados Unidos, en el movimiento que luego se llamó *Social Gospel*, o en autores como el inglés D. Maurice (1805-1872), etc. Pero creo que todo ello influye muy poco en la Iglesia tan eurocéntrica del siglo XIX (al revés de lo que ha ocurrido con la teología de la liberación en el XX).

En cuanto a la reciprocidad, ella ofrece el verdadero sentido de la defensa que hace Ozanam de la caridad o de la limosna: es la búsqueda de un término medio entre un dar asistencialista que humilla al que recibe, y un no recibir (estructural) que acostumbra a todo lo que se tiene, y que impide el sentimiento de gratitud y de responsabilidad (véase el cuarto de los textos que citaremos después). En este afán por la reciprocidad hay una protesta contra ese hombre de la Ilustración (tanto marxista como capitalista) que pretende ser causa de sí mismo y no deber nada a nadie. Este tipo de hombre no es para Ozanam un hombre liberado sino un monstruo.

Citaremos un texto de su correspondencia particular y otros tres de sus escritos en *L'Ere Nouvelle*, el periódico fundado por él. Las referencias de volumen y páginas remiten a la edición de sus obras completas en París (ed. Lecoffre) en 1872, y que consta de once volúmenes.

Carta a M. Jammot (13 nov. 1836)

100

...La cuestión que en nuestros días divide a los hombres ya no es una cuestión de formas políticas sino una *cuestión social*: es el saber si saldrá triunfante el espíritu egoísta o el espíritu de entrega; si la sociedad no será más que una explotación monumental en beneficio de los más fuertes, o una consagración de cada uno al bien de todos y sobre todo a la protección de los débiles. Hay muchos hombres que tienen demasiado y siguen queriendo tener aún más; hay otros muchos que no tienen bastante, que no tienen nada y que están dispuestos a arrebatar si no se les da. Entre ambas clases de hombres está preparándose una lucha, y esta lucha amenaza con ser terrible: por un lado el *poder del oro*, por el otro el *poder de la desesperación*. Tendríamos que precipitarnos en medio de estos ejércitos enfrentados, si no para impedir, al menos para amortiguar el choque. Nuestro título de cristianos hace obligatorio este papel mediador; y nuestra edad joven, así como nuestra condición «mediocre», nos lo hacen más fácil². He aquí la utilidad que podría tener nuestra Sociedad de san Vicente de Paul.

(Vol. 10, pp. 220-221).

A las gentes de bien

101

Al día siguiente de las jornadas de junio, cuando todavía humeaban las ruinas de san Lázaro y de la Bastilla, *L'Ere Nouvelle* aprovechó la

2. Esta idea es bastante frecuente en Ozanam. Pocos meses después la repite en carta a M. X.: «Cada día vemos que se va haciendo más profunda la división que ha nacido en la sociedad. Ya no son las opiniones políticas lo que divide a los hombres: son los intereses más que las opiniones. Aquí el campo de los ricos, allí el de los pobres. En el primero, un egoísmo que quiere retenerlo todo; en el otro, un egoísmo que querría arrebatarlo todo; y entre ambos, un odio irreconciliable. La única solución que queda es que, en nombre de la caridad, los cristianos se interpongan entre los dos campos y que, como transfugas bienhechores, pasen del uno al otro» (op. cit., 10, p. 232). Hay aquí un reconocimiento claro del hecho de la lucha de clases, junto con una búsqueda ulterior de la actitud cristiana ante ese hecho, que la Iglesia posterior no sabrá mantener.

inesperada popularidad que la hacía ser repartida por los suburbios de París, para dirigirse a los insurgentes desarmados con un lenguaje que no los manipulaba ni les irritaba, y que quería enseñarles a conocer mejor a los grandes culpables que les habían engañado. Las gentes de bien alabaron la firmeza de nuestras palabras, y hasta nos hicieron el honor de encontrar en ellas cierto calor de corazón y una pasión sincera por los intereses del pueblo. Pues bien: hoy les suplicamos la misma indulgencia, pues a ellos es a quienes vamos a dirigirnos...

Se les ha dicho a las gentes de bien que habían salvado a Francia... Pero no basta con haber salvado a Francia una o varias veces: un gran país tiene necesidad de ser salvado cada día. Y ese peligro que os felicitáis de no ver ya en las calles, permanece escondido en los graneros de las casas que las rodean. *Habéis aplastado la revuelta; pero os queda todavía un enemigo a quien no conocéis suficientemente*, de quien no os gusta que se os hable, y del que nosotros hemos decidido hablaros hoy: *la miseria*.

(*Sigue una serie de cifras, una minuciosa descripción de esa miseria, tal como le gustaba hacerlas a Ozanam, y algunas anécdotas. Y luego continúa:*)

No olvidemos esta palabra de una hermana de la caridad: «por supuesto que tengo miedo a la muerte; pero tengo mucho más miedo al invierno próximo». También nosotros tenemos ese miedo. Y al descender por aquellas escaleras descabreadas, en cuyos pisos hemos visto tanto dolor presente y tanto peligro futuro, no hemos podido contener nuestro dolor y hemos prometido advertir a nuestros conciudadanos para decirles:

Sacerdotes: No os molestéis por la libertad de palabra de un laico que apela a vuestro celo de ciudadanos. El asesinato del arzobispo de París es para vosotros un honor, pero es también un gran ejemplo. Desde hace quince años, muchos de vosotros se han consagrado al apostolado de los obreros y —al pie de aquellos árboles de la libertad que se les pedía bendecir— han reconocido que no estaban tratando con un pueblo ingrato... Es de justicia reconocer que amáis a los pobres de vuestras parroquias, que acogéis con caridad al menesteroso que toca a vuestra puerta, y que no le hacéis esperar cuando os llama a la cabecera de su lecho. Pero ha llegado la hora de ocuparos más de esos otros *pobres que no mendigan, que viven ordinariamente de su trabajo*... Ha llegado el tiempo de ir a buscar a aquellos que no os llaman, que, relegados en los suburbios de mala fama, quizá no han conocido nunca ni a la Iglesia, ni al cura, ni al dulce nombre de Cristo. No preguntéis cómo os van a recibir. Si os da miedo vuestra timidez y vuestra inexperiencia, asociaos. Agotad el crédito que todavía os queda entre tantas familias cristianas, presionadlas a tiempo y a destiempo. Y estad seguros de que, *forzándolas a que ellas mismas se desnuden, les aboráis el disgusto de ser desnudadas por manos más rudas*. No os asustéis cuan-

do los malos ricos, irritados por vuestras palabras, *os traten de comunistas, igual que antaño trataban a san Bernardo de fanático y de insensato...*

Ricos: Durante los primeros meses de una revolución cuyos límites nadie podía determinar, podíais tener excusa si preveníais el porvenir, pensabais en vuestros hijos y procurabais reunir los ahorros necesarios ante la eventualidad de la expropiación y el exilio. Pero la previsión tiene su límites: y Aquel que nos enseñó a pedir el pan de cada día, nunca nos aconsejó que nos aseguráramos diez años de lujo...

Representantes del pueblo: Vuestro trabajo no servirá ni para un día, si descuidáis este problema formidable de la miseria, que no soporta más retrasos. No creáis que habéis hecho bastante con haber votado algunos subsidios que acaban de agotarse ya, o por haber regulado las horas de trabajo cuando el trabajo todavía no es más que un sueño para muchos, o por haber dejado sin descanso dominical a quienes os reprochan la falta de trabajo de sus días de entresemana... No digáis que no tenéis tiempo: pues cuando la insurrección andaba a tiros, la Asamblea Nacional quitaba a la noche las horas que no le daba el día. Y a vosotros se os veía en todas las barricadas, arengando a los facciosos y animando a los defensores del orden... Y no digáis que os falta dinero... abrid una suscripción nacional para los obreros sin trabajo; ponedla bajo el patronazgo de lo mejor de vuestra ciudadanía; que los novecientos nombres de todos vosotros tengan el honor de figurar los primeros en ella...

(Artículo en *L'Ere Nouvelle* tras la derrota de la revolución de 1848, vol. 7, 263-277).

Las causas de la miseria

Habitados a no considerar más que el interés temporal en el gobierno de los hombres, los políticos no han buscado las causas de la miseria más que en algún desorden material. Y se han formado dos escuelas que lo reducen todo, *unos a la producción de las riquezas, y otros a su reparto*. Por un lado la antigua escuela de los economistas, que no conoce mayor peligro social que el de una producción insuficiente, ni conoce otra solución que forzar la producción, multiplicarla mediante una competencia ilimitada, ni conoce otra ley del trabajo que la del interés personal, que es el más insaciable de los amos.

Por el otro lado, la escuela de los socialistas modernos pone todo el mal en lo vicioso del reparto de la riqueza, y cree salvar la sociedad suprimiendo la competencia y haciendo de la organización del trabajo una especie de cárcel que alimentaría a sus presos, *enseñando a los pueblos a cambiar su libertad por la seguridad del pan y la promesa del placer*.

De estos dos sistemas, el uno reduce el fin del hombre a producir y el otro a consumir. *Ambos llegan al mismo materialismo por dos caminos*

diversos. Y no sé si sentimos más horror de aquellos que humillan a los pobres y a los obreros hasta reducirlos a instrumentos de la fortuna de los ricos, o de aquellos que los corrompen hasta contagiarles las pasiones de los malos ricos.

Nosotros, que hacemos profesión de espiritualidad, tenemos una opinión más alta del destino del hombre. Creemos que el hombre es una persona inmortal que dispone de su eternidad y, por eso, le consideramos también dueño, en muchos aspectos, de su dicha o su desdicha en el tiempo. Por supuesto que no desconocemos la fuerza de los acontecimientos externos... Creemos en la posibilidad de temperar lo que hay de imprevisto en la condición humana, mediante la previsión de las instituciones. Estimamos que la sociedad es perfectible. Y buscamos no su puesta del revés, sino su progreso. Y sin embargo declaramos que no se habrá hecho nada hasta que no se vaya a buscar las causas y los enemigos de la felicidad del hombre, no en el exterior sino en el interior, hasta que la luz y las reformas no lleguen a esos desórdenes interiores que el tiempo no repara, y que son más incurables que las enfermedades, más duraderos que los paros, y que seguirán multiplicando el número de indigentes cuando ya la hierba de los cementerios haya cubierto las últimas huellas de la guerra civil.

Dios no hace a los pobres: no envía creaturas humanas a los azares de este mundo sin haberlas provisto de dos riquezas que son las primeras de todas; me refiero a la inteligencia y la voluntad. Y las riquezas morales son hasta tal punto el origen de las demás riquezas, que las cosas materiales no se convierten en riqueza sino por la huella de la inteligencia que las modela y de la voluntad que las usa... ¿Por qué pues hay que esconderle al pueblo lo que él ya sabe, adulándole como se hace con los malos reyes? *Es la libertad humana la que hace a los pobres*, es ella la que agosta esas fuentes primitivas de toda riqueza (inteligencia y voluntad) al dejar que la inteligencia se apague por la ignorancia y que se debilite la voluntad por la mala conducta...

Y librenos Dios de calumniar a aquellos que el evangelio bendice, haciendo a las clases sufrientes responsables de sus males, y sirviendo así a la insensibilidad de *los malos corazones, que, cuando han descubierto algún error en el pobre, ya se creen dispensados de socorrerlo*. Atacaremos con toda justicia la indiferencia y el egoísmo de los empresarios, que... junto con el descanso dominical, rehusan a sus obreros el derecho a escapar de esa miserable condición de instrumentos de trabajo, sobre todo cuando muchos llevan su perversidad hasta el extremo de apartar de sus fábricas todo aquello que podría favorecer la temperancia y la sobriedad, con la convicción de que *el vicio, a la vez que deshonra al trabajador, le hace más manipulable* y lo entrega a la disposición de su patrón...

No creamos habernos reconciliado con el pueblo *mientras no le hayamos enseñado* a leer, a escribir, a calcular, y mientras nuestras escuelas insuficientes rechacen a la mitad de sus niños. Cuando se trataba de aplastar los últimos restos de la insurrección, no hacían falta permisos

ni formalidades para levantar zonas de acampada sobre las avenidas y las explanadas de París. Pero ahora, cuatro meses después, cuando el distrito XII cuenta cuatro mil niños sin vivienda, y cuando la caridad particular, impresionada por este despojo, hace los últimos esfuerzos para abrirles escuelas (que serían campos pacíficos de civilización), entonces no bastan seis semanas de trámites y de aplazamiento de los debates que habrían de resolver los conflictos, o de escrúpulos de no sé cuántos consejos y comités de administración...

(*L'Ere Nouvelle*, oct. 1848, vol. 7, 279-291).

Asistencia y limosna

103 Hay dos clases de asistencia de las que una humilla a los asistidos y la otra les honra. Y tanto los gobiernos como las gentes honradas que, en tiempos tan duros, se dedican al servicio de los pobres llevadas por la religión o por la humanidad, deben escoger entre estas dos formas de socorrer a los hombres...

La asistencia *humilla cuando no hay en ella nada de recíproco*, cuando no dais a vuestros hermanos más que un pedazo de pan o un vestido que probablemente nunca tendréis que pedirselos, cuando les colocáis en la necesidad, dolorosa para un buen corazón, de recibir sin poder dar a su vez... Y la asistencia honra cuando añade, al pan que alimenta, la visita que consuela, el consejo que aclara, el apretón de manos que levanta el ánimo abatido; cuando trata al pobre *con respeto, no sólo como un igual sino como un superior*, puesto que soporta lo que nosotros quizá no aguantaríamos, y puesto que *está entre nosotros como un enviado de Dios*, para probar nuestra justicia y nuestra caridad, y salvarnos por nuestras obras. Entonces la asistencia puede convertirse en mutua, porque todo hombre que da una palabra, un aviso o un consuelo, puede necesitarlos mañana; porque la mano que estrecháis estrecha también la vuestra; y porque esta familia necesitada a la que habéis amado os amará a su vez... He aquí por qué el cristianismo coloca las obras de misericordia espirituales por encima de las corporales, y pide que las primeras acompañen a las segundas.

Permítasenos una aplicación de estos principios. En muchos barrios de París, la distribución de recursos a los obreros sin trabajo se hace a través de portadores asalariados: casi como aquellos personajes opulentos que distribuían sus limosnas por las manos de sus lacayos. ¿Cómo queréis que las familias asistidas se conmuevan por un beneficio que tiene toda la exactitud, pero también toda la sequedad de una medida políaca?...

La eterna esperanza del orgullo humano es el liberarse de todo aquello que obliga, porque toda obligación implica dependencia. Pero es una esperanza constantemente fallida. No conocemos un solo hombre, por bien provisto que esté de los bienes de este mundo, que pueda acos-

tarse una noche con la seguridad de no deber nada a nadie. No conocemos un solo hijo que no haya necesitado a su madre, ni un solo padre de familia honrado que haya llegado al día en que ya no debía nada al amor de su mujer y a la juventud de sus hijos...

Pues bien: la limosna es *la retribución de los servicios que no tienen salario*. Porque el indigente al que asistimos, nunca será el hombre inútil que os imagináis. Según nuestra fe, el hombre que sufre sirve a Dios, y sirve por tanto a la sociedad. Y no digáis que si consideramos la miseria como un sacerdocio queremos perpetuarla. Pues la misma Autoridad que nos enseña que «siempre habrá pobres entre nosotros» es la que nos manda hacer todo lo posible para que no los haya. Es precisamente esa «eminente dignidad de los pobres en la Iglesia», como dice Bossuet, la que nos pone a sus pies.

Por eso, cuando tenéis tanto miedo de «dejar obligado» a aquel que recibe la limosna, temo que es que nunca habéis experimentado hasta qué punto la limosna *obliga también a aquel que la da*. Los que conocen el camino de la casa del pobre, los que han barrido el polvo de su escalera, éstos no llaman nunca a su puerta sin un sentimiento de respeto... No hay mayor crimen contra el pobre que enseñarle a detestar la limosna, y quitar al desgraciado la posibilidad de la gratitud, que es la última riqueza que le queda, pero también la más grande porque ella puede pagarlo todo³.

(*L'Ere Nouvelle*, oct. y dic. 1848, vol. 7, 292-301).

Destaquemos en un rápido comentario: a) *La constatación de que los hombres están hoy divididos por intereses más que por opiniones (otra manera más suave de formular el hecho de la lucha de clases).* b) *La atención a esos «nuevos pobres» de la época, que no lo son por la mendicidad sino por el trabajo.* c) *La acusación de «comunistas» contra quienes defienden a los pobres: una acusación que hoy ha seguido repitiéndose y que confirma aquella frase de B. Ghermek citada en la Introducción: «Los estereotipos no necesitan el sostén de los hechos».* d) *La contraposición entre dos soluciones que eligen cada una la producción, o el reparto: al criticar los socialismos de su época, Ozanam identifica demasiado reparto con «consumo», cosa que, evidentemente, no valdría para los socialismos «reales» de nuestro siglo; pero que puede suscitarlos la pregunta de si el neocapitalismo actual (al juntar producción y consumo sin distribuir mejor la riqueza), no hace más que sumar los defectos de los dos sistemas antiguos.* e) *Y finalmente la insistencia cristiana en los aspectos de gratitud (o espiritualidad con el lenguaje antiguo) y reciprocidad, debidos a la dignidad del pobre como enviado de Dios, y al respeto que por ella merece: lo que luego retomará Lacordaire con la cita del salmo 40: «Dichoso el que sabe entender lo que es el pobre y el desvalido».*

3. La ambigüedad de estas últimas palabras (que obedece en buena parte a una diferente intelección del concepto de limosna) no debe cegarnos para percibir cuál es su verdadera intención. Y desde esta intención pueden plantearse preguntas como la siguiente: el fracaso de los países del Este ¿no puede provenir, entre otras razones, de ese empeño teórico por resolver el problema de la miseria material sin dar entrada al factor de la reciprocidad espiritual?

W. E. VON KETTELER
(1811-1877)

Otra figura importante y olvidada es este obispo de Maguncia a quien, de modo pedagógico, podríamos comparar a un Helder Câmara del XIX. No por su origen (Ketteler era un noble), sino por su destino: es uno de esos hombres aislados, perseguidos y tachados de «rojos» en vida, que luego, cuando ya no molestan, son alabados y utilizados como «argumento». Formó parte de aquella amplia minoría de obispos que se marcharon del Vaticano I antes de la clausura, para no tener que votar el decreto sobre la infalibilidad del papa¹.

En sus textos se percibe cómo Ketteler ya no habla de «pobres» sino de «trabajo» o de cuestión social. Y este cambio de lenguaje es significativo de una época nueva: *jahora es el trabajo la causa de los pobres!* En este contexto, la postura de Ketteler es reconocer que los valores de las revoluciones francesa y socialista son de fuente cristiana, y necesitan esa fuente. Sin ella, se destruirán unos a otros o se corromperán a sí mismos. Por tanto el drama del mundo moderno reside en que está pretendiendo hacer «lo cristiano» sin Cristo. Pero la tragedia del obispo de Maguncia fue vivir en una Iglesia que no hacía creíble esa postura, porque los papas declaraban como anticristianos los valores revolucionarios, y usaban a Cristo para luchar contra ellos.

Presentaremos un texto que define el nuevo estado de cosas; otro sobre las «falsas soluciones» (o mejor, sobre la causa y el falso remedio de ese estado de cosas: liberalismo y socialismo); y un tercero sobre la aportación cristiana al problema social, tal como la concibe Ketteler.

El nuevo estado de cosas

Ya no es posible engañarse más sobre el hecho de que toda la existencia de la casi totalidad de la clase trabajadora (lo cual significa: de la gran mayoría de los hombres de los estados modernos) está expuesta a las oscilaciones del mercado y del precio de las mercancías, para la supervivencia de sus familias y para resolver el problema cotidiano del pan necesario para el varón, la mujer y los niños. *No conozco nada más digno de acusación que este estado de cosas.* ¡Qué sentimientos habrá de despertar en estos pobres hombres que, junto con todo aquello que necesitan y que más aman, se ven expuestos día tras día a las eventualidades de los precios del mercado! Este es el mercado de esclavos de nuestra Europa liberal, configurado según el patrón de nuestro liberalismo ilustrado, «humano» y anticristiano... Hemos de preguntarnos qué

1. He aquí cómo justifica su conducta: «Yo no podía votar *placet* sin más, porque: en primer lugar consideraba inoportuna aquella decisión; en segundo lugar deseaba algunos añadidos para evitar malentendidos; y en tercer lugar era de la opinión de que el Concilio debía exponer la doctrina de la Iglesia en su totalidad y no parcializada. Me parecía cuestionable un decreto que sólo dice una parte de la doctrina católica y que, por eso, en algunos países podía conducir a distorsiones. Por eso me pareció conforme a mi conciencia alejarme de la votación, dispuesto por otro lado a someterme incondicionalmente a la decisión del Concilio» (*Schriften*, I, p. 31).

es lo que ha convertido al trabajo en una mercancía de mercado, y qué es lo que hace bajar su precio hasta el último peldaño en la escala de las necesidades vitales.

He aquí la verdadera razón de esa situación del trabajo: que el salario del trabajador se determina por la oferta y la demanda. Y, al igual que con las otras mercancías, la demanda y la oferta se regulan según la competencia. Por eso el más alto grado de concurrencia a la hora de ofertar, ha de hacer bajar el salario a límites mínimos. Lo que se extremará si no hay medios de protección del trabajo. Lo que es la desaparición de fronteras comerciales para las mercancías, eso mismo es para la clase trabajadora la supresión de fronteras empresariales. Una libertad de empresa incondicional y total producirá la más absoluta competencia entre los trabajadores, con la misma exactitud matemática con que dos y dos hacen cuatro. Y, con la misma necesidad, el nivel más alto de concurrencia general hará bajar hasta el mínimo el salario de los trabajadores, (*Cristianismo y cuestión social*, cap. III).

(*Schriften. Ausgewählt und herausgeben von Johannes Mumbauer*, Munich, 1911, vol. III, 17-19).

Estas páginas son de 1864, anteriores a *El Capital de Marx*, y escritas por un obispo. Pero los recelos y la poca acogida que tuvo su autor entre las autoridades eclesiásticas, dejarán luego a Marx solo en el campo de juego, con todo el botín cristiano.

Liberalismo y socialismo

Al liberalismo le ocurre lo mismo que a esos portadores de apellidos antiguos y respetables, pero que no hacen demasiado honor a sus antepasados. También el liberalismo lleva un nombre precioso: ¿quién no querría ser liberal en el mejor sentido de la palabra? Pues significa: ser magnánimo, ser justo, carecer de prejuicios, juzgar libremente y esforzarse por la verdadera libertad. Implica también una mentalidad que es tan auténticamente humana como cristiana, y que encuentra en el cristianismo su plena realización. Tomando la palabra en su verdadero significado, nada hay más liberal que la Iglesia católica. Pero *con ese sentido no se corresponde la realidad que en el mundo se llama liberalismo*: más bien es lo contrario de lo que esa palabra significa...

La tercera diferencia entre el antiguo liberalismo y el nuevo es su posición ante esa gran fuerza propietaria de millones, y que los presta al estado con la condición de sacar cada vez nuevos millones a costa del pueblo. El antiguo liberalismo estaba totalmente libre de estos vínculos. Por el contrario, *el liberalismo de nuestros días está estrechamente vinculado con los poderes y los intereses del dinero*... Es cierto que hay excepciones honrosas y que el afán de hacer dinero y la venalidad han tenido desde siempre una gran influencia en la corrupción de los hombres de cualquier clase social. Pero *nunca ha habido una dictadura del dine-*

ro como la de nuestros días, y es perceptible la estrecha vinculación entre ese poder del dinero y el liberalismo. Por eso ha de trabajar éste para proporcionar la más ilimitada libertad a las posibilidades de ganar dinero. El poder absoluto del dinero y la esclavitud absoluta de la Iglesia cristiana son consecuencias necesarias de una conducta «liberal»...

El liberalismo se ríe de todo eso de «la eternidad» y «el consuelo de la religión». El goce material constituye para él la única definición del hombre. Por eso atrae hacia sí a todos los ricos del mundo, para acumular medios con los que aumentar todo lo posible el disfrute de lo material. Y con esta lógica *le parece absolutamente correcto que el 90% de la humanidad, excluidos de toda satisfacción material, vivan sólo para servir al disfrute del 10% de elegidos y para facilitárselo hasta la saciedad...*

Los socialistas responden que, precisamente porque no hay ninguna eternidad..., es un crimen que el 90% de la humanidad viva para el 10%. Todos deben tener una participación igual en los bienes vitales, y han de colaborar paritariamente a su producción por medio del trabajo, ganando de acuerdo con éste... Pero tampoco eso es verdad, porque la verdad es que existe una eternidad, que la satisfacción material no constituye la única ni la más alta determinación del hombre, ni puede hacerle feliz. Pues sólo la posesión de Dios satisface al hombre plenamente. (Aunque) si fuese cierto lo anterior, tendría razón el socialismo, y el liberalismo no sería más que un egoísmo inhumano.

El liberalismo quiere hacer a todos iguales. Eso es lo que ha anunciado y prometido al mundo... Pero *en lugar de cumplir esa promesa, ha creado una diferencia entre los hombres mayor que todas las antiguas: la diferencia desnuda del dinero y la propiedad...* Cada día es mayor el abismo entre los hombres, debido exclusivamente al dinero. Y también aquí el socialismo cierra los puños ante el liberalismo..., y grita con toda razón que todos los hombres son iguales, y que deben volver a ser iguales. Que *la supresión de las jerarquías sociales no sirve para nada, mientras la propiedad, en manos de unos pocos, destruye toda igualdad* entre los hombres en todos los campos de la vida humana... Destroza la igualdad mediante el increíble poder que da a los ricos, en todos los campos de la vida pública y privada, frente a sus conciudadanos que nada tienen. *Destroza así incluso la igualdad ante la ley*, de la que tanto habla y tanto se ufana: pues el rico tiene otros muchos medios para asegurarse la protección del derecho, mientras el pobre no tiene ni ayuda ni consejo... Vuestra aparente igualdad queda muy reducida mientras vosotros mismos, mediante vuestros principios económicos, concentréis la riqueza en pocas manos, y dejéis a la inmensa muchedumbre de los hombres, con su fuerza de trabajo, reducidos a ser una mercancía que cada día ha de venderse en el mercado. Todo lo que aquí le replica el socialismo al liberalismo es fundamentalmente verdadero. Pero, en última instancia, se vuelve también falso porque tanto el liberalismo como el socialismo desconocen el verdadero concepto de libertad y el verdadero concepto de igualdad, la cual no consiste fundamen-

talmente en la posesión terrena, sino en otros bienes que uno y otro desconocen... Y cuanto más se realiza el cristianismo, tanto más hace verdaderamente iguales a todos los hombres, en la posesión de unos bienes tan altos que, ante ellos, desaparece también la igualdad terrena, en la medida en que lo permiten las circunstancias de este mundo.

El principio «todo mediante el pueblo» se ha convertido en la praxis en «nada con el pueblo y todo mediante el liberalismo reinante»... Con toda razón le grita [el socialismo al liberalismo]: todo mediante el pueblo; pero los verdaderos representantes del pueblo no sois vosotros sino nosotros. Vosotros representáis al 10% de los propietarios, y nosotros representamos al 90% de los trabajadores. El pueblo, que, según Hegel, tiene el poder absoluto en la tierra en forma de estado, no sois vosotros sino nosotros. El estado, que, según Hegel, es el verdadero dios presente, cuya voluntad es ley divina, *no sois vosotros con vuestros capitales y vuestras cuentas bancarias, sino nosotros con nuestros trabajadores...*

Repito que, frente a vosotros liberales, tiene razón el socialismo. Pero se equivoca también porque toda la doctrina de Hegel sobre el estado como dios presente, y el pueblo como poder absoluto en la tierra, es falsa e imposible de ser realizada. Si hoy los socialistas consiguieran atraer hacia sí ese poder absoluto del estado y del pueblo en nombre de los obreros, caerían mañana en la misma hipocresía, y no utilizarían ese poder de acuerdo con la voluntad popular sino de acuerdo con la suya propia². Esto es algo que está en la naturaleza misma de las cosas, la cual es más fuerte que todas las falsas doctrinas, y acaba por reducirlas al absurdo. Muchas cifras pueden unificarse sólo porque en cada número yace la unidad: cien son cien unidades, y mil son mil unidades; y sólo así es posible contar. Pero entonces, para que la retórica de «todo mediante el pueblo» pueda ser verdad, es preciso que haya una unidad en el pueblo, es decir, en «el espíritu del pueblo» o, mejor, en la voluntad del pueblo. Y esto sólo será posible si cada uno de los que pertenecen al pueblo cree en Dios y se somete a su voluntad y sus leyes. En el cristianismo por tanto.

En un pueblo verdaderamente religioso y cristiano sí que es posible hablar con verdad de la voluntad popular. Mientras que un pueblo sin Dios, tal como lo quieren el liberalismo y el socialismo, un pueblo que ha caído en la locura hegeliana de considerarse a sí mismo como el dios presente, ya no tiene ninguna unidad interior con la que componer una suma de iguales; y por eso *en lugar de unidad tiene sólo el principio de la separación, es decir, el egoísmo*: ese poder oscuro que tan fácilmente domina la voluntad del hombre.

Y un pueblo de egoístas no puede fundamentar ningún poder realmente comunitario. Por eso sucede siempre que todos esos «estados-dios», que han sido edificados sobre ese falso principio, acaban cayen-

2. La posterior distinción de Lenin entre «clase en sí» y «clase para sí», que justificaba el poder de la segunda sobre la primera, vino a confirmar esta triste profecía hecha en 1871.

do necesariamente en el partido más poderosos, que explota la idea de estado en provecho propio. Entonces, todo el discurso sobre la voluntad popular se vuelve falso, porque sólo es posible la unidad de los intereses cambiantes de los miembros del partido... (*Liberalismus, Sozialismus und Christentum*).

(*Op. cit.*, vol. III, 244-259).

El trabajo cristiano

106

Dentro de pocos años se va a cumplir el primer centenario de la Revolución Francesa. Desde sus comienzos enardeció a los hombres con las palabras libertad, igualdad y fraternidad. En sí mismas, esas palabras expresan unas elevadas ideas que encuentran eco profundo en los corazones humanos. También ellas han encontrado su máxima luz en el cristianismo, y allí donde se ha predicado la doctrina de Jesús han sido ellas anunciadas también.

Pero la enseñanza de Jesús cae unas veces sobre buena tierra, dando mucho fruto, y otras en tierra mala o entre cizaña, quedando ahogada. Lo mismo ha pasado con el grito de la revolución. Ha dado en el cristianismo sus mejores frutos, y ha sido desatendido otras muchas veces. Esto es exactamente lo que ocurrió antes de la Revolución Francesa: y en la vida pública de aquel tiempo apenas había nada visible de libertad, de igualdad y de fraternidad.

Por tanto, el fallo de los hombres de la Revolución Francesa no consistió en mantener izadas esas palabras, que eran predicadas desde todos los pulpitos cristianos, sino en pretender realizarlas con medios equivocados, es decir: con la violencia externa. La coacción exterior usada por el poder legal tiene su justificación dentro de unas fronteras limitadas; pero *las tareas más elevadas del hombre no pueden ser forzadas por medio del poder, sino que Dios quiere realizarlas mediante la libertad*. Y si aquí se usa el poder, aparecen las falsificaciones y pronto se produce lo contrario de lo que se pretendía.

Y esto es lo que ocurrió antaño con la libertad, la igualdad y la fraternidad. Nunca han sido tan pisoteados estos bienes supremos del hombre como en el tiempo de la Revolución Francesa. El cristianismo ha sido puesto por Dios como la religión cuidadora de esos ideales. Es mediante el cristianismo, y no mediante el poder y la coacción estatal, o a sangre y fuego, como deben ser puestas en práctica.

Pues bien: esto mismo vale también respecto de la ley del trabajo. El hombre debe trabajar... *El que posea bienes de esta tierra se debe considerar como un administrador de Dios*, y hacer partícipes de ellos a sus hermanos, con largueza y según la ley del amor. El trabajador tiene derecho a participar en los frutos del trabajo. Esto son verdades que la Iglesia ha enseñado siempre.

Por tanto, los desórdenes del presente no tienen su fundamento en el

hecho de que quieran hacer valer estas enseñanzas sobre el valor del trabajo; esto constituye más bien su mayor justificación, puesto que corresponde a la palabra de Dios, desde la primera página de la Escritura hasta la última. El desorden proviene de los medios que se utilizan para conseguir una distribución justa de los bienes de este mundo. Así como la Revolución Francesa quiso realizar las ideas del amor cristiano mediante el poder estatal y la sangre, así también los revolucionarios de hoy quieren conseguir los frutos y los efectos del amor cristiano, y la justa distribución de los bienes de la tierra, sólo mediante la fuerza, mediante nuevas instalaciones y poderes estatales, a sangre y fuego. Esto es lo peligroso y lo injusto de tales movimientos; y acabarán teniendo las mismas consecuencias que tuvo la Revolución Francesa respecto de sus ideas. Al igual que antaño, puede ser que esos intentos produzcan guerras desmesuradas y una desmedida miseria social; y luego, cuando pasen esos días de miseria profunda y sacudidas temibles, volverán de nuevo los propietarios a quedarse ellos con los bienes de esta tierra y cargar el trabajo sobre los hombros del pueblo. Así, mientras falte la fe en Dios. Porque todas las grandes ideas sólo pueden realizarse en la tierra a través de la religión, a través de Cristo y del cristianismo, y sólo en la medida en que los hombre doblan sus rodillas ante Cristo y son verdaderos cristianos. No prosperan sobre el suelo de la violencia, sino sólo en la tierra de la libertad, plantadas y cuidadas por las enseñanzas divinas y la gracia de Cristo...

La falsa Ilustración se ríe de la gran verdad cristiana que dice que *el hombre sólo es un administrador de bienes de Dios*, y que por eso no puede utilizarlos para satisfacer sus pasiones, su orgullo y su sensualidad, sino sólo de acuerdo con la voluntad de Dios. Y bajo la hegemonía de esa mentalidad, *nos encaminamos a una división cada vez mayor de los hombres en ricos y pobres*, como en los tiempos del paganismo. Pero puede ser que Dios permita este extravío tan antinatural y estas *estructuras contrarias a todo orden divino*, para corregirnos, y para que esta corrección produzca frutos todavía mayores que en tiempos de la Revolución Francesa...

Necesitamos en primer lugar una doctrina correcta sobre el trabajo. Es posible relacionar el trabajo con dos opiniones diversas. Cabe trabajar por razones de sustento material, para ganar el pan. Y cabe trabajar para cumplir la voluntad de Dios. La primera opinión es buena, pero insuficiente. El que trabaja sólo por el sustento material, ya ha recibido su salario en este mundo, como tantas veces decía Cristo en situaciones parecidas, dado que sólo ha trabajado para la ganancia.

Por eso hemos de juntar ambas opiniones: debemos trabajar para ganar el pan; pero sobre todo debemos trabajar para servir a Dios y cumplir sus planes divinos. Así trabajó Cristo: «He venido no para hacer mi voluntad sino la de aquel que me ha enviado» (Mt 6,2-5). Y este objetivo lo tuvo ante los ojos en todas sus actuaciones. Esta opinión debe ser el alma de todo nuestro trabajo y de toda nuestra acción. Es por eso

una parte de nuestra oración cotidiana. Con ella debemos comenzar el día.

(*Carta pastoral sobre el trabajo cristiano*, Cuaresma 1877, caps. 4 y 5. En *Hirtenbriefe*, Maguncia, 1904, 917-920).

Destaquemos dos puntos para la reflexión: según Ketteler, el socialismo tiene razón en todo lo que dice contra el liberalismo. En seguimiento de ello Ketteler acuña, quizá por primera vez, la expresión «estructuras contrarias a Dios», y pronostica un mundo cada vez más dividido en ricos y pobres. Pero, también según él, un socialismo sin Dios no podrá hacer lo que proclama, porque carece de elemento unificador de la voluntad popular, y entonces hará pasar por voluntad popular los intereses personales de unos pocos que dicen hablar en nombre del pueblo.

La historia parece haberle dado la razón. Pero Ketteler, por su contexto polémico ante los ataques a la Iglesia, no parece considerar la posibilidad de que la Iglesia, aun teniendo a Dios, tampoco cumpla lo que proclama, porque no se relaciona con Dios para cumplir su voluntad y convertirse a él, sino que lo utiliza para justificar el poder absoluto de quienes en ella dicen hablar en nombre de Dios. Los papas de este siglo, mucho más preocupados con su poder que con la causa de los pobres, parecen ser una prueba de ello: mientras el segundo de los textos citados es de 1871, la primera encíclica social de un papa (¡que es mucho más suave!) no llegará hasta 1891, y será además muy mal recibida por toda la derecha católica.

Es honrado por tanto el reconocer que la obsesión de este siglo por el poder papal mantuvo a la Iglesia ajena a la cuestión social; y no sólo ajena sino cómplice de los poderosos. Esto se convirtió en un mal estructural, que desbordaba la buena voluntad de muchas jerarquías concretas. Pero que pareció dar la razón al anticristianismo socialista.

Pero, una vez reconocido esto, hay que volver a preguntar, siguiendo a Ketteler, si Dios no será imprescindible, sobre todo para construir un «socialismo», aun con todos los límites de lo terreno, pero también con todas las virtudes «divinas» que los socialismos «reales» nunca parecen haber tenido.

Aquí se encierran, a la vez, el gran pecado de la Iglesia para con los pobres, en el siglo XIX, y la esperanza de una conversión en el siglo siguiente.

E. LACORDAIRE (1802-1861)

Lacordaire, junto con Montalembert y Lammenais, constituye la terna más conocida de uno de los grupos más prometedores del pasado siglo: el que se agrupaba en torno al periódico L'Avenir, y que fue insensatamente deshecho por Gregorio XVI por sus audacias sociales, que hoy resultan «evidencias elementales». Como resultado de esta condena, Lammenais (que era el hombre más dotado, aunque quizá también el menos equilibrado del grupo) inicia un proceso que acabará llevándole fuera de la Iglesia, y dejándolo en una triste soledad estéril. Montalembert se desentenderá de la cuestión «social», para ocuparse sólo de la lucha por la democracia. Lacordaire acabó entrando en los dominicos y, aunque dulcificó algo sus posturas, mantuvo hasta el final una fidelidad a la historia y a la Iglesia (a los derechos del hombre y a los derechos de Dios), porque para él nunca fueron dos fidelidades distintas a compaginar, sino que la segunda era expresión y realización de la primera.

Este puede ser el elemento más válido de su trayectoria. Pero hay también en ella elementos caducos, que se comprenden mejor si los colocamos en el contexto histórico de la primera mitad del siglo XIX: los ataques globales del mundo naciente a la Iglesia, injustos muchas veces, obligan a Lacordaire a defender a ésta y le impiden reconocer los propios defectos. Por otro lado, la concepción «teocrática» propia de la época le impide plantear la cuestión social como no sea en términos «confesionales»: o desde la fe en Dios o desde la fe en la materia, concebidas ambas como «profesión de fe» de la sociedad como tal. Ello hará difícil, por ejemplo, el pensar la fe como «sal» o «levadura» de la economía, y facilitará en cambio la mentalidad de que la economía «se apoya» en la fe.

Esta doble vertiente «apologética» puede hoy hacernos difíciles algunas páginas de este autor (como también del anterior). No obstante, es sólo uno de tantos revestimientos históricos inevitables, pero que no condicionan totalmente la sustancia de su pensamiento cristiano, en el cual hay elementos importantes y válidos para nuestro tema.

Presentaremos tres textos: uno sobre la pobreza como problema de la sociedad, otro sobre el lujo, y un tercero sobre los pobres.

Civilización de la pobreza contra multiplicación de la miseria

«Bienaventurado el que tiene conocimiento del indigente y del pobre» (Sal 40,1). Ya veis: en el texto que he escogido, la Escritura no dice: bienaventurado el que *asiste* al pobre; dice de modo más profundo y misterioso: bienaventurado el que *tiene conocimiento* del pobre. Esto supone que la pobreza es algún misterio, y que hay una ciencia en ese misterio; ciencia que el mundo no posee, porque si la poseyera no diría el salmista: bienaventurado el que tiene conocimiento del pobre. Hay una ciencia de la pobreza que sólo la Iglesia posee, porque Dios le ha revelado todos sus secretos, al menos todos los secretos que debemos conocer para llegar a nuestro eterno destino...

Continúa Lacordaire explicando que «la pobreza es el estado de un hombre que laboriosamente gana lo indispensable para la vida; y, en la estimación del mundo, esa pobreza es el sumo mal». Según el mundo, quien así vive no vive sino que «vegeta». A pesar de todo, esos tales son la mayoría de los hombres. Pero, tras describir la pobreza, Lacordaire prosigue:

Hay pues otro escalón de la pobreza: *la miseria*. ¿Qué es la miseria? Es *no ganar la vida, por trabajo que en ello se ponga*. Y eso ¿existe? ¿Es posible que en el mundo haya hombres que puedan y quieran ganar su vida con el trabajo, y no puedan? Efectivamente. Y esos hombres ¿son inválidos? No, están pletóricos de vida, de vigor, de buena voluntad; son hombres que están en vuestras plazas públicas, y que sólo una cosa esperan de la providencia de Dios y de la providencia de los hombres: que les den trabajo, por laborioso, por penoso que sea, pero trabajo. Y ese trabajo no existe para todos; *vivimos rodeados de gente que no pide más que vivir del trabajo, y no puede*.

Sí, extraño fenómeno el de un hombre que tiene derecho a la vida, que no puede vivir sino del trabajo, que le pide y no le encuentra, ese fenómeno existe; le tenemos a la vista, nos asedia por todas partes. Pero, al menos, ¿será éste el último grado de la pobreza? No, no es el último grado, porque esa miseria puede socorrerse mediante la caridad; no pudiendo depararle trabajo, porque no le hay, siquiera puede la sociedad sacar de sus entrañas la conmiseración y el donativo de la limosna. La miseria asistida es un grado inferior a la pobreza, porque debe la vida a la generosidad ajena, al paso que la pobreza la debe a su propio trabajo. Y la miseria socorrida, que no vive del trabajo sino de dones gratuitos, ¿es el último grado de la pobreza? No, aún no es el último grado. Hay no solamente una miseria que no gana la vida y que vive de donaciones voluntarias, sino también una miseria desamparada, no socorrida por la sociedad; una miseria que muere de hambre; bien la vemos al presente. *Esta miseria existe*: existe en Europa, existe en vuestro país; a nuestros ojos está. Llega no a carecer de trabajo, sino hasta carecer de la limosna; por tanto, es una miseria que *va derecha a la muerte y se confunde con ella*. Y ese ser que muere por no poder trabajar, con toda su buena voluntad, que muere tendiendo la mano sin recibir nada, porque no se puede, o porque la sociedad cree que no puede darle ni pan ni trabajo; esa miseria tan espantosa es sin embargo el estado de un ser llamado a la vida, ¿qué digo?, a quien se impone la vida, a quien se ha dicho, no ya: Podrás vivir, sino: Deberás vivir, la vida es un depósito que se te ha confiado y que debes conservar. Pues bien, la naturaleza ha hecho las cosas de suerte que ese hombre, a quien se impone la vida, no puede vivir ni de su trabajo ni de las larguezas de los demás, y que se ve condenado a muerte por la deplorable situación a que se halla reducido...

Y este horrible estado de cosas tiene dos explicaciones muy diversas, pero ambas con un mismo vicio de origen: las dos son materialistas: La primera con

un materialismo «pagano»; la segunda con un materialismo filantrópico, que cree posible tener fe en la historia sin tener fe en Dios:

La primera es la del materialismo egoísta que dice: Las cosas vienen así, y no se sabe por qué, ¿qué le vamos a hacer? Es toda su explicación, y comprendéis que eso ya no es una doctrina, es una burla... *Hay que ser rico*, la pobreza es la mayor desgracia; dichosos los que se libran de ella enriqueciéndose; *tanto peor para los que no lo consiguen*. Aún no basta: el pobre, el miserable, el hombre que no vive es peligroso; turba el sueño de los que gozan, aunque no sea de temer ninguna revolución. Es molesto, para el materialista más consumado, que mora en departamentos bien acondicionados e iluminados, rodeado de amigos, gozando de magníficos espectáculos, pensar que quizá hay a la puerta de la calle Lázaros que se contentarían con unas migajas de pan, y que no las tienen porque nadie se las da. *Lo natural es deshacerse de esa pobreza, de la miseria que tiene el atrevimiento de existir y de perturbar sus goces*.

En nuestros tiempos, hemos vuelto, el mundo ha vuelto al materialismo; pero revistiendo formas que los paganos no conocían, revistiendo la forma filantrópica: es decir, que el mundo, de una parte, en cuanto materialista, quiere gozar de la vida al estilo pagano; mas de otra, habiendo entrado la idea de la humanidad tan profundamente en los espíritus, aunque se haya vuelto al materialismo, no se ha podido volver al desprecio, a la servidumbre, a la destrucción del género humano. El materialismo, tal como hoy existe, es un materialismo filantrópico, que profesa amar a los hombres, busca su bienestar y la solución de los problemas que a todos nos preocupan. Alabémosle; porque sea materialista, y se equivoque sobre el verdadero principio de las cosas, no es de desconocer el mérito eminente que posee. Todo hombre que sólo aspira a gozar de la tierra, sin duda se equivoca; sentando el goce como fondo de nuestro paso por el mundo, está en un error fundamental, es innegable; pero *tiene el gran mérito de querer el goce para todos*, sin excluir a nadie del bienestar y de la fortuna común. Es un verdadero progreso, de los más señalados que ha realizado el cristianismo, progreso tan señalado que sus mismos adversarios, los que niegan tan radicalmente su doctrina y establecen otra enteramente opuesta, la doctrina del placer, permanecen con todo filántropos, *permanecen cristianos por ese lado de su alma*, de sus miras y proyectos. Nunca debemos, oyendo hablar de esas cosas, olvidar el lado magnífico de la raza humana, tal como la ha hecho el cristianismo...

Doquiera que haya un resto de amor a los hombres, doquiera que un hombre convoque a toda la humanidad a gozar con él, *late un sentimiento cristiano*; es un elogio tributado al evangelio en el momento mismo en que se le rechaza y se asientan doctrinas que no son las suyas. Y así, en lo que voy a decir sobre la segunda solución del mundo por el materialismo filantrópico, no le comparemos nunca con el materialismo pagano, y hagamos siempre oír en nuestro lenguaje, como yo procuraré hacerlo, algo que indique estima y casi respeto...

Pero, para Lacordaire, los resultados de ese materialismo filantrópico, en Inglaterra, Francia y el resto de Europa, han sido lo contrario de sus buenos propósitos:

Francia, aunque menos pobre que Inglaterra en las clases inferiores, ofrece el espectáculo de la pobreza y la miseria, tanto al menos como antes de 1789, por no decir más: bástame observar que, según parecer de todos, la pobreza y la miseria son por lo menos tan generales como antes de esa gran revolución que ha cambiado las relaciones, la constitución de la propiedad, del trabajo, del comercio y de la industria...

Ese desarrollo ilimitado de la mecánica, ¿qué ha producido? ¿Ha resuelto el misterio de la pobreza y la miseria en sentido favorable al pueblo? No, los países donde la industria obra maravillas son países en que se aglomeran las poblaciones más miserables. De suerte que los economistas y todos los que se preocupan con el porvenir del pueblo están alarmados, al cabo de pocos años, de las consecuencias que produce el reinado de la maquinaria, el reinado de la mecánica, el reinado de la producción industrial desarrollada en sentido autómatas: el envilecimiento del hombre, la depreciación de la mano de obra, la progresiva carestía de las primeras materias...

He ahí el triple esfuerzo inglés, francés, europeo, realizado por el materialismo filantrópico para resolver el misterio de la pobreza y la miseria. Subsiste la pobreza, subsiste la miseria, lo mismo la miseria socorrida que la miseria abandonada. Nunca en la historia de Europa se ha oído hablar más frecuentemente de poblaciones enteras arruinadas bajo el reinado implacable del hambre. Todo parece dispuesto para producir la riqueza, y por un misterio inaudito, el hombre, los príncipes, los pueblos comienzan a apercibirse de este axioma espantoso: *el desarrollo de la riqueza lleva consigo, por contrapeso fatal y como inexplicable, el desarrollo de la miseria*; de manera que, a medida que la riqueza se produce y acumula en un país, desde luego podemos asegurar que, en igual proporción, se desarrollará la miseria...

A partir de aquí, se pregunta Lacordaire qué dice la fe cristiana sobre este problema. Y lo resume en la fórmula «dichosa la pobreza, criminal la miseria».

¡Oh, qué ganas tengo de oír esa palabra que todo lo ha cambiado! ¿Qué dice sobre el misterio de la pobreza? *Beati pauperes spiritu*. «Bienaventurados los pobres voluntarios»¹. Bienaventurado el que, habiendo nacido rico y poseyéndolo todo, desprecia la riqueza cual inútil bagaje que retarda su marcha, la pisotea, y de grado se hace pobre...

Así, Jesús da un mentís al mundo. Este piensa y dice que la pobreza es el sumo mal; y Jesucristo nos revela, en la primera palabra de aquel célebre sermón de la montaña, que la pobreza es la primera bienaventuranza. Creo que la contradicción es completa; mas no basta que sea completa, urge saber sobre qué recae.

1. Nótese la plena correspondencia de esta traducción con las otras que hemos encontrado a lo largo de la tradición cristiana, y que nuestro siglo xx ha perdido.

¿Es pues la pobreza cristiana el despojo de la vida: No, mil veces no; es el despojo de la sombra, del sueño, de la utopía. La pobreza no nos arrebatada el verdadero manto; lo que nos arrebatada es un vestido extraño, algo que no es digno de nosotros, algo vano, percedero, incapaz de llenarnos. Lo que necesitamos, lo que es nuestro vestido, nuestro alimento, nuestra luz, nuestro aire, es la luz de Dios, el aire de Dios, el vestido de Dios, la sustancia de Dios. Dios es la vida, la eternidad, el infinito; he ahí la verdadera riqueza. No existe otra. Privándonos Dios de todo lo demás, con tal que nos dé esto, no nos priva de nada que sea realmente digno de nosotros; y por tanto, en este punto de vista de la verdadera vida se colocaba Jesucristo al decir: Bienaventurados los pobres, bienaventurado el que huella las riquezas percederas. Fija la mirada en la eternidad y en los verdaderos bienes, decía una cosa que era para él de sentido común, de simple buen sentido, y que ha venido a serlo para todo el cristianismo...

Es, pues, la pobreza la primera bienaventuranza, porque es el mejor camino para Dios, al paso que la riqueza es todo lo contrario. Sin embargo, *no se explica por ende la miseria*. Queda explicada la pobreza en su primer grado, que es ganar laboriosamente la vida; mas no se explica en su segundo y tercer grado, que es la miseria socorrida y la miseria desamparada. *¿Ha dicho Dios: Bienaventurada la miseria, bienaventurados los miserables que ganan el pan? No*, esta segunda parte del misterio no tiene la misma solución. La pobreza es una bienaventuranza; la miseria es uno de los mayores azotes. *Dios nos ha condenado a ganar el pan* con el sudor del rostro, *pero no a morir de hambre...*

La miseria no ha venido de Dios, es anticristiana, es contraria a la voluntad y a la providencia de aquel que mantiene a las aves del cielo y viste a los lirios del campo. Luego, en lugar de ser una bendición como la pobreza, la miseria es un castigo; y es preciso, a todo trance, que el hombre, que el pueblo de Dios trabaje por que ella desaparezca; así como le conviene mantener el espíritu de pobreza en su seno, regulando y moderando la riqueza...

El evangelio, Jesucristo, ha creado acá al respeto y amor de la pobreza. Sí, mientras que los hombres no buscan más que su fortuna, el verdadero cristiano, gran número de cristianos aceptan tranquilamente su suerte y su pobreza, elevada por Jesucristo al estado de función y dignidad. Yo soy pobre, y estoy contento; pero advertid que estáis obligados por el sentimiento cristiano a respetar mi pobreza, y hablo aquí de todos los pobres en mi persona. No soy vil como un plebeyo griego o romano, soy sagrado para vosotros; y si no lo fuese, vosotros no sois sagrados para Dios, estáis fuera de Dios, fuera del Evangelio y de Jesucristo. Soy pobre, y por el mero hecho, soy acreedor a vuestro respeto; porque me parezco a mi Maestro y vuestro, que nació pobre, vivió pobre, y murió pobre. Llevo en la pobreza el vestido de Cristo; estoy cubierto, revestido de Cristo. Y si, cuando voy por la calle con mis andrajos, dejáis caer de vuestro corazón, aun tácitamente, una sola mirada

desdeñosa, me sirve de consuelo la mirada de Dios que cae sobre mí. Agrado a Dios, ¿qué importa que no agrade a los hombres? Ese pensamiento que abrigáis contra mí es una maldición que pesará sobre vosotros. Jesucristo ha dicho que cuanto se hace al más insignificante pobre a él mismo se hace; y añade que en el día del juicio se nos pedirá cuenta de una sola cosa: si hemos vestido al pobre, si le hemos dado pan; y que un vaso de agua dado al ínfimo de los hombres no quedará sin premio delante de Dios: de suerte que dar toda nuestra sangre por un príncipe de la tierra no es tanto, en el reino de Jesucristo, como dar un poco de agua al último de los pobres.

El evangelio ha creado hombres contentos con poco, hombres contentos con su suerte; ha destruido los odios, las divisiones que produce el amor de los bienes de la tierra; ha revelado los verdaderos bienes, que son los bienes espirituales, y no los bienes materiales; y, aficionándonos a los primeros y desprendiéndonos de los segundos, ha creado la paz del mundo, la paz social de la cristiandad, *turbada desde el momento en que se hace de los bienes materiales una cosa que todos los hombres son a disputarse*, pues, al disputárselos, la parte resulta demasiado pequeña; de donde se sigue que la generalidad se ve privada de ellos, y reducida así al estado de abyección, dispuesta a indignarse y soliviantarse.

Cuanto a la miseria, ese gran castigo, confieso que no la hemos extirpado; y nos lo echan en cara. Nos dicen: «Una cosa os falta: bien está lo que se refiere a la pobreza; al fin el pobre vive trabajando; mas *con vuestras instituciones cristianas no habéis extinguido la miseria*»...

Sin embargo, al sentar estos principios, no creáis que nos oponemos a que la sociedad humana resuelva los problemas económicos, y se procure hacer al hombre y al mundo mejores que lo han sido en los tiempos presentes y pretéritos. Jesucristo ha sentado, en esta materia, principios necesarios y absolutos, que jamás perecerán, a saber: *que la pobreza es la primera bienaventuranza, y que la miseria es un castigo*. En la práctica, ha creado el respeto y el amor de la pobreza y después el alivio real y personal de la miseria; éste será siempre necesario; os deja libres en vuestra acción: si podéis organizar la sociedad humana de un modo razonable y provechoso, y que disminuya los males de la miseria, tenéis el campo libre.

En el orden de la sociedad civil, Jesucristo sólo ha puesto dos principios, el derecho y el deber, la libertad y la autoridad; pero son facultativas todas las formas de organización...

Lo que sostenemos, lo que es nuestro patrimonio indestructible es que *el materialismo económico nunca producirá sino el aumento de la miseria*; y que quien no parta, aun en la existencia pública, de los principios del espiritualismo, del principio de la pobreza, admitido como un bien y un bien real, ése, ésos se perderán en abismos donde los males del mundo no hagan más que acrecentarse y ennegrecer el porvenir...

Me resumo sobre la pobreza. El mundo estima que es el sumo mal; Jesucristo estima que es la primera bienaventuranza. El mundo, *desa-*

rrollando la riqueza, produce mayor miseria; Jesucristo, *desprendiéndonos de la riqueza, produce menor miseria*, la disminuye, la alivia, la consuela.

El materialismo, la solución materialista del problema de la pobreza, divide los espíritus, los encona y apasiona unos contra otros; la doctrina, la solución espiritualista del problema de la pobreza, pacífica, aplaca, consuela, une los espíritus: de suerte que el mundo no solamente no explica el misterio, sino que aumenta sus dificultades aumentando la miseria, y Jesucristo explica el misterio y a la vez disminuye la gravedad del mal...

Esas miserias irán en aumento hasta el día en que el mundo por fin se detenga y vuelva a la doctrina de Jesucristo, única que puede dar la paz del presente como la paz eterna.

(Charla tenida en Bruselas, en 1847, ante la Conferencia de san Vicente de Paul. En *Obras Completas*, Ed. Bruño, Madrid, s.f., vol. XIV 57-85).

En resumen: el ideal de «riqueza para todos» se convierte en «lujo para unos pocos y miseria para muchos»: ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres (Juan Pablo II). Pues la riqueza material es una meta absolutamente relativa y que nunca llega a sus límites humanos, porque ha de responder a una demanda que es infinita. Por eso es engañosa la pretensión de estar del lado de los pobres, cuando uno vive (o espera vivir) como los ricos. Quisiera notar otra vez hasta qué punto algunas de las cosas aquí dichas concuerdan con la propuesta que últimamente hemos escuchado proveniente de América latina: la de una «civilización de la pobreza» (I. Ellacuría) o —dicho menos escandalosamente— de la sobriedad compartida. Pero aquí se nota también una diferencia con los planteamientos de Lacordaire: pues Ellacuría no habla de la civilización de la pobreza como de «una ciencia que sólo la Iglesia posee», sino como la única solución universalizable y, por eso, racionalmente válida.

Por eso, como complemento al texto anterior, añadimos una interesante reflexión de Lacordaire sobre el lujo.

Antisocialidad del lujo

El lujo es lo inútil. Dios, que nada hizo de inútil y que todo lo hizo barato, ha permitido que el hombre haga cosas inútiles y muy caras. Lo necesario cuesta relativamente poco.

En el momento que un hombre se hace más rico que su vecino, su primer deseo ni siquiera es de comer mejor que él, quiere tener una porción de adornos inútiles.

He ahí el lujo. Fácil es celebrarlo y reír, pero hemos de sacar también serios pensamientos: pues *nada hay en el mundo que Dios más haya maldecido que el lujo*, nada a que no haya vinculado más terribles castigos.

El lujo es la ruina de la limosna, la ruina de las familias, la ruina de las sociedades.

El lujo es la ruina de la limosna. Agosta sus fuentes. No pido que en favor de los pobres se renuncie a lo necesario... No proscribo lo útil y conveniente. Se necesitan camas, sillas, butacas si se quiere; mas todo se mide por las exigencias del cuerpo humano. Esas cosas tienen sus límites en las necesidades que Dios ha querido. Pero *las necesidades que Dios no ha querido, las que ha creado nuestra vanidad, éstas no tienen límites*; no nos permiten separar en nuestra hacienda la parte de los indigentes; no consumen únicamente lo superfluo, acaban por devorar los patrimonios...

Finalmente, el lujo arruina las sociedades. La mayor parte de los economistas no me perdonarían esta proposición: voy contra todos sus sentimientos. No niego las matemáticas, pero no olvido la historia, y la historia testifica que las naciones corrompidas por la riqueza han caído. Ya no es el cristianismo, es la sabiduría de los paganos quien nos enseña que las antiguas virtudes vivieron con la antigua pobreza, cuando Cincinato manejaba el arado con sus manos consulares. Mas cuando Roma se encorvó bajo los despojos del mundo, cuando los baños de los Césares con sus mil pilas de mármol ya no bastaron a la molicie del pueblo rey, cuando los hijos de aquellos guerreros que habían soportado los fuegos y los hielos de todos los climas no pudieron soportar el sol del Foro, entonces el imperio se perdió. Vinieron los bárbaros; hombres vestidos de pieles de cabras y de lobos barrieron aquella raza degenerada, que ya no sabía más que ostentar lentejuelas de oro en pechos que habían sido los de los Romanos...

No os salvaréis de los peligros de este tiempo sino por la sencillez y la virtud. Eso nos enseña el Evangelio. Y ahora, si cada cual de vosotros, al volver a casa, se preguntara: ¿Qué tengo de inútil?, se pasmaría de todo lo que pudiera dar a los pobres. Cercenándose lo inútil para facilitar al pobre lo necesario, haría más bien que escribiendo un magnífico libro; pues, como decía un sabio, el mejor libro no vale tanto como la menor de nuestras buenas acciones.

(Charla al mismo público que la anterior, en París, 1851. *Op cit.*, vol. XV, 175-179).

Dignidad del pobre y amor al pobre

«Bienaventurado el que tiene conocimiento del indigente y del pobre» (Sal 40,1). Dichoso el que conoce esa dignidad del pobre en la Iglesia de Jesucristo, tan admirablemente descrita por Bossuet. Dios le ha revelado el secreto de su corazón. «No basta, decía ese gran obispo, nuestro ilustre compatriota, no basta abrir los ojos de la carne sobre el pobre, hay que considerarle con los ojos de la inteligencia. *Beatus qui intelligit*. Quien solamente le mira con los ojos corporales, no ve en él nada grande, y le desprecia. Quien le mira con el ojo interior de la inteligencia guiada por la fe, columbra en él a Jesucristo: ve imágenes de su

pobreza, ciudadanos de su reino, verdaderos hijos de su Iglesia, miembros principales de su cuerpo místico. Eso le mueve a socorrerlos. Repito que no basta socorrerlos; hay quien asiste al pobre sin tener conocimiento del pobre».

El cristianismo fue quien inauguró en el mundo el cuidado del pobre... *Jesucristo quiso que la Iglesia fuese pobre como lo había sido él; no le formó patrimonio en la tierra*. Trescientos años vivió en subterráneos llamados catacumbas, como para indicar a todas las edades que nació y creció en la pobreza. Las riquezas le han venido más tarde a puro título de limosna; sabe que no debe emplearlas más que en sus necesidades, y que el sobrante no le pertenece...

El pobre es un misterio en la Iglesia, misterio casi tan incomprendible como el de la santísima Trinidad, y que debemos creer como todos los demás misterios de nuestra religión, según la revelación divina. La razón no comprende nada de él; a lo más, pensará que el pobre es, por naturaleza, nuestro igual ante el Criador; quizá llegue hasta la compasión de su miseria...

Mas *crear en la dignidad del pobre es imposible, la razón jamás la admitirá*. Toda dignidad supone conjunto de elevación y de poder. ¿Cómo imaginar nada semejante en el pobre? Tal es el lenguaje de la lógica; escuchemos ahora el de la fe...

El pobre es un sacramento como es un misterio; es un sacramento intermedio que no exige de nosotros preparación alguna, sino que nos comunica la gracia y nos dispone para recibir el fruto de los sacramentos propiamente dichos. Tal es el grande, el magnífico poder de los pobres. Habitan el vestíbulo del palacio de Dios; nadie puede ver al amo sin haber visto a sus domésticos; *en vano hace diez y nueve siglos que se les echa de las puertas de nuestras iglesias*: siempre vuelven, ahí están para instruirnos, tienen en sus manos la llave que abre el santuario. Si alguien pudiese vivir matemáticamente seguro de su salvación, sería el cristiano caritativo por quien se eleva cada día la oración del pobre.

Creemos en el pobre, confiemos en el pobre, nunca pasemos por junto a él sin hacérsenosle amigo. Decía San Fernando: Más que a un ejército temería yo la maldición de una pobre. Pero tocamos ya a la segunda proposición: hay que amar al pobre...

Nada veo en el pobre que pueda excitar en nosotros ese sentimiento tan dulce, tan fuerte, tan apasionado, que nos penetra hasta las entrañas. Casi siempre le faltan a una la belleza física y la belleza moral; la misma juventud, que llena de encantos los primeros años de la vida, no existe en él. No hallaréis entre los pobres ni un joven ni una joven, sino seres entecos, desfigurados por el dolor y la miseria. Sus rasgos, al desarrollarse, se contraen y toman formas groseras; sus semblantes aparecen surcados y cubiertos de una capa de tierra humedecida de lágrimas, y ésta les da un tinte sombrío y repugnante que no puedo nombrar en un discurso elevado.

Pero Jesucristo dijo una palabra que les asegura el amor de todas las generaciones cristianas. La palabra que creó el mundo creó el amor del pobre; y sacó a entrambos de la nada. Escuchad ese código inmortal del amor: «Siempre que lo hicisteis con alguno de estos mis menores hermanos, conmigo lo hicisteis (Mt 25,40). A Jesucristo es pues a quien amamos, oculto bajo el sacramento del pobre, a Jesucristo a quien no podemos ver en su gloria y que así se entrega a nuestros abrazos y a nuestra ternura...

Pues bien, haced como san Pedro². Diréis que os pido un milagro. Efectivamente, os pido un milagro, un milagro de caridad. Tendréis o no tendréis oro ni plata, ni lo sé ni pretendo saberlo; pero *lo que tenéis, dadlo* todos los que me oís.

Tenéis ojos, mirad al pobre; tenéis oídos, escuchad su lamento; tenéis boca, habladle; tenéis manos, servidle, extendédselas, ayudadle a levantar su alma; tenéis pies, id a su morada; tenéis corazón, amadle, y que lo vea en vuestra fisonomía; amadle, y que lo sienta al acercaros a él. ¿Qué tenéis que oponerme? Eso nada cuesta. Ya lo sé, nos achacan que no hacemos más que hablar de la pobreza, cual si excitáramos concupiscencias contra la riqueza, cual si nuestra palabra no protegiera la riqueza. Amad al pobre, y el pobre os amará; y, cosa más admirable: amará su pobreza que le ha valido el honor de ser amado de vosotros, y que le hace tan caro a Jesucristo...

(Charla en Dijon, en 1853. *Ibid.*, XV, 62-75).

Llamativa resulta en Lacordaire la insistencia en la frase del salmo 40, tan querida por la Antigüedad, como ya vimos. Esa «inteligencia del pobre» que pedía el salmista no habla sólo de análisis sociales, sino de una experiencia espiritual. El pobre es un misterio y un sacramento: el misterio de una dignidad casi infinita anonadada (y por ello no aceptable para la pura razón), pero que por eso mismo remite a Dios, único fundamento de ella.

En este sentido, el pobre es, otra vez, prolongación de Cristo: tras el texto del salmista, cita Lacordaire el de Mt 25. Y se comprende que no es posible ser cristiano sin amar incondicionalmente a los pobres. Lástima que toda esta teología europea de la liberación «avant la lettre» quedara desatendida por la Iglesia de su siglo, y haya tenido que volver a emerger (también entre rechazos e incomprendiones) en el Tercer Mundo del siglo XX.

2. Lacordaire acaba de citar el texto de Hech 3,1ss., en el que Pedro dice al mendigo paralítico: «No tengo oro ni plata, lo que tengo, eso te doy».

CONCLUSION DEL SIGLO XIX

Los pobres constituyen el gran olvido de la Iglesia en el siglo XIX o, más matizadamente, de la segunda mitad de este siglo. En la Introducción ya hemos aludido a posibles causas de este pecado: la incoherencia entre palabra y vida de la Iglesia del XVIII, la hostilidad del mundo naciente contra la Iglesia (no siempre injustificada, por supuesto), la enorme complejidad de causas y de tareas que planteaba el mundo moderno... También hemos apuntado cómo unos se fueron a luchar por la democracia y otros a luchar por el papado (o los protestantes se fueron a investigar sobre el «Jesús histórico»)..., mientras la causa de los pobres emergía fuera de estos ámbitos.

Pero nuestra tarea no es realizar un análisis de causas históricas. Sólo debemos reconocer que los autores citados, a pesar de su importancia, tienen un *carácter de excepción*. La jerarquía de la Iglesia «apagó la mecha humeante», no supo reconocer un «signo de los tiempos», y le fue más fácil admitir el discurso autojustificativo de una sociedad que tachaba a estos hombres de «comunistas» (¡ya entonces!).

Reconocido esto, debemos subrayar también que, no por ello, dejan de ser *muy* importantes los textos citados. Y pienso que cabría sistematizar el comentario a ellos en estos cuatro puntos:

1. El tema de los pobres se ha «politizado»: ahora no se habla tanto de pobres cuanto de cuestión social, justicia social, mundo obrero, etc.

Este cambio terminológico obedece a una conciencia histórica emergente: la humanidad va sabiendo que, al menos *desde ahora*, es ella la que produce (o como mínimo: la que tiene poder de evitar) la miseria de muchísimos hombres. Este cambio terminológico tiene, pues, que ver con lo que en la Introducción hemos calificado como «desarrollo deforme».

2. En los autores citados aparece también el empeño por dar con una solución del problema no simplemente «parcial» sino «total».

Este empeño creo que se percibe muy claramente en Ozanam, y que distingue a nuestros autores de otros más conocidos y más visionarios o más «utópicos». Al hablar de una solución «total», podemos también llamarla «católica» en el mismo sentido en que se dice que lo típico del espíritu católico es la «y» (Dios y hombre; fe y obras; Escritura y Tradición, etc.). Así, ahora se busca también una solución que abrace a la vez producción y consumo (entendido aquí como el reparto de lo producido y no como simple lujo), que sea a la vez material y espiritual, estructural y personal, científica y experiencial, social y libre, etc. Hay aquí una posibilidad de empalme con lo que decíamos al introducir a los Padres griegos (cf. núm 3 de aquella introducción), una vez hecho el correspondiente trasplante cultural.

Pero, deliberadamente, he hablado sólo del «empeño» por esa solución integral. Queda por analizar hasta qué punto algunas realizaciones de ese empeño resultan discutibles, por ser sólo teóricamente integrales, mientras olvidan los desequilibrios concretos de un momento determinado.

3. También me parece una aportación común la percepción de la necesidad de Dios para el tema de los pobres.

Pese a que «la causa de los pobres» iba naciendo históricamente sin Dios (o contra él), nuestros tres autores parecen más sensibles al hecho de que la causa que produce los pobres de aquella hora histórica es el olvido o el alejamiento de Dios, incluso aunque este alejamiento haya tenido razones para presentarse como legítimo acercamiento a la causa «del hombre»: pero ellos perciben que, sin Dios, ese «hombre» abstracto acaba siendo no «el otro» necesitado, sino yo mismo.

No obstante, hay que subrayar que Dios no es necesario solamente como fundamento real del «imperativo categórico de echar por tierra todas las condiciones históricas en las que el hombre es pisoteado, y tratado peor que los perros» (Marx), sino que, para nuestros autores, Dios es igualmente indispensable para derrocar los infinitos ídolos y mitologías de un cielo en esta tierra, o de un paraíso de abundancia para todos, que justificaría cualquier medio con tal de que pretenda conducir hasta él.

Y esto importa subrayarlo porque esa mitología será retomada en el siglo XX por muchos revolucionarios, tanto cristianos como no cristianos. En los primeros, porque su conversión a los pobres acontece tras un vacío que les separa de su propia historia y los deja, como a los primeros cristianos, a la espera de una «escatología inminente». En los segundos, como consecuencia lógica de su hostilidad ante el Nombre de Dios. Por eso, y tras el fracaso de los llamados «socialismos reales», hoy es el momento de preguntarse si, además de todas las razones históricas que puedan aducirse (corrupción de dirigentes, planificación centralizada, imposibilidad de la «revolución en un solo país» o del socialismo de un país en un sistema mundial de mercado competitivo...), no hay otra razón teológica en el fracaso de los países del Este: la pretensión de construir «algo divino» contra Dios, la cual es una pretensión como la de la torre de Babel: la pretensión de un absurdo convertido en ídolo.

4. Finalmente, y como consecuencia de lo dicho en 1, aparece también un tratamiento del tema de los pobres, desde una óptica de análisis social.

Esto es algo de lo que luego, en nuestro siglo, hará bandera la teología de la liberación, al hablar de «las ciencias sociales como auxiliares de la teología». Y no cabrá aquí esa falsa acusación de reduccionismo con que se ha querido desautorizar a la teología de la liberación, porque se trata de un empalme con la mejor tradición cristiana.

Los textos de Ketteler y Lacordaire pueden aportar intuiciones recuperables en este punto. Sus análisis perciben el callejón sin salida de un sistema que, partiendo de la necesidad de crear riqueza para acabar con la miseria, reclama en seguida la concentración de capital para poder crear riqueza, y acepta luego despojar a muchos de lo justo (es decir: ¡acepta crear miseria!) para conseguir esa concentración de capital. Y quizás hace esto con la idea de que luego, al haber creado riqueza, desaparecerá esa miseria interina. Pero después se encuentra con que la miseria no desaparece, porque la riqueza producida crea, a su vez, nuevas necesidades en los que la poseen. Y por eso, en lugar de ser mejor repartida, vuelve a ser reapropiada por éstos, y recomienza el proceso como un eterno mito de Sísifo. Este es el sistema diabólico, o el círculo infernal, que hoy suele definirse como «modo de producir ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres». Y que marcará la historia mundial de todo el siglo posterior, hasta llegar a nosotros.

Muchas de estas intuiciones nos adentran ya en el siglo XX, que va a ser el siglo de una lenta conversión de la Iglesia a los pobres, tras el olvido del siglo XIX. Una conversión muy difícil, porque con frecuencia va a ser duramente obstaculizada y se volverá reactiva. Y una conversión tardía: lo cual hará que, a ratos, se encuentre sin una identidad histórica clara y pueda ser fácilmente vulnerable. Todo esto son cosas conocidas porque forman parte de la vida de muchos creyentes de hoy. Pero, precisamente por eso, me ha parecido importante recuperar a estos autores olvidados del siglo XIX, porque, seguramente, tienen todavía algo que enseñarnos.

INTRODUCCION

1. *Historia*

El siglo XX es la cuna de un lento movimiento histórico en el que, por decirlo con el título de una novela que se hizo famosa hace más de treinta años, «los santos» (es decir: los presuntamente tales) se deciden a ir bajando «al infierno». Es el siglo en el que se va poniendo en marcha un lento movimiento de conversión a los pobres, que aspira a ser obra de toda la Iglesia, tras el pecado histórico del siglo XIX. Quizá podemos simbolizarlo en el detalle de que en el primer año de este siglo, 1901, recibió el ministerio eclesial esa figura señera que es Charles de Foucauld.

1.1. *Gestación*

Por supuesto, se trata de un movimiento que —como todo lo humano— ha podido parecer ambiguo o vulnerable en muchos momentos: unas veces por desguarnecido, otras por inexperto, otras por amenazado y por su carácter reactivo, otras por la propia pecaminosidad que también perdura en los conversos... Pero, miradas las cosas desde la perspectiva del actual fin de siglo, es una línea que va acompañando todo el trazo del siglo XX y que, aunque a los inicios no parezca así, es la que estalla y se oficializa a raíz del Vaticano II, más incluso que otros movimientos (como el bíblico, o el litúrgico, o el de la teología «kerygmática») que, de momento, parecían haber sido los preparadores remotos del Vaticano II y los que (tras muchas dudas iniciales) se vieron sancionados y triunfaron en él. Esto es cierto, pero no es toda la verdad: aquellos movimientos fueron sólo «precursores». Pero, además de ellos, la Iglesia del Vaticano II se vio visitada por una «anunciación» silenciosa y desconocida, más imperceptible al comienzo, pero que es la que más ha marcado los años del postconcilio. Y la que (pese a ambigüedades y altibajos) los ha marcado de manera más cristianamente prometedora.

Nuestra Antología terminará por eso con el Vaticano II. Después de él hay tanta literatura sobre el tema (y mucho más accesible) y tan excelente en muchas ocasiones, que toda pretensión de hacer una selección sería descabellada e injusta.

En esta introducción sólo vamos a evocar algunos pasos de esta historia. Para ambientarla, recordemos otra vez que, como balance del siglo XIX, los comienzos del presente siglo están marcados por una men-

talidad que se refleja en aquellas palabras incomprensibles del papa Pío X: «Es conforme al *orden* establecido por Dios que, en la sociedad humana haya... patronos y *proletarios*, ricos y *pobres*, sabios e *ignorantes*, nobles y *plebeyos*» (cf. *Acta Pii X*, I, 119). Que ese «orden» a que alude el papa no sea en absoluto el orden del evangelio, sino el de aquello que el evangelio califica como «pecado del mundo» y que es el que mata a Jesús, es cosa que estas palabras desconocen en absoluto¹. Y repito: no se trata aquí sólo del error de un papa, sino de la mentalidad de casi toda una Iglesia. No será extraño pues si la primera parte de los textos de este siglo la constituyen autores protestantes o (caso de ser católicos) laicos.

Los comienzos de la historia de este siglo se verán marcados por una conciencia de culpa o, al menos, de la necesidad de un cambio de rumbo. Algo así es lo que significó en el mundo protestante el movimiento de los «socialistas religiosos», hoy casi desconocido y arrollado por desgracias posteriores, como la barbarie nazi; pero llamativo por su fuerza teológica, por su recuperación intuitiva de muchos núcleos olvidados del cristianismo, y por su afán de un cambio de rumbo². Aunque —como casi todos los empeños que en la historia quieren ser un cambio de rumbo— se quedase luego sólo en un primer paso. A él irán dedicados los primeros textos de este capítulo.

Y en el campo católico, un poco más tardíamente pero quizá con más fuerza, éste será también el significado de todo aquel lenguaje sobre el «compromiso cristiano», que se traducirá en movimientos que fueron desde la JOC a los sacerdotes obreros, y que va acompañado por algunos intuitivos teóricos de la categoría de Péguy o Mounier. Un movimiento difuso, que se va abriendo camino muy lenta e imperceptiblemente, pero que (retomando otra vez el título de G. Cesbron) intuye que «el descenso a los infiernos» es el acto máximo de la solidaridad de Dios, y que ese Misterio Divino está demasiado ajeno a todo lo que los católicos llaman —un poco farisaicamente— «caridad».

1.2. *Alumbramiento*

En este estado de cosas tiene lugar el Vaticano II. Como ya hemos dicho, el movimiento de conversión a los pobres no da la sensación de culminar y ser sancionado allí, pese al grito programático de Juan XXIII de que la Iglesia quería presentarse en él «como Iglesia de los pobres», y pese a algunas alusiones certeras y rápidas, no sólo en la GS sino en otros textos conciliares. Pero, aun a pesar de esto, el movimiento

1. Compárense las palabras de Pío X con éstas otras del obispo A. Iniesta: «Una de las *blasfemias* más grandes que han podido cometerse en la historia es la de presentar un Dios que, aunque piensa compensar a los desgraciados en el cielo, sin embargo, mientras están en la tierra es indiferente o simplemente paciente ante sus grandes sufrimientos y calamidades; y pensar además que los que por oración eran grandes amigos de Dios, se situaban en la misma actitud de pasividad ante el dolor humano» (en el epílogo a la obra de J. Espeja, *La Iglesia: memoria y profecía*, Salamanca, 1983, 359-360).

2. Como breve presentación de este movimiento remito a mi capítulo sobre Leonhard Ragaz en *La teología de cada día* (Salamanca, 1977), pp. 293-352.

se hace presente por la conciencia tardía de su ausencia y por lo que esta conciencia genera. Por eso citaremos una célebre intervención del cardenal Lercaro (que lamentaba esa ausencia), junto con aquel —entonces famoso— «esquema XIV», en el que un grupo de los obispos presentes en el Concilio contrajo el compromiso de suplir esa ausencia en su propio postconcilio. (Dos textos que además creo conveniente evocar, porque no deberían caer en el olvido).

1.3. *Vida*

Y efectivamente: los años inmediatos al Concilio, antes incluso del nacimiento de la teología de la liberación, asisten a una floración de literatura sobre los pobres que marca a los creyentes, ilusionados con aquella sacudida del Espíritu que había supuesto el Vaticano II. ¿Quién no recuerda títulos como *Los pobres, Jesús y la Iglesia*³, *Misión y pobreza*⁴, o *En el corazón de las masas*⁵? ¿Quién no recuerda cómo vuelve a aparecer el fenómeno de los curas obreros, junto a otros más nuevos como la «escandalosa» militancia de cristianos en partidos obreros (por más que esos partidos fueran vistos por los ojos oficiales como «enemigos de la fe»), o las teologías «políticas» o «revolucionarias»..., hasta que todo este empuje parece quedar en el Primer Mundo ahogado por la decepción o por la preocupación hermenéutica, mientras reaparece en el Tercer Mundo con la teología de la liberación?

Este es el esquema del presente capítulo. Pero de esta etapa final casi no citaremos textos, por la razón ya dicha. Sólo dos o tres por su carácter particularmente *simbólico* (y en este caso de gente ya fallecida), o por tratarse de voces *autorizadas*. Pero sin hacer ningún apartado de textos magisteriales (aunque hoy valdría la pena yuxtaponer unos cuantos párrafos de la *Populorum progressio*, la *Octogesima adveniens*, la *Laborem exercens* o la *Sollicitudo rei socialis*).

Elegiremos pues como ejemplos el capítulo de Puebla sobre el tema de los pobres, y las figuras del arzobispo Romero y de Juan Pablo I. El resto está plenamente al alcance del lector, desde el primer libro de Gustavo Gutiérrez hasta las últimas palabras de Ignacio Ellacuría en Barcelona, diez días antes de ser asesinado.

2. *Guión de lectura*

Y con esta introducción hemos dado ya el esquema de los pocos textos que vamos a presentar en este capítulo. Son sólo unos ejemplos escasos que muestran a nuestro siglo como el siglo de una conversión de la Iglesia a los pobres, lógica tras lo ocurrido en el XIX. He buscado

3. De Paul Gauthier, Barcelona, 1964.

4. De monseñor Mercier y M. J. Le Guillou, Barcelona, 1966.

5. De R. Voillaume, hermano de Foucauld. La primera edición castellana de este libro es ya de 1956. Fue, pues, un verdadero precursor.

textos que me parecían menos conocidos para un lector medio. Como el proceso está aún en marcha, es precipitado tratar de establecer ningún balance. Por eso, más que un balance posterior, apuntaré aquí algunos puntos que ya no podrán faltar en ninguna síntesis futura. Y, en la Conclusión a este siglo, me limitaré a proponer un texto ejemplificador de cada uno de ellos.

2.1. Se trata de una cuestión no meramente ética, sino *teológica* o, mejor, teologal. No son sólo los moralistas, sino sobre todo los teólogos y los «espirituales», quienes más han hablado de los pobres. Y sospecho que a ello se refiere J. B. Metz cuando formula ese binomio de «mística y política». No se trata ahí de dos sumandos que convenga mantener, pero «sin confusión ni división». Se trata más bien de la vuelta a los pobres como lugar de la experiencia creyente de Dios. Del asombro creyente de que esa Solidaridad Creadora de vida que es el Dios revelado en Jesús, pueda pasar a través de nuestra carne egoísta y necesitada. Por eso la Iglesia ya no puede temer que, acercándose a los pobres, peligre su religiosidad por el ateísmo, sino que, por no acercarse a ellos, se pervierta su religiosidad en vulgar idolatría. Aquí queda por recuperar aquella vinculación de los dos primeros siglos entre Encarnación, y opción por los pobres, que insinuábamos en la Introducción a los Padres griegos, contra todo espiritualismo doceta o monofisita. Y queda, también, el derivar la moral *cristiana* de la propiedad mucho más de esa doctrina de la Encarnación, como «compartir de Dios» (*koinonía*), que de simples razones de ley natural.

2.2. Esa experiencia de Dios lleva a *asumir la causa* histórica de los pobres (por retomar una fórmula que ya hemos encontrado). Lo cual, si se hace en serio, llevará también en más de dos ocasiones a *compartir su condición* histórica o, al menos, parte de ella. Sobre esto se ha escrito mucho y muy bueno. Aquí baste sólo con enunciarlo de una manera genérica, puesto que no es posible sistematizar todos los carismas, todas las historias y todos los *kairoi* (o momentos) personales.

2.3. Esta conversión debe soportar necesariamente *la acusación* que soportó Jesús, de quien se dijo que era blasfemo y seductor. Y no cabe mayor desfiguración para aquel que fue precisamente la mayor Transparencia de Dios y el mayor Respetuoso de la libertad humana. Las acusaciones de comunismo y reduccionismo, o de atentado a la identidad cristiana, son lo que cabe esperar; y esta antología ha mostrado que tampoco son originales de hoy. Más que sospechar por ellas, habría que alarmarse si no se produjeran: porque la autodefensa humana juega siempre así. Y también porque, en definitiva, Jesús de Nazaret podía preguntar a sus oponentes: «¿quién de vosotros me arguirá de pecado?»; pero ninguno de sus seguidores puede lanzar esta misma pregunta. Y la tentación de muchos reformadores es otro dato conocido en la historia de la Iglesia.

2.4. En contraposición a lo anterior hay que pensar más bien en las siguientes palabras de Juan Pablo II: «La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como *verificación de su fidelidad a Cristo*, para poder ser verdaderamente la Iglesia de los pobres» (LE 8). De acuerdo con esto, hay que responder a las descalificaciones anteriores que si la causa de los pobres no es la causa de la Iglesia, entonces la Iglesia niega su ser como Iglesia de Jesús. Esta formulación puede ser calificada hoy como una «verdad de fe». El problema es que esa verdad de fe parece cuestionar, por sí misma (y no meramente por el mal uso que alguien pueda hacer de ella), la praxis de muchos miembros de la Iglesia y, sobre todo, de algunas instancias oficiales de ella, que estarían llamadas a custodiar «el depósito» de esa verdad de fe.

2.5. Finalmente, y como consecuencia del punto 2.2, se sigue el rechazo del sistema capitalista por parte del cristiano. Rechazo no en cuanto sistema de la iniciativa privada (que siempre es necesaria y atendible), sino en cuanto sistema que consagra una primacía absoluta del capital sobre el trabajo, derivada de que el sistema tiene como objetivo primario la consecución de la *mayor riqueza posible*⁶. Este diagnóstico no tiene por qué implicar una «eutanasia» numantina, ni presupone que ya se ha encontrado la solución o «la medicina» contra este cáncer de la humanidad. Pero sí que marca al menos una actitud a la hora de tratar con él.

Con estos cinco puntos continúa el movimiento cuya historia van sólo a esbozar los textos que siguen, y a cuyo servicio hemos querido poner todos los demás de los diecinueve siglos anteriores.

6. Tal como lo expresan estos dos textos, citados por H. Gollwitzer en *La revolución capitalista* (Salamanca, 1977, 102):

«Sólo los que viven en una tiniebla espiritual pueden alegrarse con una predicación dominical en la que se muestra claramente cómo ningún hombre puede ser medio para los fines de los demás hombres y que el hombre sólo puede ser medio en su relación a Dios, y *después pasar de lunes a viernes a una ordenación del trabajo cuyo principio fundamental de organización es reducir al hombre a ser mero medio*» (Fr. Blum).

«Lo que hace aparecer a la moderna organización económica como especialmente anticristiana es la opinión (también defendida por los reformistas) de que *la consecución de la riqueza es la meta suprema* de la vida humana y el criterio más alto para el éxito humano» (R. H. Tawney). (Los subrayados son siempre míos).

A) TEXTOS PREPARATORIOS

HERMANN KUTTER
(1869-1931)

Junto con el autor siguiente y con P. Tillich, este párroco de Zurich es uno de los creadores de un movimiento nacido en las iglesias protestantes («socialistas religiosos»), y que, mucho antes de la Revolución Rusa, propugnó la conversión de las iglesias a los partidos marxistas, mirando a éstos no simplemente como «enemigos de Dios», sino como un «signo de los tiempos» que ponía de relieve el pecado del cristianismo para con los pobres. La obra que vamos a citar tuvo una gran resonancia en su momento, y es importante repetir que apareció en 1904 (trece años antes de la Revolución Rusa, por tanto). En ella Kutter responde a todas las objeciones de las iglesias contra la revolución social, y les niega legitimación para atacarla amparándose en el ateísmo de los revolucionarios, puesto que las iglesias también han abandonado a Dios, pactando con los injustos y los poderosos de la tierra. Cabe preguntarse qué habría podido ocurrir si Kutter hubiese sido escuchado. Pero esa pregunta no conduce más que a especulaciones futuribles. Seleccionamos algunos párrafos del libro: Vuestra obligación. Una palabra pública a la sociedad cristiana.

10 Nada pone tan de relieve el ateísmo de los cristianos como el reproche que ellos dirigen a la Socialdemocracia. La cristiandad ha vivido durante siglos en la pereza y la autocomplacencia, sin preocuparse de los pobres más que para darles el pan duro de una limosna piadosa. No piensa para nada en aquello a que el evangelio la llama en cada una de sus páginas: superar el mal, el pecado, la injusticia y las tinieblas. Sirve a Dios con toda clase de piedad y beatitud, pero olvida de siglo en siglo que Dios quiere ser servido mediante el amor a los débiles y la superación de la maldad. Vive soñando el dulce sueño de sus dogmas y sus instituciones; pero ahora que Dios la llama a despertar, mediante los truenos de la revolución social, todo lo que brota de sus labios adormecidos es la palabra «ateísmo». ¿Cómo? Un movimiento que lleva tan clara la huella del Dios vivo por la seriedad con que se toma las exigencias de su Palabra, y porque se presenta como enemigo del mayor enemigo de Dios —la riqueza—, ese movimiento ¿va a ser llamado enemigo de Dios por los representantes de la fe cristiana? ¿No pone esto de relieve *qué profundo abismo existe entre Dios y esa fe?*... Nuestros Pastores, nuestros predicadores, y las cabezas de nuestra Iglesia, desde el papa hasta el último párroco, ¿dan acaso la impresión de ser perseguidos y despreciados por la causa de Jesús? Y ¿por qué? Porque no está con ellos el Dios vivo. En cambio, hoy los socialdemócratas son despreciados por todo el mundo; y me inclino a creer que ahí se revela algo de Dios...

Vosotros miráis tranquilos la miseria de la humanidad. No tembláis ante el clamor de los desgraciados. Vuestro cerebro es duro como el acero y vuestro corazón, firme como una roca... Vuestra máxima es que hay que sufrir y que no se consigue nada sin pasar apuro y necesidad. Y tenéis razón: hemos sido creados para luchar y para vencer; no debemos temer al mal, y hemos de ofrecer el rostro a los malvados y caminar confiados cara a la muerte. Tenéis, pues, razón. Pero *¿por qué esa razón se convierte en seguida en una amarga sinrazón?* ¿Por qué esa verdad se transforma tan pronto en una mentira diabólica, en cuanto amenaza a vuestros privilegios, a vuestras posiciones sociales y a vuestro dinero?... ¿Es acaso cierto ese rumor que adula refinadamente vuestros oídos diciéndoos que *vosotros sois hombres de otra clase, de una categoría especial?* ¿Es acaso cierto que Dios ha repartido de modos diversos los destinos de los hombres y *que es él quien envía desgracia a los pobres y bienestar a los ricos?* ¿Es cierto que vuestros privilegios sociales os han de procurar el monopolio del bienestar? Vosotros mismos sabéis que todo eso es falso: varios de vosotros habéis subido desde unas condiciones de pobreza hasta vuestras alturas doradas.

Pero voy a deciros una cosa: el dinero ha cegado vuestro corazón, ha enloquecido vuestra razón y ha roto vuestra fuerza. *El dinero ha arrancado de vuestros corazones la justicia, el derecho, la verdad y el amor, para plantar en ellos su propia moral.* Hay una particular verdad del dinero, un particular derecho del dinero, una moralidad del dinero y una piedad del dinero. Al igual que Dios, el Dinero también tiene sus diez mandamientos, y vosotros los habéis albergado en vuestro corazón. ¿O es que nunca los habéis oído?: No tendrás otro dios más que a mí. No te harás ningunas imágenes, ideas o reflexiones imprácticas. No respetarás nada de lo que hay en el cielo o en la tierra: pues yo, el Dinero, soy un dios fuerte, que castiga su desprecio en los hijos y en los nietos, y que paga su adoración con bienestar y riqueza. No hablarás mal del Dinero, pues él no deja sin castigo a nadie que lo haga. Dedicarás seis días a los asuntos del Dinero, y el séptimo a pensar en él. Honrarás al Dinero mientras vivas, para que puedas vivir largos días y os vaya bien a ti y a los billetes que él te da. No malgastarás nada. No adulterarás en tu unión con el Dinero. Robarás tanto como puedas. Utilizarás contra tus prójimos falsos testimonios y prácticas mentirosas, pues esto le agrada al Dinero. No desearás los bienes de otro que no sea el Dinero.

¿No reconocéis estos mandamientos? *A la luz de su moral, el hombre ve la vida de otra manera*, y se abre a nuestros ojos un mundo distinto. Ahora comprendemos por qué el rico y el poderoso se creen de más valor que el pobre: es que miden a los hombres sólo con el Dinero, porque él así lo ordena. Ahora comprendemos que sobre los ricos se extiende la gracia de Dios y sobre los pobres su ira, y que no existe maldición mayor que la pobreza. Ahora comprendemos por qué el derecho es injusticia y la injusticia derecho: es que el Dinero tiene otra

moral distinta de la del Dios vivo. Es tal como dijo Jesús: no podéis servir a Dios y al Dinero.

No cabe oposición mayor que entre el reino de Dios y el señorío del Dinero. No cabe mayor incapacidad de comprensión que la que tienen los adoradores del Dinero para la existencia del Dios vivo. Por eso vosotros no entendéis la cuestión social: porque precisamente en ella se expresan estas oposiciones. Vosotros habláis de revolución, porque teméis por vuestro Dinero...

Pero no. Hay que dejar muy claro que *la humanidad está prisionera de una sinrazón terrible*, y que nuestro sistema de producción es una cadena de injusticias y de desobediencias contra el Creador.

(*Sie müssen. Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft*, Berlín, 1904, 7, 8, 6, 76-78, 158).

LEONHARD RAGAZ
(1868-1945)

Pastor protestante, profesor de teología en Zurich y autor de valiosos libros sobre Jesús, Ragaz es, junto a H. Kutter, el más famoso de los «socialistas religiosos», y estuvo a la cabeza del movimiento durante años. En 1913 entró como militante en la Socialdemocracia de la época, con el escándalo que es fácil de imaginar (K. Barth le seguiría más tarde en este paso). El texto que ofrecemos no es el más rico en contenidos de su autor, pero es útil para nosotros porque en él explica las razones que movieron a muchos «socialistas religiosos» a militar en los partidos marxistas de la época. Y estas razones nos ponen de relieve lo que hemos señalado como hilo conductor de este siglo: la búsqueda, por parte del cristianismo, de una conversión a los pobres que sea conversión a Dios, y de una recuperación de la «eminente dignidad» de los pobres en el cristianismo.

Al entrar en la Socialdemocracia no íbamos tanto a un partido político cuanto simplemente al proletariado. ¿Qué nos podían importar programas o dogmas *de partido*? El proletariado estaba ante nosotros como la clase de los desarraigados, los marginados, desheredados, despreciados, política, religiosa y moralmente (esto último sobre todo ante los ojos de la sociedad burguesa y cristiana). La Socialdemocracia había asumido al proletariado con seriedad y sinceridad. Si su camino era el mejor, o había otros mejores, lo podíamos dejar colgado¹: el hecho innegable era su alianza con el proletariado.

Y este proletariado *era precisamente, en toda su miseria, el fruto del mundo burgués y cristiano*. Su estado, su mera existencia eran una dura acusación contra ese mundo. *Esta acusación es la que nos decidimos a escuchar y ello nos quitó toda tranquilidad de día y de noche*. Por eso entramos en la Socialdemocracia: ésta era para nosotros la *única forma eficaz de una conversión al proletariado*. Había que pertenecer a él y pagar allí la culpa de la sociedad. Allí estaba nuestro sitio: junto a los débiles y despreciados. Nuestra profesión en la Socialdemocracia era una profesión de socialismo, *una confesión pública de la culpa de la sociedad y sobre todo del cristianismo*. Era, a la vez, una protesta y una profesión de fe. No era un camino político sino un camino del seguimiento de Cristo. Pues la religión tiene que ver con los poderes reinantes, mientras que el reino de Dios va a los «publicanos y pecadores».

(*Weltreich, Religion und Gottesherrschaft*, Zurich, 1922, II, 16-17).

1. De hecho, Ragaz saldría del partido 22 años más tarde, por diferencias profundas en torno al tema de la violencia.

CHARLES PEGUY
(1873-1914)

Hoy se suele mirar a Péguy como el gran místico y poeta católico. Y a cuenta de su mística y de su poesía se permite uno sortear con tono benevolente sus radicalismos sociales y políticos. Se desconoce en cambio que, al estallar la primera guerra mundial, Péguy se creyó obligado a pedir el alistamiento, y murió en la batalla del Marne, siendo citado en el orden del día. Se desconoce también lo que, ya en 1916, escribía uno de sus prologuistas: «Genio moral y político, Péguy no se engaña casi nunca sobre el verdadero fondo de los problemas»...; «enemigo cordial de la Sorbona, había sido demasiado socialista para no ser de Iglesia. Pero era tan libre de sentimientos que, en cualquier Iglesia que hubiese estado, habría sido siempre sospechoso de herejía. Y a la larga lo fue también en la suya» (André Suarès en el volumen que citaremos, 19 y 11).

Como muestra de esta lucidez reproducimos un texto de Notre Jeunesse, sobre la Iglesia y el mundo obrero.

12 Se arma hoy un gran ruido porque el catolicismo ya no es la religión oficial, la religión de Estado y, con ello, se ha vuelto más libre. Ello es verdad sólo hasta cierto punto. Evidentemente, la posición de la Iglesia es distinta, muy distinta, bajo el nuevo régimen... Pero tampoco conviene exagerar. No vale disimular que si la Iglesia ha cesado de ser la religión oficial del Estado, *no ha dejado de ser la religión oficial de la burguesía del Estado*. Políticamente ha perdido y ha dejado todas las cargas de servidumbre que le venían de su oficialidad. Pero socialmente no las ha perdido.

Y ésta es la razón por la que no hay que ser triunfalistas. Esta es la razón por la que le está cerrada la fábrica, y ella está cerrada a la fábrica. Porque *es y actúa como la religión oficial, la religión formal del rico*. He aquí lo que el pueblo percibe muy bien, sin duda, bien sea de manera oscura, o claramente. Esto es lo que el pueblo ve.

Y ésta es la razón por la que la Iglesia no es nada. Y, sobre todo, no es nada de lo que era, y se ha convertido en lo más contrario a ella misma y en lo más contrario a su constitución. Y no volverá a abrirse la entrada a la fábrica, ni la entrada al pueblo, a menos que también ella (como todo el mundo) se decida a *pagar los costos* de una revolución económica, de una revolución social, de una revolución industrial; para decirlo con una sola palabra: *de una revolución temporal por causa de la salvación eterna*. Este es, eternamente y temporalmente, el misterioso sometimiento de lo eterno a lo temporal. Esta es propiamente la inculturación de lo eterno en lo temporal: hay que pagar los costos económicos, los costos sociales, los costos industriales, *los costos temporales*. Nadie puede sustraerse a ello, ni siquiera lo eterno, ni siquiera lo espiritual, ni siquiera la vida inte-

rior. Esta es la razón por la que nuestro socialismo no era tan estúpido, sino que era profundamente cristiano.

(*Oeuvres Complètes*, París, 1916, t. IV, 171-172. Péguy subraya las dos expresiones en que aparece la palabra «costos»; el resto de los subrayados es mío, como ocurre en los demás textos).⁷

EMMANUEL MOUNIER
(1905-1950)

Podríamos presentar a Mounier como un Ozanam del siglo XX, no sólo por su muerte prematura, sino por algunas otras características, como la asunción de la óptica de los desheredados, y el empeño por conjugar contemplación y acción.

Podríamos también definir su vida como el esfuerzo por realizar aquella frase de Péguy que él cita como epígrafe en un capítulo de su obra Revolución personalista y comunitaria: «La revolución será moral o no lo será». Hoy, en 1990, podemos añadir nosotros (como testimonio a la vez de su lucidez y de su fracaso): «y como no fue moral no fue revolución».

Pero eso lo sabemos hoy. Mounier, en su momento, se limita a predecir, disociándose por ejemplo de ese «anticapitalismo cuyo objetivo es el derrocamiento del sistema capitalista y de sus ocupantes pero no de su ética». De modo que «en el espíritu de esa rebelión, la revolución no es más que una generalización del confort, de la riqueza, de la seguridad».

Además de eso, Mounier es conocido, de una manera más bien tópica, como el autor de la expresión «desorden establecido» y como el fundador del «personalismo», que es «el principio de una civilización comunitaria» y que supone que el individualismo de la civilización actual va exactamente contra la persona, en su exaltación del individuo.

Presentaremos dos textos de este autor. El primero, escrito hacia el final de su vida, pertenece al capítulo «Fidelidad» de Las certidumbres difíciles. En él se defiende Mounier de la acusación tópica de «comunista», que se produce siempre que un cristiano acepta la óptica de los desheredados, a la que él intenta ser fiel.

El otro texto es uno de sus análisis sobre el capitalismo, y a él pertenecen también las frases antes citadas.

13 Nosotros nunca hemos tenido... «teléfono directo» con el partido comunista. Nuestra filosofía, que debe una parte de su salud a las aguas marxistas, no ha sido bautizada por ellas. Aunque *retoma muchas perspectivas concretas del marxismo, sus fundamentos son otros* y, con ello, todo queda modificado...

Y además, hay que aclarar a qué se llama comunismo. Visto desde Chaillot es una bestia terrible. Desde las diversas Sorbonas es un sistema erróneo. Desde el Hotel Matignon parece un complot contra la seguridad del Estado. Pero visto [desde las barriadas] desde Montreuil o Clichy, es la textura de los réprobos, la única que cuenta a sus ojos, la única esperanza de sus días. Montreuil no es infalible; pero Montreuil está en el corazón del problema. Y *nosotros rechazamos la abstracción que omite el punto de vista de Montreuil*. A muchos de los que disertan sobre el comunismo les ha faltado ir a mezclarse con las casas y los hombres de ese suburbio que se llama rojo, y que de cerca no es más que gris; tan gris que parece estar sellado para siempre con el color de

los días. Ese suburbio del que se piensa que está asediando a París, y que basta recorrer para darse cuenta de que es París el que lo cerca, y lo fuerza desde hace cinco generaciones a un destino desesperado. Ese suburbio donde ayer quiere decir humillación, hoy inquietud y mañana amenaza. Donde, si se llega a comulgar con él, aunque sólo sea por unas horas, las palabras justas te entran en seguida por la piel... No, *nuestra filosofía no quiere renunciar a esas malas compañías: nada le hará romper su alianza con los réprobos.*

(Oeuvres, París, 1951, IV, 17-18).

Este texto es absolutamente fundamental: no sólo por lo que dice en sí mismo para un cristiano («el pobre no es infalible, pero está en el corazón del problema, y nosotros rechazamos toda consideración que no tenga en cuenta el punto de vista de los pobres»), sino también para situar el texto siguiente. En él, Mounier ha comenzado constatando que el anticapitalismo era en aquellos momentos (1934) «profesión de moda, desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda», y ello le obliga a desmarcarse de muchos anticapitalismos falsos. Lo menos que habría decir es que hoy, cuando el capitalismo vuelve a estar de moda, es preciso desmarcarse también de muchos capitalismo falsos: los que no integran los derechos de los pobres, que es tanto como no integrar la ética.

Cualquiera que sea el lado al que nos volvamos en el universo del capitalismo moderno, sólo vemos, fuera de soluciones técnicas dispersas, error y corrupción.

11. Esos principios radicales son los que creemos útil denunciar aquí. Pensamos que nada se consigue mientras una crítica del capitalismo los deje intactos.

Primeramente pondremos de relieve el *principio metafísico del optimismo liberal*, subyacente a todo el sistema. *Se piensa que las libertades humanas, abandonadas a ellas mismas, establecen espontáneamente la armonía*. La experiencia ha demostrado, por el contrario, que la libertad sin disciplina deja el campo a los determinismos del mal, en los que los más fuertes desposeen y oprimen a los más débiles.

A continuación podemos alinear tres principios (si se les puede llamar así) de moral social.

Primacía de la producción. En ella, no es la economía la que está al servicio del hombre, sino que es el hombre quien está al servicio de la economía.

En otros términos: *no se regula la producción por el consumo, y éste por una ética de las necesidades de la vida humana, sino el consumo, y a través de él la ética de las necesidades y de la vida, por una producción desenfrenada*. La economía se convierte en un sistema cerrado, con su funcionamiento propio, y el hombre debe someter a ella su modo y sus principios de vida. En consecuencia, para el hombre ya no hay cosas, sino sólo mercancías, *ya no hay necesidades, sino solamente un mercado, ya no hay valores a los que se tenga estima, sino solamente precios*.

La subversión es mayor aún:

Primacía del dinero. No es el dinero lo que está al servicio de la economía y del trabajo, sino que *son la economía y el trabajo los que están al servicio del dinero.*

El primer aspecto de esta soberanía es la primacía del capital sobre el trabajo, en la remuneración y en el reparto del poder económico. En tal sistema, el dinero es la llave de los puestos de mando, y el tipo de asociación viene a ser la «sociedad de capitales».

El segundo aspecto es el reinado de la especulación, o juego con el dinero, mal mayor aún que el productivismo. La especulación transforma la economía en un inmenso juego de azar ajeno a la preocupación por sus repercusiones económicas y humanas.

Primacía del provecho. Como consecuencia, el provecho de dinero es el móvil dominante de la vida económica.

El provecho capitalista no es la retribución normal de los servicios prestados, sino *una ganancia doblemente desajustada.* Primeramente, tiende siempre a la ganancia adquirida sin trabajo, asegurada por los diversos mecanismos de fecundidad del dinero. En segundo lugar, no está regulado según las necesidades, sino que es, en principio, indefinido. Finalmente, cuando está regulado, se mide por los valores burgueses y capitalistas: confort, consideración social, representación, y es indiferente al bien propio de la empresa y de la economía.

El afán de provecho, en el límite puramente mecánico, y deshumanizado, *expulsa o desvía progresivamente todos los valores humanos:* amor al trabajo y a su materia, sentido del servicio social y de la comunidad humana, sentido poético del mundo, vida privada, vida interior, religión.

Un cierto número de mecanismos propios para el capitalismo hacen posible el juego de los principios que hemos puesto en claro más arriba.

Al primero ya hemos aludido: es la *fecundidad del dinero.*

Del dinero, *simple signo de intercambio,* el capitalismo ha hecho *un bien productivo por sí mismo,* una riqueza que puede proliferar en el tiempo del paso que constituye el intercambio. Tal es la fuente del provecho capitalista, que constituye propiamente una usura o una ganga. Dado que ese provecho es adquirido sin trabajo, sin servicio real o transformación de materia, sólo puede ser deducido del juego propio del dinero, o del trabajo ajeno (y entonces es una forma derivada de la usura). Se trata, por tanto, de un verdadero parasitismo cuyas formas son, como se verá más abajo, invasoras...

Tras enumerar las razones de su rechazo al capitalismo (primacía de la producción, del dinero y del provecho), Mounier enuncia los valores del sistema que busca (iniciativa para todos, primacía del hombre y primacía del trabajo).

El capitalismo defiende la *iniciativa y la libertad de unos pocos mediante el esclavizamiento de la mayoría.* Nosotros queremos para todos

el constreñimiento material de unas instituciones necesarias, con el fin de asegurar a todos una libertad material sin peligros.

La economía al servicio del hombre. La economía tiene por función satisfacer las necesidades materiales de todos. Más allá de eso, ha cumplido su cometido, y las energías deben hallar otro empleo que no sea desarrollarlas artificialmente. Por tanto, la actividad económica está subordinada a una ética de las necesidades. Estas son de dos especies: necesidades de consumo (o de disfrute) y necesidad de creación.

Las necesidades de consumo o de disfrute deben estar limitadas por un *ideal de sencillez de vida* que es la condición de la elevación espiritual y que en modo alguno es inconciliable con la magnificencia y el derroche creador. La realización del hombre no está en el confort material, sino en la vida espiritual...

Primacía del trabajo sobre el capital. El capital carece de derecho en una comunidad humana si no ha nacido del trabajo y si no colabora a un trabajo...

(*Revolución personalista y comunitaria* II, 6. En *Obras*, Barcelona, 1974, t. I, 310-311, 313)¹.

1. Esta traducción, propulsada por A. Comín, quedó interrumpida por los problemas conocidos del último franquismo. Ultimamente ha sido reemprendida en ediciones Sígueme, comenzando por el volumen IV, único aparecido hasta la fecha.

KARL BARTH
(1886-1966)

Considerado el mejor teólogo del siglo XX, fue también militante de la Socialdemocracia (al igual que Kutter y Ragaz) y justificaba esa militancia no por razones «horizontalistas», sino desde su verticalismo radical: precisamente porque hablo del cielo cada domingo, tengo que estar con los pies sobre la tierra. Además se hizo famoso en Europa por sus negativas a condenar al Este (aunque preveía su fracaso) porque esas condenas eran tomadas en Occidente como una patente de corso para no abordar la cuestión social, e identificar a Dios con «nuestro propio orden». Vamos a presentar, en una especie de «poutpurri» de párrafos bartianos, un único texto, aparentemente contradictorio, pero que tiene, en mi opinión, una profunda lógica vital. Daremos la fecha al final de cada fragmento para no escamotear la cuestión de una posible evolución en la mentalidad de Barth. Y las referencias de las diversas obras irán esta vez a pie de página, para no interrumpir la lectura.

15 La comunidad cristiana es testigo de que el Hijo del Hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido. Y esto significa para ella que —libre de toda falsa imparcialidad— *ha de mirar preferentemente hacia abajo, también en el terreno político*. Intervendrá preferentemente, y de manera particular, en favor de aquellos que, por su posición social y económica, son débiles y por ello amenazados: en favor de los pobres; y hará especialmente responsable de ellos a la comunidad civil. Lo fundamental y lo primero para ella (en el marco de su misión propia) es dedicar a esos pobres su amor en forma de diaconía. Pero esto primero no permite descuidar lo otro (ahora en el marco de su responsabilidad política): *el compromiso por una configuración de la convivencia que excluya el que la igualdad de todos ante la ley se convierta en un pretexto para una desigualdad fáctica entre fuertes y débiles, entre autónomos y asalariados, entre ricos y pobres, entre empresarios y obreros, en lo que toca a atención y protección (social)*. La comunidad cristiana como tal aparece en el campo político necesariamente en compromiso y en lucha por la justicia social. Y a la hora de elegir entre las diversas posibilidades socialistas (social-liberalismo, asociacionismo, sindicalismo, economía de libre cambio, marxismo radical o moderado), *se decidirá en cada caso por la que ofrezca una mayor medida de justicia social, dejando al margen otras consideraciones (1946)*¹.

Aquí se expresa el principio fundamental de toda la reflexión bartiana sobre la Iglesia en el mundo: un principio derivado de la cristología y del que Barth sacará en los párrafos siguientes dos conclusiones. La primera de ellas es que el marxismo no debía ser mirado por los cristianos por lo que significa «en sí mismo», sino por lo que significa «para Occidente»:

1. *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Zurich, 1946, 27.

¿De dónde se toma uno el derecho de mirar precisamente a la revolución como encarnación del mal, mientras a su propia voluntad antirrevolucionaria la trata sin escrúpulo alguno como conforme con la voluntad de Dios? (1929)². Al menos [y al revés que el nazismo], el comunismo no hizo el más mínimo esfuerzo por tergiversar al cristianismo y falsificarlo, cubriéndose con un vestido cristiano... No tiene en sí nada de falso profeta; no es peligrosamente anticristiano porque es fríamente acristiano: no parece haberse encontrado todavía con el evangelio. Se trata de un ateísmo brutal, pero al menos declarado... Lo que se ha emprendido en Rusia (aunque con las manos más sucias y más sangrientes y en forma que nos subleva con razón) es sin embargo una idea constructiva, es la solución de un problema que también para nosotros es un problema serio y candente, y que nosotros, con nuestras manos limpias, ni tan sólo hemos empezado a resolver: el problema social (1949)³.

Probablemente, una actitud de este tipo es tan radicalmente cristiana que sólo puede decirse de ella lo mismo que Jesús decía del celibato: no todos pueden entenderla. Porque, curiosamente, Barth es muy lúcido para lo que el marxismo es «en sí», y piensa que ello significa también algo para el mundo y para la Iglesia. He aquí su segunda conclusión:

Al expolio de los débiles por los fuertes, se le ha puesto a lo largo de la historia algo más que una limitación relativamente eficaz. Pero que se le haya superado, que ya no existan clases con intereses contrapuestos y, por tanto, lucha de clases, no puede uno decirlo con una mirada global. Y hoy, quizás, no puede decirse ni siquiera mirando a los Estados socialistas del Este, que se han propuesto eso con toda consecuencia. Que allí no haya explotadores ni explotados debería ser cierto de acuerdo con el programa marxista puesto en práctica. Pero no se ha conseguido sólo por el hecho de que la propiedad privada de los medios de producción y la libre empresa ya no existan allí, y en su lugar haya pasado a manos del Estado la dirección del proceso de trabajo. La injusticia de que el hombre convierta al hombre en un medio y en simple instrumento para sus propios fines, valiéndose del trabajo, ha tenido hasta ahora ese fundamento y lo sigue teniendo en Occidente. Pero no está excluido el que esa injusticia se perpetúe de otro modo y con otros fundamentos: a saber, mediante un socialismo de Estado que, de hecho, es dirigido y disfrutado sólo por un grupo. Más bien hay indicios que apuntan en la dirección de este juicio.

Hay que repetir que *el mandamiento de Dios*, en la medida en que se le pueda y se le quiera escuchar, *será siempre y en todas circunstancias una llamada hacia la oposición, hacia la humanidad y contra todas las maneras de pisotearla*; y por tanto una llamada a la toma de partido en

2. *Der Heilige Geist und das christliche Leben* (respuesta a *Revolution* de W. Kolfhaus, 53, n. 35).
3. *Die Kirche zwischen Ost und West*, 138 y 137.

favor de los débiles y contra la prepotencia de los fuertes. Desgraciadamente la comunidad cristiana ha tardado mucho en comprender esto, en relación con el moderno desarrollo capitalista del proceso de trabajo; y se ha hecho así *corresponsable de la injusticia que caracteriza a este sistema*. Por eso no está ahora legitimada para señalar con sus dedos hacia los indicios reales de que el socialismo de Estado (que se presenta como superación de esa injusticia) puede también ir a dar a una nueva y quizás mayor opresión y explotación del hombre por el hombre. Sea así o no, el cristianismo occidental ya tendrá bastante con percibir el desorden real de nuestro sistema dominante, con recordar y hacer valer el mandamiento de Dios frente a ese desorden, y con comportarse «izquierdosamente» ante sus representantes, es decir: confesarse fundamentalmente al lado de los desfavorecidos por ese desorden y convertir la causa de ellos en propia causa.

Para ello no necesita identificar su mensaje con ningún programa de los movimientos de oposición. Puede prescindir sabiamente de ello. Y si resultara verdadero que ni la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, ni el socialismo de Estado son la medicina de nuestra enfermedad social, tal como se creyó antaño y se vocea hoy en el Este, esto sólo significaría lo siguiente: que este remedio, al igual que todos los demás, funciona dentro de una situación en la que *el hombre está decidido a mirar y tratar a los demás y a su trabajo no como hombres, sino como cosas útiles para él*. Con ello volvería a ser puesta en la luz la relatividad de este intento radical de reforma llamado «revolución»: que todo lo que se hace humanamente en esa dirección, y todo lo que puede decirse en favor de ella cristianamente, sólo tiene una fuerza y un significado relativos. Volvería a ser claro que la raíz del mal llega más hondo: hasta *un deterioro del hombre del que necesariamente brota la explotación del hombre por el hombre* en formas siempre nuevas. Tan necesariamente, que los más radicales y mejor intencionados movimientos de oposición pueden detenerla algo, cambiar sus formas, pero no abolirla totalmente del mundo (1951)⁴.

Estas palabras me parecen tan sabias que, aun luego de la caída de los regímenes del Este, siguen teniendo vigencia para nosotros y para nuestro tema. Por eso creo que valía la pena recogerlas en toda su extensión, a pesar del estilo profuso de su autor.

4. *Kirchliche Dogmatik*, III/4, 624-625.

B) VATICANO II Y LA CONVERSION DE LA IGLESIA

CARDENAL G. LERCARO

Las palabras que siguen las pronunció el cardenal de Turín en el aula conciliar, el 7 de diciembre de 1962 (ya en la primera sesión del Concilio, por tanto). Cabe pensar que, si no fructificaron demasiado en los textos conciliares, se volvieron sin embargo fecundas para el postconcilio, y para el documento que citaremos a continuación de éste.

Quiero decir que el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, en nuestros días, *el misterio de Cristo en los pobres*, ya que la Iglesia, como dijo el Santo Padre Juan XXIII, es la Iglesia de todos, pero especialmente «la Iglesia de los pobres».

Leyendo el sumario de todos los esquemas, que se nos entregó ayer, quedé algo confuso y desagradablemente sorprendido al encontrar en él esta laguna...

No cumpliremos debidamente nuestra tarea, no tendremos en cuenta con espíritu abierto el designio de Dios y la espera de los hombres, si no ponemos como centro y alma del trabajo doctrinal y legislativo de este Concilio el misterio de Cristo en los pobres y la evangelización de los pobres.

Es, en efecto, un deber evidente, concreto, actual, urgente de nuestra época:

—en una época en que, cotejándola con otras, los pobres parecen ser menos evangelizados, y en que sus cuerpos aparecen alejados y extranjeros con relación al misterio de Cristo en la Iglesia;

—en una época en que el espíritu de los hombres inquiere y escruta entre las cuestiones angustiosas, casi dramáticas, el misterio de la pobreza y la condición de los pobres, de cada individuo y también de los pueblos que viven en la miseria pero que se hacen conscientes, una vez más, de sus derechos propios;

—en una época en que la pobreza de la mayoría (los dos tercios de la humanidad) es injuriada, teniendo presente las riquezas inmensas de una minoría; época en que la pobreza inspira un horror cada vez más grande a las masas y que el hombre carnal siente la sed incoercible de riquezas...

No satisfaríamos a las exigencias más urgentes y más profundas de nuestro tiempo (incluyendo nuestro gran anhelo de favorecer la unidad de todos los cristianos), sino que las defraudaríamos, si únicamente tratáramos el tema de la evangelización de los pobres como uno de tantos del Concilio.

Si de verdad, como se ha dicho reiteradas veces, la Iglesia es el tema de este Concilio, puede afirmarse en consonancia con la verdad eterna del Evangelio, y al mismo tiempo de acuerdo perfecto con la coyuntura presente: el tema del Concilio es la Iglesia en tanto que, esencialmente, «la Iglesia de los pobres»...

(Tomado de P. Gauthier, *Los pobres, Jesús y la Iglesia*, Barcelona, 1964, 160-164).

Vale la pena subrayar cómo, desde la centralidad cristológica del tema de los pobres en la Iglesia, Lercaro insinúa una cierta culpa eclesial («los pobres parecen ser menos evangelizados») y una llamada del Espíritu («cumplir el designio de Dios» y «no defraudar las exigencias urgentes y profundas de nuestro tiempo»). Finalmente, es significativo que estas palabras procedan de un prelado europeo: pues el eurocentrismo de la Iglesia (que atentaba a su catolicidad y que el Vaticano II todavía no logró superar) hará imposible la tarea de la Iglesia en el Primer Mundo, a menos que logre abrirse a esa «mediación cristológica» que el mundo desarrollado intenta desconocer: la Iglesia de los pobres. El post-concilio parece haber dado la razón a esta intervención olvidada.

VATICANO II

El texto que sigue no es un documento conciliar, ni podía serlo, porque no pretende ser una enseñanza de la Iglesia sino un compromiso de un grupo de obispos. Se hizo público durante la última sesión del Concilio, a fines de noviembre de 1965. Y fue conocido como «esquema XIV» (por referencia al «esquema XIII» que entonces se discutía en el aula conciliar y que se convirtió después en la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo, o GS). Lo había preparado un grupo de obispos que se estuvieron reuniendo periódicamente durante los cuatro años que duró el Concilio, para estudiar el tema de la Iglesia de los pobres. Cuando se dio a conocer lo firmaban más de cien obispos. No me consta cuántos se adhirieron al final. El reconocimiento de «deficiencias» y la estructura de propósitos que tiene el documento ponen de relieve otra vez esa búsqueda de conversión que hemos señalado como determinante de este siglo.

Nosotros, obispos reunidos en el Concilio Vaticano II, habiendo visto claramente las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el evangelio, animados los unos por los otros en esta decisión en la que todos queremos evitar la singularidad o la presunción, unidos a nuestros hermanos en el episcopado, contando sobre todo con la fuerza y la gracia de Nuestro Señor Jesucristo y con la oración de los fieles y sacerdotes de nuestras diócesis respectivas, situándonos con nuestro pensamiento y oración ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo, ante los sacerdotes y fieles de nuestras diócesis, humildemente y con conciencia de nuestra debilidad, mas también con toda la determinación y fuerza que el Señor con su gracia nos da, nos comprometemos a cuanto sigue:

1. Trataremos de vivir según el modo ordinario de nuestras poblaciones en cuanto concierne a habitación, comida, medios de transporte y similares (Mt 5,3; 6,33; 8,20).

2. Renunciamos para siempre a la apariencia y a la realidad de la riqueza, especialmente en los vestidos (telas ricas, colores llamativos), a las insignias de materias preciosas (estos signos deben ser efectivamente evangélicos) (Mc 6,9; Mt 10,9; Hech 3,6).

3. No poseeremos ni bienes muebles ni inmuebles, ni cuentas en el Banco puestas a nuestro nombre. Y si es preciso poseer, pondremos todo a nombre de la diócesis o de las obras de caridad o sociales (Mt 6,19; Lc 12,33).

4. Confiaremos, en cuanto sea posible, la gestión financiera y material de nuestras diócesis a un comité de seglares competentes y conscientes de su papel apostólico, para ser más pastores de apóstoles que administradores (Mt 10,8; Hech 6,1-7).

5. Rehusamos ser llamados de palabra o por escrito con títulos o nombres que signifiquen grandeza o poder (eminencia, excelencia, monseñor). Preferimos que se nos llame con el nombre evangélico de «Padre».

6. Evitaremos, en nuestra conducta y relaciones sociales, todo lo que pueda dar la impresión de que concedemos privilegios, prioridades o cualquier forma de preferencia a los ricos y a los poderosos (por ejemplo, en banquetes ofrecidos o aceptados, en diferencias de clases en los servicios religiosos) (Lc 13,12-14; 1 Cor 9,14-19).

7. Evitaremos el animar o incitar la vanidad de los demás con miras a alguna recompensa o solicitando regalos o de cualquier otro modo. Invitaremos a nuestros fieles a considerar sus dones como una participación normal al culto, al apostolado y a la acción social (Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2 Cor 12,14).

8. Dedicaremos al trabajo apostólico y pastoral de las personas y grupos trabajadores y económicamente débiles o subdesarrollados todo el tiempo, reflexión, corazón y medios necesarios, sin que esto revierta en perjuicio de otras personas o grupos de nuestra diócesis. Sostendremos a todos los seglares, religiosos, diáconos o sacerdotes a los que llame el Señor a evangelizar a los pobres y obreros, compartiendo la vida obrera y el trabajo (Lc 4,18; Mc 6,4; Mt 11,45; Hech 18,4 y 20,33; 1 Cor 4,12 y 9,1).

9. Conscientes de las exigencias de la justicia y de la caridad y de sus relaciones mutuas, trataremos de transformar las «obras de beneficencia» en «obras sociales» basadas en la caridad y en la justicia, obras que tengan en cuenta a todos y todas sus exigencias, como un humilde servicio a los organismos públicos competentes (Mt 25,31; Lc 13,12-14 y 33-34).

10. Haremos todo lo posible para que los responsables de nuestros gobiernos y servicios públicos decidan y apliquen las leyes, estructuras e instituciones sociales necesarias para la justicia, la igualdad y el desarrollo armonizado de todo el hombre y de todos los hombres, de modo que, por medio de ello, lleguemos a un orden social distinto, nuevo, digno de los hijos del hombre y los hijos de Dios (Hech 2,44; 4,32-35; 5,4; 2 Cor 8 y 9).

11. Dado que la colegialidad de los obispos encuentra su más evangélica realización en tomar a cargo entre todos a las masas humanas en estado de miseria física, religiosa y moral —las dos terceras partes de la Humanidad—, nosotros nos comprometemos:

—a participar, según nuestros medios, en los gastos urgentes de los episcopados de naciones pobres;

—a favorecer, según el plan de los organismos internacionales, mas como testigos del evangelio, tal y como el Papa hizo en la O.N.U., la puesta en marcha de estructuras económicas y culturales que no sigan fabricando naciones proletarias en un mundo cada día más rico, sino que permitan a las masas pobres salir de su miseria.

12. Nos comprometemos a convivir en la caridad pastoral nuestra vida junto con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y seglares, de modo que nuestro ministerio sea en verdad un servicio. Y para ello:

—haremos junto con ellos nuestra «revisión de vida»;

—suscitaremos entre ellos la colaboración para ser, más bien que jefes según el mundo, animadores según el espíritu;

—buscaremos el modo de estar más cerca de ellos y ser más acogedores;

—nos mostraremos abiertos a todos, sea cual sea su religión (Mc 8,34; Hech 6,1-7; 1 Tim 3,8-10).

13. Una vez de regreso a nuestras diócesis respectivas haremos conocer a nuestros diocesanos nuestra resolución, rogándoles nos ayuden con su comprensión, su ayuda y sus oraciones.

Que Dios nos ayude a ser fieles.

(Citado por J. L. Martín Descalzo, *Un periodista en el Concilio*, Madrid, 1966, IV, 490-493).

Al citar este espléndido texto, comenta Martín Descalzo que no es necesario «añadir una sola palabra a un documento de este calibre». Si un cristiano puede soñar (y soñar evangélicamente), quizás podría añadir: ¡qué pena que un compromiso de este calibre no fuera firmado también por el obispo de Roma! Porque, de este modo, habría cumplido aquella tarea, que el Señor encomendaba a Pedro, de «confirmar en la fe a sus hermanos» (Lc 22,32).

C) EJEMPLOS POSTERIORES

PUEBLA
(1979)

La Asamblea del episcopado latinoamericano en Puebla no necesita presentación. Seguramente, el anterior sínodo latinoamericano de Medellín (1968) contiene un lenguaje más llamativo y más rico. Pero he preferido elegir una cita de Puebla porque representa una época más evolucionada, y tiene el valor de lo ya adquirido, frente a la posible seducción de lo nuevo. Dividiré la cita en cuatro apartados numerados, que ponen de relieve un dinamismo peculiar del tema de los pobres, en el cual se da:

1. una exigencia decisiva de la fe,
2. un pecado y una necesidad de conversión en lo relativo a esa exigencia,
3. una tarea de la Iglesia (¡y tarea «verificadora»!).
4. Y desde aquí, brota una palabra de la Iglesia al mundo que Puebla sistematiza así:
 - a) que no basta el cambio de estructuras, si no le acompaña el de las personas y las mentalidades;
 - b) que el oprimido no puede ser individualista so pena de caer en un mimetismo del opresor;
 - c) que la «liberación de los ricos» es el único modo cristiano de evangelizarlos.

Veamos estos cuatro capítulos en cada uno de los cuatro párrafos que siguen:

1. El amor de Dios, que nos dignifica radicalmente, se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna; para nosotros, hoy, debe volverse, principalmente, obra de justicia para los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan. En efecto, «nadie puede amar a Dios, a quien no ve, si no ama al hermano a quien ve» (1 Jn 4,20)... El evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos, no se puede hoy, en América latina, amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales (n. 327)...

2. Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.

No todos en la Iglesia de América latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y somos solidarios con ellos. Su servicio exige, en efecto, una conver-

sión y purificación constantes, en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres (nn. 1134, 1140)...

3. El compromiso evangélico de la Iglesia, como ha dicho el Papa, debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (cf. Lc 4,18-21; Discurso inaugural III, 3). La Iglesia debe mirar, por consiguiente, a Cristo cuando se pregunta cuál ha de ser su acción evangelizadora. *El Hijo de Dios demostró la grandeza de ese compromiso al hacerse hombre, pues se identificó con los hombres haciéndose uno de ellos, solidario con ellos, y asumiendo la situación en que se encuentran, en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte, donde llegó a la máxima expresión de la pobreza.*

Por esta sola razón, los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús (nn. 1141 y 1142)...

4. El cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas injustas no será verdadero y pleno si no va acompañado por el cambio de mentalidad personal y colectiva respecto al ideal de una vida humana digna y feliz que a su vez dispone a la conversión.

La exigencia evangélica de la pobreza, como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente, libra al pobre de ser individualista en su vida y de ser atraído y seducido por los falsos ideales de una sociedad de consumo. De la misma manera, el testimonio de una Iglesia pobre puede evangelizar a los ricos que tienen su corazón apegado a las riquezas, convirtiéndolos y liberándolos de esta esclavitud y de su egoísmo (nn. 1155 y 1156).

Los textos de papas recientes que afectan a nuestro tema son suficientemente conocidos o, al menos, suficientemente accesibles. Pero quizá pasaron más desapercibidas las siguientes palabras del efímero Juan Pablo I, que a mí me parecen de importancia excepcional en la medida en que consigan ser algo más que meras palabras bonitas:

- 9 Roma será una verdadera comunidad cristiana si se honra en ella a Dios no sólo con la afluencia de los fieles a las iglesias, ni únicamente con la vida privada vivida con moderación, sino también con el amor de los pobres. Estos —decía el diácono romano Lorenzo— son los verdaderos tesoros de la Iglesia. Por eso se les ayuda, por quien pueda, a tener más y a ser más, sin humillarlos ni ofenderlos con riquezas ostentadas, ni con dinero despilfarrado en cosas fútiles y no invertido —cuando es posible— en empresas de común ventaja.

(«Autoridad y libertad en la Iglesia»: *Ecclesia* 1904 [1978], 9).

Hay que señalar cómo el tema roncalliano de la «Iglesia de los pobres» se convierte aquí, por una mediación hoy imprescindible, en «la Roma de los pobres». Esta es hoy la verdadera conversión necesaria.

El papa señala además una gradación en el culto a Dios en la que —sorprendentemente para muchos— la afluencia a la iglesia sólo constituye un primer peldaño. Insuficiente como tal si no va seguida por unas repercusiones bien poco «culturales»: la vida morigerada, que incide en el tema ellacuriano de la «civilización de la pobreza», y aquello para lo que esa moderación capacita y libera: el amor a los pobres, que aparece aquí como cumbre del culto cristiano.

Finalmente, también vale la pena señalar la gradación que ese amor produce cuando se vuelve operativo: «tener más» (sólo un primer paso pero imprescindible), «ser más», y «no humillar»: el tema del consumo y del lujo, o de la riqueza como «autoafirmación», se completa aquí señalando el carácter de insulto y de ofensa (literalmente obscenos muchas veces) que reviste la riqueza particular, para quien conoce la miseria o vive en ella.

Del arzobispo mártir de San Salvador, cuyo décimo aniversario se ha cumplido mientras preparaba este último capítulo, quisiera presentar solamente el discurso pronunciado en Lovaina mes y medio antes de su inmolación (el dos de febrero de 1980), al recibir el doctorado «honoris causa» de aquella universidad. Es un texto que, en mi opinión, representa una síntesis o un punto de llegada, y de posesión pacífica, de toda la teología latinoamericana de la década anterior. En este sentido tiene un significado semejante al del documento de Puebla.

Pero, además, como lo prueba la práctica constante de sus homilias dominicales (y quizás debido a esa misma práctica), el arzobispo de San Salvador tenía una virtud especial para formular de manera sencilla, diáfana y aparentemente elemental, lo que los teólogos necesitan decir de forma más complicada, más dialéctica, y con más matices o más argumentos. En Romero parecía como si la verdad recobrara su simplicidad ultraterrena, después de haber pasado por nuestra complejidad intramundana. Y ésta es una de las razones por las que resultaba tan irritante para muchos.

El título del discurso fue: La dimensión política de la fe, desde la opción por los pobres.

La esencia de la Iglesia está en su misión de servicio al mundo, en su misión de salvarlo en totalidad, y de salvarlo en la historia, aquí y ahora. La Iglesia está para solidarizarse con las esperanzas y gozos, con las angustias y tristezas de los hombres. La Iglesia es, como Jesús, para «evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos, para buscar y salvar lo que estaba perdido» (LG 8)... Y para decirlo de una vez y en una palabra que resume y concretiza todo, el mundo al que debe servir la Iglesia es para nosotros el mundo de los pobres. 120

Nuestro mundo salvadoreño no es una abstracción, no es un caso más de lo que se entiende por «mundo» en países desarrollados como el de ustedes. Es un mundo que en su inmensa mayoría está formado por hombres y mujeres pobres y oprimidos. Y de ese mundo de los pobres decimos que es la clave para comprender la fe cristiana, la actuación de la Iglesia y la dimensión política de esa fe y de esa actuación eclesial. Los pobres son los que nos dicen qué es la «polis», la ciudad, y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo.

Permítanme que, desde los pobres de mi pueblo, a quienes represento, explique entonces brevemente la situación y actuación de nuestra Iglesia...

El constatar estas realidades y dejarnos impactar por ellas, lejos de apartarnos de nuestra fe, nos ha remitido al mundo de los pobres como a nuestro verdadero lugar, nos ha movido como primer paso fundamental a encarnarnos en el mundo de los pobres. En él hemos encontrado los rostros concretos de los pobres de que nos habla Puebla

(cf. 31-39). Ahí hemos encontrado a los campesinos sin tierra y sin trabajo estable, sin agua ni luz en sus pobres viviendas, sin asistencia médica cuando las madres dan a luz y sin escuelas cuando los niños empiezan a crecer. Ahí nos hemos encontrado con los obreros sin derechos laborales, despedidos de las fábricas cuando los reclaman y a merced de los fríos cálculos de la economía. Ahí nos hemos encontrado con madres y esposas de desaparecidos y presos políticos. Ahí nos hemos encontrado con los habitantes de tugurios, cuya miseria supera toda imaginación, y viviendo el insulto permanente de las mansiones cercanas.

En ese mundo sin rostro humano, sacramento actual del siervo sufriente de Yahvé, ha procurado encarnarse la Iglesia de mi Arquidiócesis. No digo esto con espíritu triunfalista, pues bien conozco lo mucho que todavía nos falta que avanzar en esa encarnación. Pero lo digo con inmenso gozo, pues hemos hecho el esfuerzo de no pasar de largo, de no dar un rodeo ante el herido en el camino, sino de acercarnos a él como el buen samaritano.

Este acercamiento al mundo de los pobres es lo que entendemos a la vez como *encarnación* y como *conversión*...

Este encuentro con los pobres nos ha hecho recobrar la verdad central del Evangelio con que la palabra de Dios nos urge a conversión. La Iglesia tiene una Buena Nueva que anunciar a los pobres. Aquellos que secularmente han escuchado malas noticias y han vivido peores realidades, están escuchando ahora a través de la Iglesia la palabra de Jesús: «El reino de Dios se acerca», «Dichosos ustedes los pobres porque de ustedes es el reino de Dios». Y desde allí tienen también una Buena Nueva que anunciar a los ricos: que se conviertan al pobre para compartir con él los Bienes del Reino...

Es una novedad en nuestro pueblo que los pobres vean hoy en la Iglesia una fuente de esperanza y un apoyo a su noble lucha de liberación. La esperanza que fomenta la Iglesia no es ingenua ni pasiva. Es más bien un llamado desde la palabra de Dios a la propia responsabilidad de las mayorías pobres, a su concientización, a su organización —en un país en que, unas veces con más intensidad que otras, ésta está legal o fácticamente prohibida—. Y es un respaldo, a veces también crítico, a sus justas causas y reivindicaciones. La esperanza que predicamos a los pobres es para *devolverles su dignidad* y para animarles a que ellos mismos sean *autores de su propio destino*. En una palabra, la Iglesia no sólo se ha vuelto hacia el pobre, sino que hace de él el destinatario privilegiado de su misión, porque, como dice Puebla, «Dios toma su defensa y los ama» (n. 1142)...

La Iglesia no sólo se ha encarnado en el mundo de los pobres y les da una esperanza, sino que se ha comprometido firmemente en su defensa. Las mayorías pobres de nuestro país son oprimidas y reprimidas cotidianamente por las estructuras económicas y políticas de nuestro país. Entre nosotros siguen siendo verdad las terribles palabras de los profetas de Israel. Existen entre nosotros los que venden al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias; los que amontonan violencia y des-

pojo en sus palacios; los que aplastan a los pobres; los que hacen que se acerque un reino de violencia, acostados en camas de marfil; los que juntan casa con casa y anexionan campo a campo hasta ocupar todo el sitio y quedarse solos en el país.

Estos textos de los profetas Amós e Isaías no son voces lejanas de hace muchos siglos, no son sólo textos que leemos reverentemente en la liturgia. Son realidades cotidianas, cuya crueldad e intensidad vivimos a diario...

Esta defensa de los pobres en un mundo seriamente conflictivo ha ocasionado *algo nuevo en la historia reciente de nuestra Iglesia: la persecución*. Ustedes conocerán los datos más importantes. En menos de tres años más de cincuenta sacerdotes han sido atacados, amenazados y calumniados. Seis de ellos son ya mártires, muriendo asesinados; varios han sido torturados y otros expulsados. También las religiosas han sido objeto de persecución. La emisora del Arzobispado, instituciones educativas católicas y de inspiración cristiana han sido constantemente atacadas, amenazadas e intimidadas con bombas. Varios conventos parroquiales han sido cateados...

Es pues un hecho claro que nuestra Iglesia ha sido perseguida en los tres últimos años. Pero lo más importante es observar *por qué ha sido perseguida*. No se ha perseguido a cualquier sacerdote ni atacado a cualquier institución. Se ha perseguido y atacado a aquella parte de la Iglesia que se ha puesto del lado del pueblo pobre y ha salido en su defensa. Y de nuevo encontramos aquí la clave para comprender la persecución de la Iglesia: los pobres. De nuevo son los pobres los que nos hacen comprender lo que realmente ha ocurrido. Y por ello la Iglesia ha entendido la persecución desde los pobres. *La persecución ha sido ocasionada por la defensa de los pobres y no es otra cosa que cargar con el destino de los pobres.*

La verdadera persecución se ha dirigido al pueblo pobre, que es hoy el cuerpo de Cristo en la historia. Ellos son los que completan en su cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo. Y por esa razón, cuando la Iglesia se ha organizado y unificado recogiendo las esperanzas y las angustias de los pobres, ha corrido *la misma suerte de Jesús y de los pobres: la persecución*...

Esta opción de la Iglesia por los pobres es la que explica la *dimensión política de su fe* en sus raíces y rasgos más fundamentales. Porque ha optado por los pobres reales y no ficticios, porque ha optado por los realmente oprimidos y reprimidos, la Iglesia vive en el mundo de lo político y se realiza como Iglesia también a través de lo político. No puede ser de otra manera si es que, como Jesús, se dirige a los pobres...

Pero por otra parte es también verdad que precisamente en ese proceso de tomar postura ante la realidad socio-política tal cual es, la misma fe se ha ido profundizando, el mismo evangelio ha ido mostrando su riqueza.

En primer lugar *ahora sabemos mejor* lo que es el pecado. Sabemos que la ofensa a Dios es la muerte del hombre. Sabemos que el pecado es

verdaderamente mortal; pero no sólo por la muerte interna de quien lo comete, sino por la muerte real y objetiva que produce. Recordamos de esa forma el dato profundo de nuestra fe cristiana. Pecado es aquello que dio muerte al Hijo de Dios, y pecado sigue siendo aquello que da muerte a los hijos de Dios.

Esa fundamental verdad de la fe cristiana la vemos a diario en las situaciones de nuestro país. No se puede ofender a Dios sin ofender al hermano. Y la peor ofensa a Dios, el peor de los secularismos es, como ha dicho uno de nuestros teólogos, «el convertir a los hijos de Dios, a los templos del Espíritu Santo, al Cuerpo histórico de Cristo, en víctimas de la opresión y de la injusticia, en esclavos de apetencias económicas, en piltrafas de la represión política; el peor de los secularismos es la negación de la gracia por el pecado, es la objetivación de este mundo como presencia operante de los poderes del mal, como presencia visible de la negación de Dios» (P. Ellacuría)...

Por ello hemos denunciado la idolatrización que se hace en nuestro país de la riqueza, de la propiedad privada absolutizada en el sistema capitalista, del poder político en los regímenes de seguridad nacional en cuyo nombre se institucionaliza la inseguridad de los individuos (IV Carta Pastoral, nn. 43-48)...

En segundo lugar *sabemos ahora mejor* qué significa la encarnación, qué significa que Jesús tomó carne realmente humana y que se hizo solidario de sus hermanos en el sufrimiento, en los llantos y quejidos, en la entrega. Sabemos que no se trata directamente de una encarnación universal, que es imposible, sino de una encarnación preferencial y parcial; una encarnación en el mundo de los pobres. Desde ellos podrá la Iglesia ser para todos, podrá también prestar un servicio a los poderosos a través de una pastoral de conversión; pero no a la inversa, como tantas veces ha ocurrido.

El mundo de los pobres, con características sociales y políticas bien concretas, *nos enseña* dónde debe encarnarse la Iglesia para evitar la falsa universalización que termina siempre en connivencia con los poderosos. El mundo de los pobres *nos enseña* cómo ha de ser el amor cristiano, que busca ciertamente la paz, pero desenmascara el falso pacifismo, la resignación y la inactividad; que debe ser ciertamente gratuito pero debe buscar la eficacia histórica. El mundo de los pobres *nos enseña* que la sublimidad del amor cristiano debe pasar por la imperante necesidad de la justicia para las mayorías y no debe rehuir la lucha honrada. El mundo de los pobres *nos enseña* que la liberación llegará no sólo cuando los pobres sean puros destinatarios de los beneficios de los gobiernos o de la misma Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos aun eclesiales.

Y también el mundo real de los pobres *nos enseña* de qué se trata en la esperanza cristiana. La Iglesia predica el nuevo cielo y la nueva tierra; sabe además que ninguna configuración socio-política se puede intercambiar

con la plenitud final que Dios concede. Pero ha aprendido también que la esperanza trascendente debe mantenerse con los signos de esperanza histórica, aunque sean signos aparentemente tan sencillos como los que proclama el tercer Isaías cuando dice que «construirán sus casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos» (Is 65,21)...

La fe es la que impulsa en un primer momento a encarnarse en el mundo socio-político de los pobres y a animar los procesos liberadores, que son también socio-políticos. Y esa encarnación y esa praxis a su vez concretizan los elementos fundamentales de la fe...

En lugar de detallarles todos los vaivenes de la política en mi país he preferido explicarles las raíces profundas de la actuación de la Iglesia en este mundo explosivo de lo socio-político. Y he pretendido esclarecerles el último criterio, que es teológico e histórico, para la actuación de la Iglesia en este campo: el mundo de los pobres. Según les vaya a ellos, al pueblo pobre, la Iglesia irá apoyando desde su especificidad uno u otro proyecto político.

Creemos que ésta es la *forma de mantener la identidad y la misma trascendencia* de la Iglesia. Insertarnos en el proceso socio-político real de nuestro pueblo, juzgar de él desde el pueblo pobre e impulsar todos los movimientos de liberación que conduzcan realmente a la justicia de las mayorías y a la paz para las mayorías. Y creemos que ésta es la forma de mantener la trascendencia e identidad de la Iglesia porque de esta forma mantenemos la fe en Dios.

Los antiguos cristianos decían: «Gloria Dei, vivens homo» (la gloria de Dios es el hombre que vive). Nosotros podríamos concretar esto diciendo: «Gloria Dei, vivens pauper» (la gloria de Dios es el pobre que vive.) Creemos que desde la trascendencia del evangelio podemos juzgar en qué consiste en verdad la vida de los pobres; y creemos también que poniéndonos del lado del pobre *e intentando darle vida sabremos en qué consiste la eterna verdad del evangelio.*

(Tomado de *La voz de los sin voz. La palabra viva de monseñor Romero*, San Salvador, 1980, 184-193).

Las frases que hemos ido subrayando nos suministran unas claves importantes para el comentario de este texto fundamental:

En primer lugar, monseñor Romero arranca de una definición de la Iglesia: la esencia de la Iglesia está en el servicio-salvador-total. De ahí deriva una naturaleza de la Iglesia como «empatía», como solidaridad. Y de esta naturaleza eclesial brota la «Iglesia de los pobres».

En segundo lugar, la Iglesia es «Iglesia de los pobres» porque tiene a éstos como clave hermenéutica (o como «objeto formal») de comprensión de la realidad: ellos «nos dicen qué es el mundo, y cuál es el servicio eclesial al mundo»...

Pero —en tercer lugar— además de clave hermenéutica, los pobres son un purificador o acrisolador de la Iglesia: «lejos de apartarnos de nuestra fe», nos descubren nuestro verdadero lugar; ellos llevan a la Iglesia a una «encarnación y conversión» y la ayudan a recobrar «la verdad central del evangelio».

En cuarto lugar, los pobres no suministran sólo un «objeto formal», sino un contenido material a la tarea de la Iglesia. Ese contenido es amplísimo (históri-

co y trascendente), pero toda su amplitud cabe quizás en la palabra elegida por monseñor Romero: «devolverles su dignidad». La palabra dignidad abarca desde la verdad del pobre como hijo y amado de Dios, hasta las exigencias de una vida material que no esté impedida de traducir esa dignidad en los niveles primarios del hombre.

Y de estos cuatro puntos brota un conjunto de realidades que monseñor Romero destaca lúcidamente:

a) En quinto lugar, brotan unas cuantas aparentes «novedades»: es novedad que los pobres «vean en la Iglesia su fuente de esperanza y apoyo»; es novedad que un obispo hable «como representante de los pobres de su pueblo». Parece novedad también la sensación de que «la Iglesia hace política», que deriva de todo lo dicho: pero ¡qué diferente esta política de la otra que hicieron los papas durante mil años! Finalmente, es novedad que la Iglesia sea perseguida (y perseguida en un país católico), pero Romero aclara que esa persecución es la misma del Siervo de Yahvé, «la misma suerte de Jesús y de los pobres»: es pues el precio de la conversión de la Iglesia.

b) En sexto lugar, junto a todas esas novedades, brota también un puñado de frutos en la Iglesia de los pobres. Casi todos vienen expresados con fórmulas como «los pobres nos enseñan» o «ahora sabemos mejor». El cristianismo vuelve a ser entendido (y ¡ésta es la misión de toda verdadera hermenéutica!). Se comprende mejor qué es el pecado, qué es la Encarnación, qué es la idolatría, qué es la esperanza, cuál es la verdadera paz humana y cuál la relación e interacción entre trascendencia e historia. La clave hermenéutica ha cumplido su función.

c) Por eso, en último lugar, concluye el arzobispo con la audaz paráfrasis de san Ireneo que ya se ha hecho famosa: «gloria Dei, vivens pauper». Precisamente porque el pobre es el menos hombre, vale de él paradigmáticamente y primariamente la formulación de Ireneo, del hombre vivo como gloria de Dios. Y no cabe argüir que Romero olvida el segundo miembro de Ireneo («y la vida del hombre es Dios»), porque ya se ha dicho que la vida del pobre es la recuperación de la gracia de su dignidad divina. Lo que le marca con un carácter de «ciudadano del Reino» que tiene mucha más fuerza que aquella antigua e inviolable «ciudadanía romana», la cual, pese a su valor, sólo estaba reservada a unos muy pocos, como pasa hoy con el título de «ciudadanos del mundo». Es un título minoritario. Pero, cristianamente hablando, se ve desmentido y contradicho por el título de «ciudadanos del Reino», cuyos primeros depositarios son los pobres.

Y la última consecuencia de toda esta riqueza teológica, va a formularla Romero en una de sus famosas homilias: no se puede ser cristiano sin una clara opción por los pobres. Esto constituye, a la vez, un punto de llegada que empalma con nuestras primeras páginas, y un espléndido broche para cerrar esta Antología.

1 Es inconcebible que se diga alguien cristiano y no tome, como Cristo, una opción preferencial por los pobres. Es un escándalo que los cristianos de hoy critiquen a la Iglesia porque piensa por los pobres. ¡Eso ya no es cristianismo!... Muchos, queridos hermanos, creen que cuando la Iglesia dice «por los pobres», ya se está haciendo comunista, ya está haciendo política, es oportunista. No; si ésta ha sido la doctrina de siempre. La lectura de hoy no fue escrita en 1979. Santiago escribió hace veinte siglos.

Lo que pasa es que los cristianos de hoy nos hemos olvidado de las lecturas que deben regir la vida de los cristianos. Cuando decimos «por los pobres», no nos parcializamos hacia una clase social —fíjense bien—: lo que decimos —dice Puebla— es una invitación a todas las clases sociales sin distinción de ricos y pobres. A todos les decimos: «tomemos en serio la causa de los pobres como si fuera nuestra propia causa, más aún, como de verdad es: es la causa de Jesucristo»¹.

(Homilía del 9 de setiembre de 1979. Domingo 23 del tiempo ordinario).

1. Esta vinculación de la causa de los pobres con la causa de Cristo y con la causa propia proviene del Mensaje de Puebla a los pueblos de América Latina (n.º 3, final).

BALANCE PROVISIONAL DEL SIGLO XX

Todavía es pronto para hacer una síntesis de este último siglo. Por eso, como anunciamos en la introducción de este capítulo, el balance del siglo XX vamos a hacerlo de una manera nueva: no releyendo los textos presentados, sino presentando cuatro textos más que personifican los cuatro campos en los que, a mi modo de ver, se han establecido ya conclusiones firmes para la fe cristiana: el campo de la experiencia teologal (el Dios verdadero es «el Dios de los pobres»); el campo hermenéutico (la óptica «desde los pobres» es obligatoria para un cristiano, y éste es el significado mínimo del imperativo de «asumir su causa»); el campo eclesiológico (la misión y la identidad de la Iglesia hoy); y, finalmente, el campo social-universal (en el que el cristiano ya no habla sólo para sí, sino para todos los hombres de buena voluntad). Como es fácil percibir, con cada uno de estos cuatro campos retomamos los puntos 1, 2, 4 y 5 de la «Guía de lectura» propuesta en la introducción a este capítulo.

El título que daremos a cada uno de los cuatro textos que siguen es, precisamente, el de la obra de la que están tomados (salvo el último, que es una frase interior al texto, porque se trata de un discurso sin título). Y el calificativo de «provisional» que hemos dado a este balance no afecta a la seguridad de estos cuatro puntos como verdad, camino y vida del «hoy» de la fe.

1. La experiencia de Dios: «Meditación sobre el Dios de los pobres»

Al hablar del Dios de los pobres estamos hablando del *único Dios que según la Biblia cristiana existe*. No hay un dios neutro y trascendente, puro en su esencia metafísica y en su inaccesibilidad metahistórica... Ese dios es una abstracción, y los éxtasis metafísicos no trascienden sino se quedan ante un vacío que luego puede llenarse a placer con todos los deseos y temores humanos... El único Dios que convoca a la Iglesia y que es Señor de ella es el Dios de los oprimidos...

Puede parecer paradójico que *al hablar del Dios de los pobres empechemos a hablar de la alegría*. Más bien parecería que hubiera que hablar del dolor, de la ira, de la indignación. Pero se trata de la paradoja de las bienaventuranzas. De esa alegría mesiánica que atraviesa los evangelios —especialmente el de Lucas—, que invade el corazón de los pobres y canta por los labios de María. Es una alegría que tiene que ver con la esperanza en la liberación y con el ánimo para la lucha; pero que empieza más hondo, en la sorpresa gozosa de saberse reconocido por Dios en su dignidad: «Engrandece mi alma al Señor y mi espíritu se alegra en Dios mi Salvador, porque ha puesto los ojos en la humildad de su esclava» (Lc 1,46-48).

¡Cómo no va a brotar alegre y cristalina la alegría de los pobres, cuando las bienaventuranzas no se presentan como doctrina consolatoria, sino como acontecimiento sorpresivo y escandaloso de la paternidad del Dios de Jesús! En esta alegría hay subversión que desencadena revoluciones históricas y que apunta ya desde ahora más allá.

En esta alegría los pobres auténticos evangelizan a los que sin serlo luchamos con ellos. Porque nos despojan hacia la «pura alegría» en la que ya se refrescaba Francisco de Asís. Es la alegría que sin quitar su exigencia a la lucha —más bien fundamentándola— le puede quitar esa seriedad nerviosa y pelagiana con que muchos cristianos de extracción burguesa solemos enfermarla.

Que quede claro: no estamos haciendo poesía bella e inofensiva. Sólo puede anunciarse esta alegría repitiendo los gestos de Jesús. Y entonces vendrá la desilusión y la ira del hermano mayor de la parábola, de los fariseos de siempre, de los tristes satisfechos, de los ricos y los poderosos. «Solivianta al populacho y prohíbe pagar impuestos»...

(J. Jiménez Limón, en Varios, *La lucha de los dioses*, Costa Rica, 1980, 178, 179, 180, 182).

2. La clave hermenéutica: «Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente»

Nuestra pregunta no es exactamente: ¿cómo hacer teología después de Auschwitz? Porque en este Continente seguimos viviendo, y a diario, la violación de los derechos humanos, el asesinato, la tortura que rechazamos en el holocausto judío de hace cuarenta años. Se trata, para nosotros, de encontrar *un lenguaje sobre Dios en medio del hambre de pan de millones de seres humanos, la humillación de razas consideradas inferiores, la injusticia social hecha sistema*, la persistente y alta mortalidad infantil, los desaparecidos, los privados de libertad, los sufrimientos de pueblos que luchan por su derecho a la vida, los exilados y refugiados, el terrorismo de diverso signo... Es el *rechazo a una manera de hacer teología que no tiene en cuenta las situaciones concretas*, el sufrimiento y las esperanzas de los seres humanos. Y que al mismo tiempo olvida el amor gratuito y la compasión sin límites de Dios. Los discursos de los amigos son conocidos y siempre los mismos, no aportan nada. No tienen relación con lo que vive y padece Job; por eso los que presentan una doctrina así no pueden ser sino «consoladores inoportunos» (antes los había llamado «médicos matasanos», 13,4)...

Las palabras de Job son una crítica a toda teología huérfana de contacto con la realidad y de compasión humana; el discurrir unilateral de los principios teológicos a la vida no va a ninguna parte...

Los amigos *creen más en su teología que en Dios mismo*... Job en la discusión con sus amigos fue comprendiendo que debía ir más allá de su experiencia individual. El diálogo lo condujo a percibir que el suyo no era un caso excepcional, sino que ésa era la situación de los pobres de este mundo. El resultado de esta toma de conciencia era comprender la solidaridad con los pobres como exigencia de su fe en Dios, que ama especialmente a los desheredados y explotados de la historia humana. Ese es el fundamento de lo que llamábamos el lenguaje profético para hablar de Dios...

Pero ese camino no es el único, ni es suficiente, para acercarse al misterio de Dios. En Job se acaba de operar un segundo desplazamiento: de una concepción penal de la historia al universo de la gracia que todo lo envuelve y lo penetra...

A Dios, en primer lugar, se le contempla al mismo tiempo que se pone en práctica su voluntad, su Reino; solamente después se le piensa.

(Gustavo Gutiérrez, *Op. cit.*, Lima, 1986, 222; 85, 87, 86; 192-193; 16).

3. Aspecto eclesiástico: «Transformar el mundo, una tarea para la Iglesia»

4 La peor desgracia que puede ocurrirle al «evangelio» para quien intenta comprenderlo desde el interior de la dinámica histórica de la que ha surgido, es que sea percibido como un *mensaje de otro mundo que deja a éste de aquí tal como se halla...*

Porque aunque es evidente que el evangelio no es ni un discurso político, ni el razonamiento o relato de una práctica política, no deja de ser por eso —lo es más radicalmente— una palabra que *subvierte todas las organizaciones que los hombres se otorgan para conducir su vida colectiva y que, fatalmente, someten los pobres a los ricos, los débiles a los fuertes*, ya que son los que dominan a los pueblos quienes los conducen. Con el poder mismo de Dios que habla en él, el Evangelio «derriba a los potentados de sus tronos y exalta a los humildes; a los hambrientos colma de bienes y despide a los ricos con las manos vacías» (*Magnificat*)...

No es extraño, es casi «tranquilizador», que la fuerza del evangelio apenas haya funcionado en la historia a lo largo de un gran período, porque es peligrosa para los sueños de los hombres, si es verdad que éstos no se organizan en sociedades o en humanidad más que fabricándose dioses, imponiéndose como lógico y sagrado lo que nunca es más que la obra de sus manos o de su imaginación creadora de modelos. Cuando Dios se hace conocer como Dios, caen a tierra los dioses, y las evidencias que ellos contribuían a sacralizar se oscurecen y se reducen a polvo...

(El evangelio) brota de las profundidades de milenios a través de los cuales unos hombres para quienes sólo Dios era Dios intentaron, reanudándolo constantemente, resistir a la idolatría que exalta al hombre o le transporta a «otra parte» y a la inercia que lleva a las sociedades a estructurarse en la desigualdad.

Sin dios, aunque rodeados de dioses, intentaron organizarse como pueblo de Dios para dirigir su vida sin someterse definitivamente a ídolo alguno. Pueblo consagrado al culto a Dios, se construía como pueblo resistiendo, aunque sucumbiera constantemente en el intento, a la tentación de fabricarse dioses.

Pero esta frágil resistencia a la idolatría iba a la par con la resistencia a la desigualdad, resistencia cuya práctica, con toda una serie de fraca-

zos y vueltas a empezar, tiene el interés particularmente original de haber dejado huellas no sólo en la memoria colectiva, sino también en los textos...

Puesto que sólo Dios era Dios para estos hombres antiguos, no podían permitir que algunos acaparasen indefinidamente la riqueza o el poder, exactamente lo mismo que no podían consentir que los dioses omnipresentes se hiciesen con la adoración de los hombres por la que éstos se supieran o trascienden...

Pero más radicalmente aún que la utopía de comunión de la que el evangelio es vector, lo que habla en él —en el anuncio de la bienaventuranza a los pobres— es la memoria de una praxis cuyas miras eran organizar la sociedad de tal modo que no hubiese pobres en ella.

Esta praxis —que proviene de tiempos antiguos y que siempre estuvo condenada al fracaso— y la palabra que expresa su sentido y su impulso abren perspectivas y caminos menos enardecidos que los de la utopía, pero más operativos si se los toma en serio, en orden al dominio de las dinámicas sociales.

Ni político, ni social, sino centrado en Dios que crea el mundo y lo recrea sin cesar llamando a los hombres a transformarlo para que existan a su imagen y semejanza, el evangelio aparece, en su radicalidad teológica, como una fuerza de Dios para la transformación permanente de las organizaciones siempre provisionales de las que dependen la existencia y la realización de la humanidad. *Haciendo del amor y del servicio a los hermanos, y en primer término a los más pobres y más desamparados, el criterio de la adoración a Dios*, funda el derecho de los pobres a reivindicar y participar en los recursos necesarios para la existencia humana y en la organización de su producción. Es movilizándolo al hombre hacia Dios como le entrega la tierra para que la construya y la gobierne.

Al superar toda contradicción, aparente o real, entre el culto a Dios y la actividad creadora o demiúrgica del hombre, el evangelio es un llamamiento vivo a la instauración de un «orden» que organice las relaciones entre los hombres y los grupos humanos de tal forma que no haya marginados...

Construir las sociedades y la sociedad mundial ordenándolas a satisfacer las necesidades de todos es una de esas tareas imposibles pero necesarias en favor de las que deberán mobilizarse todas las fuerzas disponibles y todas las fuentes de inspiración. A ellas pertenece, y en el más alto grado, el evangelio, pero con demasiada frecuencia *los que creen en él no lo saben o han dejado de saberlo* como si hubieran perdido la memoria.

(V. Cosmão, *Op. cit.*, Santander, 1981, 112-116)¹.

1. Todo el texto citado, en mi opinión, elimina suficientemente la ambigüedad que pudo quedar en su título: que «transformar el mundo» sea «tarea de la Iglesia» no implica una teocracia, ni justifica el poder mundano de la Iglesia. O con otras palabras: la «teocracia» no es lo mismo que el Reino de Dios. Pues aquélla sólo puede realizarse a través de mediaciones de poder que acaban monopolizando a Dios; mientras que en el Reino de Dios, aunque no hay monopolios, tienen preferencias los desposeídos por los poderes humanos, frente a quienes la Iglesia es también servidora. Y es en cuanto servidora de esos desposeídos como puede la Iglesia dirigirse a todos los hombres de buena voluntad, incluso a aquellos que no creen en Dios, como muestra el cuarto y último texto de esta conclusión.

4. Imperativo ético: el proyecto de una nueva sociedad mundial

Desde esta perspectiva universal y solidaria de las mayorías populares, el problema de un nuevo proyecto histórico, que se va apuntando desde la negación profética y desde la afirmación utópica, apunta hacia un proceso de cambio revolucionario, consistente en revertir el signo principal que configura la civilización mundial.

Hasta ahora, y cada vez con mayor fuerza determinante, de los dos grandes procesos dialécticamente entrelazados en la estructura y en la marcha de la historia, el trabajo y el capital, entendidos cada uno de ellos en toda su amplitud, la predominancia tanto en los países de capitalismo privado como de capitalismo estatal es del capital sobre el trabajo. Quien impone realmente las leyes de casi todos los procesos, en unos con mayor peso que en otros, es el dinamismo del capital. No es primariamente que los hombres, clases o grupos sociales, naciones o grupos de naciones hayan decidido ponerse al servicio de la producción y acumulación del capital, es que el *capital*, sobre todo en su dimensión internacional pero también intranacional, *pone a su servicio a los hombres, a las clases sociales, a las Naciones y ya no digamos a todo el aparato económico*, que es la parte más determinante del organismo social...

El «comenzar de nuevo» no puede confundirse con el «comenzar de nada». Pero menos puede confundirse con el «seguir en lo mismo o proseguir en lo mismo», porque lo alcanzado hasta ahora y lo previsto para el futuro por esta civilización del capital, valorado en términos universales, ha conducido y está conduciendo: *a)* no sólo a la ampliación de la brecha entre ricos y pobres, sean regiones, países o grupos humanos, lo cual implica que la distancia es cada vez mayor y que cada vez sea más grande el número de pobres —al crecimiento aritmético de los ricos corresponde un crecimiento geométrico de los pobres—; *b)* no sólo al endurecimiento de los procesos de explotación y de opresión con formas eso sí más sofisticadas; *c)* no sólo al desmejoramiento ecológico progresivo de la totalidad del planeta; *d)* sino a la deshumanización palpable de quienes prefieren abandonar la dura tarea del ir haciendo su ser con el agitado y atosigante productivismo del tener, de la acumulación de la riqueza, poder, honor y la más cambiante gama de bienes consumibles.

Y no se diga apresuradamente que más cornadas da la pobreza y que hay que dominar para no ser dominado y que el que nada tiene nada es. Y esto, por la sencilla razón de que la crítica a la civilización del capital no se hace desde un idealismo moralista sino desde un materialismo comprobante. La pobreza que da cornadas es la que surge de su contradicción dialéctica con la riqueza, la que es el resultado de una civilización del capital, pero no la que resulta de una civilización del trabajo...

En El Salvador, aun la extrema derecha en general ha llegado a reconocer que el problema principal del país no es ya la pobreza sino la mi-

seria, que afecta a más del 60% de la población. Esto ocurre a unos pocos kilómetros, para las distancias actuales, del centro mismo del capitalismo internacional y es una de las mejores constataciones de lo que da de sí la civilización del capital por mucho que se entienda a sí misma como civilización cristiana occidental y un modelo de vida democrática. La verdad consiste en todo lo contrario: *no es cristiana porque convive con plena tranquilidad y aun es causa de múltiples formas de pobreza y explotación de los demás; y no es democrática porque no respeta la voluntad mayoritaria de la humanidad ni la soberanía de las otras naciones*, ni aun los dictámenes masivamente mayoritarios de las Naciones Unidas o las sentencias del Tribunal de La Haya.

Es en esta situación donde nosotros queremos contribuir a ayudar o construir con otros muchos hombres de la tierra, con otros muchos pueblos, una civilización realmente universal que entendemos no puede ser otra que *la civilización del trabajo, una civilización de la pobreza que se enfrenta a la civilización de la riqueza, que está llevando al mundo a su consumación y no está llevando a los hombres a su felicidad*, y en el trabajo por la construcción de esta nueva civilización nos queremos poner claramente, intencionalmente, en esta causa concreta histórica mediante la cual se construye el reino de Dios².

(I. Ellacuría, *Discurso en la recepción del Premio Internacional «Alfonso Comín»*, noviembre 1989. Ed. Fundació A. Comín-Caixa de Barcelona, 10, 11, 14).

5. Autonomía de las mediaciones

Añadamos todavía un quinto punto evidente, pero que debe ser citado: en el siglo XX el problema se ha hecho definitivamente estructural, «macroproblema». Y ello obliga siempre a la búsqueda de soluciones estructurales, que van más allá de la buena voluntad (y aun de la conversión) de las personas.

Ello implica también el análisis, el conocimiento y el respeto a la autonomía de las mediaciones, de tal manera que ni éstas queden suplantadas por la ética, ni pretendan que su autonomía consiste en dejar de servir a la ética (que es lo mismo que dejar de servir a los hombres).

Esta búsqueda de soluciones es difícil porque ya no partimos de cero sino de «bajo cero»: de una situación mundial de gravedad extrema. Y porque las ciencias que estudian esas mediaciones (las ciencias sociales) son ciencias sólo aproximadas, dado que trabajan con la libertad de los hombres, la cual es, además, una libertad enferma. De tal modo que ni cabe desconocer esa enfermedad de las libertades (como han hecho ingenuamente todas las soluciones que se reclamaban de K. Marx), ni es lícito manipular esa libertad enferma en provecho de los privilegiados del planeta y de sus intereses (como hacen cínicamente las soluciones que se reclaman del ensueño liberal). O, dicho con la más rancia jerga cristiana: ni ignorar el «pecado original» (como hacen las izquierdas hasta que

2. El atisbo de esta «civilización del trabajo» o de la sobriedad compartida se percibeya en el primer texto de san Basilio con que abríamos esta Antología.

se dan de bruces contra él), ni usarlo en provecho propio (como hace sin rebozos la derecha económica).

Entre ambos extremos, la solución parece hoy casi imposible para la causa de los pobres. Pero si esta solución no se encuentra, nuestro mundo se tropezará con lo que le está ocurriendo ya al final de este siglo XX: que la verdadera amenaza no le viene de lo que parecía ser su peligro a corto plazo: esa masa de hambrientos que él mismo produce, y que hoy parecen demasiado desvalidos y derrotados para asustar al sistema, a pesar de su desesperación. Pero sí le está viniendo, a largo plazo, de la destrucción ecológica, del peligro armamentista, y del tráfico de drogas. Tres realidades que sólo pueden superarse saliendo del sistema mundial, puesto que, en sí mismas, están justificadas por las leyes del sistema: del mercado y del beneficio liberal que definen nuestro modo de distribución de la riqueza.

En este punto tiene cabida no sólo el pluralismo, sino la confrontación entre los creyentes. Y aquí podemos retomar, corregido, lo que decíamos en el apartado 2.3 de la introducción a este siglo XX. La opción radical por los pobres, la asunción de su causa, y la defensa combativa de sus derechos pisoteados no pueden ser tachadas de reduccionismo ni de atentado a la identidad de la fe cristiana. Cosa que ha ocurrido demasiadas veces, aliando paradójicamente a «judíos y romanos» (al sacerdocio y al imperio), como en tiempos de Jesús. Pero sí que debe soportar la confrontación sobre la validez y la eficacia histórica de las mediaciones elegidas, aun sabiendo que en los argumentos de esa confrontación se pueden enmascarar muchas veces intereses poco confesables. Esta es la dureza de nuestra historia, en la que, como decía san Ireneo, el Espíritu de Dios y la carne del hombre han de irse «acostumbrando lentamente» a morar uno en el otro y a llevarse mutuamente.

La solución global, por tanto, no existe hoy por hoy, ni puede ser aplicada como un recambio del que ya se dispone. Ha de buscarse haciendo camino al andar. Pero sabiendo que sólo será encontrada si caminamos en una dirección, y no en la contraria.

CONCLUSION

Intentando no repetir lo ya dicho, quisiéramos sacar ahora para concluir una trayectoria, un balance y unas perspectivas.

1. TRAYECTORIA

Es innegable que en la historia del cristianismo (como en la historia de la humanidad) aparece un *phylum*, una corriente que ha levantado contra viento y marea la bandera de «los condenados de la tierra» y la lucha (o al menos la denuncia) contra sus verdugos. Esta corriente reivindica además en su favor lo más profundo de la identidad cristiana: que Dios es el vindicador de los pobres; pero que Dios sólo se revela y actúa a través del hombre: del hombre Jesús primero, y de aquellos hombres que deciden vivir movidos por el Espíritu de Dios y de Jesús. Reivindica igualmente lo más profundo y lo más valioso de la identidad humana: que el hombre no es sólo libertad, sino la libertad que produce fraternidad e igualdad.

Ciñéndonos a la historia cristiana, que ha sido el tema de este libro (y aunque sus trazos serían igualmente extrapolables hacia la historia de la humanidad), parece fácil detectar en nuestro recorrido los siguientes rasgos:

a) Una línea que permanece, y que está definida por el valor del pobre. Valor teológico (el pobre como vicario de Cristo) e interpelativo (el pobre como cuestionamiento y transformación del tema de Dios). Esta línea la comentaremos un poco más en el apartado 2 de esta conclusión.

b) Una línea que, en la trayectoria cristiana, nunca ha logrado alcanzar una plenitud suficiente: el empeño por atacar las causas y no simplemente los efectos del problema. Este fracaso parcial de nuestra trayectoria, a pesar de algunos esfuerzos claros, es ya un indicio de las dificultades del tema. La enseñanza cristiana no logra en este punto romper el tejido social. A veces ni siquiera el eclesial.

c) Una línea de avance que se da en varios puntos, en paralelismo con el progreso de la historia, y de la que sólo propondremos un ejemplo: en los primeros textos de los santos Padres parecía como si la obligación de compartir y el destino común de los bienes quedaran ex-

clusivamente en manos de los ricos, mientras al pobre sólo le restaba esperar a que el rico dé lo que le sobra. En cambio, en cuanto aparecen los Estados en los albores de la Edad Moderna, se va comprendiendo que esa función redistributiva no puede quedar en manos de los particulares, que tienen intereses contrarios a ella, sino que debe ser competencia del Estado. Este era el sentido de aquella dura afirmación de Victoria: los bienes del rico no son suyos sino de la «república». Que, convenientemente moderada, puede fundamentar la práctica actual de los impuestos y otras aún por establecer.

d) Una línea de retrocesos o pérdidas. Por ejemplo: que compartir lo sobrante es una obligación de justicia, y no una supererogación caritativa, era algo muy presente en la conciencia del primer milenio cristiano, y hoy aparece casi borrado de la conciencia creyente. Lo mismo cabe decir sobre el destino común de los bienes y la moral de la propiedad: la doctrina de los Padres, hasta el mismo santo Tomás, es en este punto más avanzada y más evangélica que la enseñanza social de la Iglesia durante los últimos cien años¹. Lo mismo cabría decir de un punto tan grave como es la aceptación de la esclavitud por la Iglesia en el siglo XVII, claudicando ante la lógica de la economía. O de la pérdida de la dimensión cristológica del pobre en casi toda la jerarquía y la Roma del siglo XIX. O del deslizamiento desde los pobres hacia la mera pobreza ascética, que más tarde vuelve a ser corregido.

e) Finalmente, cabe enumerar todavía una línea constante de resistencia y de dificultad para la impregnación de la historia por la visión cristiana en este punto. Unas veces por el imprescindible posibilismo, el cual, por necesario que sea, tiene siempre los peligros de aflojar las verdades teológicas o anular la interpelación evangélica a la conversión. Y otras veces por el mismo «pecado del mundo» en el que el cristianismo vive inmerso, y del cual puede servir como ejemplo rápido la cantidad de dobles medidas que el mismo lenguaje nos inculca: así, hemos visto cómo en más de un momento se producían desvalorizaciones socioculturales de los pobres, con razones que siempre tienen su apariencia o su parte de verdad, pero que no justifican la hostilidad y el desprecio de la sociedad hacia ellos².

De un modo u otro, estas cinco líneas se hallan presentes en la trayectoria que hemos recorrido. Ahora es el momento de detenernos un poco más en la primera de ellas, que es la más importante para el teólogo.

1. Se puede preguntar si últimamente, con algunas enseñanzas de Juan Pablo II, no se ha iniciado una recuperación de esa tradición perdida. Pero a nosotros ahora sólo nos interesa señalar esa línea de posibles retrocesos.

2. O con otro ejemplo más actual: si un día baja la Bolsa varios enteros se hablará de un día negro para la economía mundial. Si ese mismo día (y los siguientes) mueren de hambre cien mil seres humanos, nadie hablará de días trágicos para la economía mundial. ¿Qué es, por tanto, lo que esos lenguajes entienden por mundo? Y, a través de ellos, todos los hombres asimilamos subliminalmente que hay miles y miles que no cuentan a la hora de hablar del hombre. Una escala de valores nada evangélica.

2. BALANCE TEOLÓGICO

Aunque, con frecuencia, hemos hecho varios listados de intuiciones al comentar cada etapa de nuestro recorrido, permítasenos una vez más enunciar unas constantes teológicas de la presente Antología. Sin pretensión de ser exhaustivos, pero con la idea de facilitar una reflexión final.

1. Los pobres son un lugar decisivo para la experiencia espiritual cristiana. Hay en ellos un misterio y un sacramento (Lacordaire) que desbordan la interpelación ética del profeta, para entrar en el saber gratuito de la mística: «dichoso el que es agraciado con esa experiencia» (cf. Sal 40).

2. La raíz de la afirmación anterior se encuentra en la *vicariedad cristológica* del pobre (Mt 25,31ss). Como ya hemos ido viendo, éste es uno de los rasgos más veces encontrados en nuestra Antología, y que no es necesario repetir más.

3. Como consecuencia de 1, en el pobre se produce un *cuestionamiento decisivo* y una *transformación* del tema de Dios.

4. Y como resultado de las tres tesis anteriores, es legítimo afirmar que, sin una atención expresa al pobre y al oprimido, *no hay manera posible* de ser cristiano (recuérdese lo que decía Puebla a este respecto). Hoy en día, esa atención podrá formularse como «opción preferencial» o, mejor, quizá, como «asumir su causa». Pero, en este momento, es más importante el principio general.

5. De ahí se deriva una tesis eclesiológica, que se convierte a veces en una crítica eclesial: la Iglesia es *para los pobres*, y ellos poseen en ella una «eminente dignidad». Y sin embargo, muchas veces, la Iglesia ha preferido «el sacrificio a la misericordia» (cf. Mt 9,13 y 12,7), ha dilapidado bienes de los pobres, y se ha encarnado en otras clases sociales mucho más que en ellos.

6. Una rápida confirmación de las dos tesis anteriores la ofrece el *ejemplo de los santos y de muchos fundadores* de Ordenes religiosas. Nuestro elenco de autores y textos puede mostrar hasta qué punto la preocupación por el pobre ha sido característica de ellos.

7. Y una consecuencia de las tesis 4 y 5 podríamos formularla como la *imposibilidad del lujo y la superfluidad* para un cristiano. Porque lo que me sobra a mí, deja de ser mío y les pertenece a los pobres. El compartir (o la «limosna» en el sentido primitivo del término) no es una caridad supererogatoria, sino una obligación de justicia. Es impresionante cómo se mantiene este principio, a pesar de las infinitas dificultades para su puesta en práctica.

8. Derivada de la tesis anterior, hay en casi todos nuestros textos una *visión muy negativa de los ricos*, que se polariza en dos puntos: su vaciedad humana y su inhumanidad. Los ricos carecen de verdaderas relaciones humanas y son, además, destructores de sí mismos. Éste es el fondo de las cosas, a pesar de que el mundo esté montado para ellos —y sólo para ellos—, y puedan funcionar en él como «jueces y parte» a

la vez (D. Soto), en lugar de aparecer como lo que son ante los ojos de Dios: como acusados³.

9. Las dos tesis anteriores se han ido encontrando con la necesidad de ser confrontadas con, traducidas a, y matizadas por la compleja y *nueva configuración social*, que comienza a gestarse en el siglo XIII y llega imparable hasta nuestros días. Pues en ella no se trata ya simplemente de apropiarse de una riqueza existente, sino también (y sobre todo) de la apropiabilidad de *crear riqueza*⁴.

10. Finalmente, se ha visto en más de un momento cómo la opción cristiana por los pobres, y la espiritualidad que ella comporta, influían en otras diversas dimensiones antropológicas. La óptica del pobre *crea toda una cultura*. Y aunque esto, en otras épocas, se daba de manera más informe y menos sistematizada, hoy habría que concluir que el diálogo de la fe con la cultura laica ha de hacerse cada vez más atravesando la mediación del esfuerzo por la solidaridad y la justicia. De no ser así, este diálogo está abocado a un triple fracaso: o ser meramente dilettante, o volverse peligrosamente irenista, o convertirse en un diálogo de sordos.

Si ahora examinamos las diez tesis que componen este balance, es fácil percibir que pueden agruparse en tres o cuatro capítulos. Las primeras (1 a 4) afectan al mensaje mismo de la fe cristiana. Un segundo grupo (4 a 6) afecta a la *Iglesia*. Un tercer grupo (7 y 8) contiene un elemento no exclusivo, pero sí fundamental, del mensaje cristiano sobre el *hombre*. Y, si se quiere, las dos últimas tesis proyectan ese mensaje hacia la visión cristiana del *mundo*. Permítase, pues, todavía un comentario sobre estos diversos capítulos.

2.1. La fe cristiana

En la originalidad humana de Jesús, en el seguimiento de esa humanidad y en su destino fracasado, el cristiano confiesa que Dios se ha revelado y comunicado a los hombres. Esta es la clave hermenéutica más decisiva para todos los textos que hemos presentado.

Ahora bien: Jesús decía que no se puede servir a Dios y al Dinero, porque Dios «hace salir su sol sobre buenos y malos y llueve sobre justos e injustos», mientras que el Dinero hace salir su sol sólo para los buenos del sistema, y llueve sólo sobre los justos del sistema. De acuer-

3. No cabe asustarse por esta tesis, salvo que no se haya leído lo que el evangelio dice de los ricos. Pero sí debemos reconocer que ella plantea a la Iglesia un difícil problema pastoral: cómo tratar con los ricos de buena voluntad (que también los hay, gracias a Dios). Cómo elaborar una espiritualidad del «joven rico», de Zaqueo o, al menos, de José de Arimatea... Pero dejando claro que, en este esfuerzo, la Iglesia podrá acabar siendo víctima de las iras de los ricos (como ha sucedido más de tres veces), pero no puede acabar siendo presa de sus redes y sus contravalores (como ha sucedido bastantes veces más).

4. Tampoco ésta es una objeción decisiva contra las tesis anteriores, puesto que, tanto en nuestro país como en el resto del planeta, parece que las más grandes fortunas no se adquieren creando riqueza, sino especulando con la ya existente.

do con esto, un cristiano está obligado a decir que Dios no puede querer ni considerar suyo un mundo en el que dos tercios de sus moradores pasan hambre y miseria. Ni puede mirarlo como «bueno» (cf. Gén 1), sino que más bien «se arrepiente de haber creado al hombre sobre la tierra» (Gén 6,6), para decirlo otra vez con lenguaje bíblico.

Pero un cristiano sabe también que esa «cólera de Dios» no se expresa destrozando al hombre, sino poniéndose en el lugar de las víctimas que el hombre crea. Así lo hizo en Jesús, en un momento del tiempo, para, a través de él, abrazar a las víctimas de todos los tiempos (cf. Mt 25,31ss)⁵.

De acuerdo con esto, el empeño por cambiar el mundo, de modo que se produzca la liberación de todas las víctimas hacia la fraternidad, se convierte, para un cristiano, en el mandamiento divino fundamental y recapitulador, que es «semejante» (Mt 22,39) al imperativo primario de todas las religiones de amar a Dios sobre todas las cosas. Y no sólo es semejante, sino que ese «amar al prójimo como a sí mismo vale más que todos los holocaustos y sacrificios» (Mc 12,33).

Si esto no es así, si la pobreza y la miseria de más de la mitad del género humano son una ley invencible de la naturaleza a la que el hombre debe plegarse para poder vivir, entonces (como repetían muchos de nuestros autores) la negación de Dios, o de su interés por el mundo, quedaría justificada. Pero, en cambio, si el hambre y la injusticia constituyen una inferioridad de la naturaleza respecto del hombre, que éste está llamado a superar humanizando la impersonal naturaleza y no naturalizándose a sí mismo⁶, entonces cabrá decir que todavía no hemos encontrado el remedio o la vacuna frente a ese ataque de la naturaleza; pero que debemos, *antes que cualquier otra cosa*, seguir buscándolo. (Al igual que el no tener un remedio contra el SIDA no nos autoriza a declararlo «natural», sino que nos impulsa a seguir buscándolo).

Y, sin embargo, la fe cristiana profesa también que en esta batalla (que ahora no es simplemente una lucha contra leyes naturales, sino contra *libertades humanas*) los poderes de la historia pueden acabar triunfando sobre Dios, igual que Pilato y Caifás triunfaron históricamente sobre Jesús. El cristiano ha de contar incluso con ser él quizá una de las víctimas parciales de ese triunfo. Pero sabiendo, desde su fe en el Dios revelado en Jesús, que ese triunfo no justifica a sus vencedores. Como tampoco Caifás o Pilato quedaron justificados automáticamente (ni aunque tuvieran larga vida y murieran en un lecho cómodo) por el hecho de la muerte prematura y violenta no ya de Jesús, sino de todos los falsos pretendientes mesiánicos de la época.

Y precisamente esto abre unas perspectivas metahistóricas a la lucha

5. La teología debe reflexionar sobre esa voluntad de Dios desde la fe, y reflexionar sobre la fe desde el esfuerzo por cumplir esa voluntad de Dios. Cuando no se encuadra aquí, se convierte en el discurso pseudo-religioso de los amigos de Job.

6. O más exactamente: humanizando la economía y no economizándose a sí mismo.

contra la pobreza, que la vuelven invencible históricamente; pues está más motivada por la gratuidad del amor que por la esperanza de un triunfo constatable y paladeable: el mejor balance que puede hacerse de nuestra larga Antología es que el cristianismo nunca ha claudicado en este punto a lo largo de sus veinte siglos de historia, a pesar del pecado de propios y ajenos. Porque los hombres que escribieron las páginas anteriores se sentían más felices que sus detractores, que, a veces, acabaron incluso con ellos⁷. Y ese no claudicar sigue vigente hoy. Y, para echar mano de un ejemplo del momento, el fracaso del Este nunca justificará al sistema productor de pobreza que impera en el Oeste, tal como éste pretende.

Todo cuanto hemos dicho en esta breve exposición del contenido de la fe, cabe en los dos rasgos más característicos y más exclusivos del Dios revelado en Jesucristo: *la Trinidad y la Cruz*. Ambos, en cuanto que impiden concebir la grandeza de Dios como individualismo aislado y como poder intrahistórico, constituyen precisamente los dos mecanismos para evitar que Dios acabe siendo una proyección-sacralizada-demis-propios-intereses⁸. Desde ellos se empieza a comprender que el argumento tantas veces encontrado en nuestros autores, que percibía en los pobres una objeción casi decisiva contra la verdad de Dios, vale efectivamente contra el dios proyección de los paganismos, o contra el dios explicación de los filósofos. Pero desde esas idolatrías es desde donde debe el hombre convertirse al Dios verdadero, lo cual implica convertir su «idea» de Dios y, con ello, convertirse a los pobres.

Todo esto por lo que atañe al contenido de la fe cristiana.

2.2. La Iglesia de Jesucristo

En este punto quizás cabe ser más breves en lo teológico. La Iglesia, volviendo a Bossuet, sólo podrá transparentar la trascendencia de Dios que constituye su razón de ser, a través de esa «parcialidad» que desborda y trasciende el discurso pseudouniversalista de Occidente. Pero que —como ocurre con la trascendencia de Dios respecto de nuestra inmanencia— tampoco niega ese universalismo sino que acaba recuperándolo de la única manera en que puede sostenerse. Esta sencilla verdad pertenece al «depósito de la fe» y, por ello, no pueden olvidarla quienes se sienten celosos guardianes de ese «depósito».

El verdadero problema en este punto no es de teología sistemática, sino que comienza con aquello que los evangelios consideran como «tentaciones mesiánicas» de Jesús, y que Ignacio de Loyola tipificaba

7. Para la experiencia de esta bienaventuranza remito a mi nota: «Mística del éxtasis y mística de la misericordia»: *Sal Terrae* (marzo 1990), 231-243.

8. Por eso resulta tan alarmante constatar que ambas constituyen las dos verdades más olvidadas, o más sólo nominales, para muchos que se dicen cristianos hoy.

en su parábola de las «dos Banderas»: si el amor está obligado a ser eficaz, existen caminos que parece que harían mucho más eficaz ese amor que la Iglesia quiere profesar a Dios. Y son los caminos que aceptan la lógica de la riqueza y del poder, frente a la lógica de las bienaventuranzas y del Sermón del Monte.

Por ello la historia de la Iglesia (como la de todo el mundo, a otra escala) parece ser una lucha entre el Dios de Jesús (que le da *razón de ser*) y el Dinero (que da a todo *posibilidad de ser*). En esta lucha, una consideración serena sobre la trayectoria de este libro y sobre la trayectoria de Jesús, hará pensar que el dinero y la alianza con los ricos tienen a su favor todos los pronósticos de victoria. Porque ellos solos dan a cualquier mensaje más audiencia y más obediencia visibles; y porque el dinero (como todos los ídolos) inflige unos impresionantes castigos materiales a todos aquellos que se niegan a darle culto. Pero también testifica este libro que la historia de la Iglesia (como la del mundo) está marcada por la presencia de ese «resto», de esa minoría que «no dobla las rodillas ante Baal» (cf. 1 Re 19,18) y que, a pesar de su derrota cuantitativa, es la que cualitativamente ha de ir salvando al todo. Es en ese «resto» en el que debería mirarse la Iglesia, para comprender que aún no es suficientemente «Iglesia de los pobres», que el serlo «vale más que todos los holocaustos y sacrificios», y que ese mundo ante el que la Iglesia quiere ser «sacramento» (signo eficaz) no percibe casi ninguna señal de esa eminente preferencia de los pobres en ella.

En cambio, lo que no parece que pueda hacer la Iglesia es pretender que su Dios de los pobres, y su opción por ellos, le dotan ya de una solución de recambio o de una «doctrina social» ya acabada. La historia es demasiado cambiante para ello. ¿Cómo dar hoy cabida, por ejemplo, a aquella doctrina tan tradicional y tan cristiana de que todo lo superfluo deja de ser posesión legítima y pasa a pertenecer a los que lo necesitan? Y, sin embargo, la imposibilidad *práctica* en un momento histórico no devalúa el carácter evangélico de un valor: sólo obliga a buscarle cauces lentamente, a través del discernimiento y el diálogo. Y eso es lo que debería ofrecer la Iglesia al mundo en este punto: una voluntad de discernimiento y de servicio, en la que ella sólo desea hacer oír la voz de aquellos que carecen de ella y vindicar la dignidad absoluta de aquellos a los que se niega toda dignidad.

2.3. La visión del hombre

Si la Iglesia es la depositaria del mensaje expuesto en 2.1, el hombre es su receptor, y es un receptor *libre*. En el conjunto de nuestros textos hay un contraste frecuente entre la busca de una solidaridad que sea fruto de la libertad (porque de lo contrario no es verdadera solidaridad), y la condena al rico como inhumano y vacío. Lo primero traslucía una esperanza en los hombres; lo segundo invitaba a la falta de ella.

Con esta contradicción hay que cargar. Jesús fue llegando a la conclusión de que hay tres grupos humanos que no pueden acoger su mensaje, y explicó esa conclusión en una de sus parábolas. Los primeros son aquellos que no quieren porque prefieren vivir en lo más extrínseco de la vida, que Jesús visualizaba en los caminos: son los que, ante la primera interpelación, se van o apagan el televisor. Otros son los ligeros, los que tienen tan poco fondo como la capa de tierra que cubre una roca: son los que ante la primera interpelación comentan: «qué bien, qué fantástico si todos fueran así»; y quizás al comentar eso se consideran a sí mismos izquierdosos y progresistas. Pero luego, la interpelación ya no echa en ellos más raíces. Y los últimos son los ricos: y según Jesús, el problema no reside aquí en la calidad o la profundidad de la tierra, sino en «las espinas» que acaban ahogando la semilla: se dejan impresionar, quizás dan una limosna fuerte y pasan un mal día preocupados... Pero luego se imponen «las leyes del dinero» y ahogan aquella interpelación.

Este es el material de todos nosotros. Y a los seguidores de Jesús no les queda más que luchar contra ese material humano, sabiendo que a veces se produce el milagro, y entonces el fruto es insospechado (Cf. Mt 13,23). Y eso es lo que nos obliga a decir que el problema de los pobres no es sólo económico, sino integralmente humano, es decir: ético. Es el problema de que, puestos ante el dilema de repartir proporcionalmente los beneficios y cargas del hecho social, o procurar que todo caiga sobre unos cuantos y nada sobre otros (separando de lado, por supuesto, los beneficios y las cargas), todos los hombres eligen espontáneamente el segundo miembro del dilema. Todo eso que, en la simbólica teológica, suele llamarse pecado original y pecado estructural. Es el mismo que hizo que antaño la esclavitud funcionara económicamente mejor, y que luego la opresión capitalista resultara económicamente más rentable. Y en el Este encontraron otra razón para tampoco repartir, que ya no era la «aristocracia» de sangre o de dinero, sino la del ser «vanguardia» o clase «para sí». Pero los efectos son los mismos. Y hoy se puede escuchar a los sacerdotes de algún templo monetario internacional alabar la política que está sacando de la crisis a un país latinoamericano, pero sin aclarar que, gracias a esa política, el poder adquisitivo del trabajo ha decrecido en un 52%, mientras las ganancias del capital han crecido en un 65%. Pero esto da lo mismo, porque las víctimas humanas se borran de la memoria y los logros materiales se quedan en ella.

El tema de los pobres, pues, no revela algo (o cuestiona algo) simplemente sobre Dios. Revela también y cuestiona también algo sobre el hombre y sobre el mundo de los hombres. Y por eso es tan difícil intentar hacer con él ninguna prospectiva de futuro, ni ésta se deduce ya de nuestros textos. Pero aún haremos una reflexión en este sentido para concluir.

9. Dato tomado de la revista *Christus* (México), abril 1990, p. 3.

3. EL FUTURO DEL MUNDO

Si existe un Dios que se ha revelado a su creación —como sostienen los cristianos—, entonces hemos de concluir que la manifestación de Dios no tiene lugar en un mundo marcado por el horizonte neutral del ser, sino marcado además por el horizonte pecaminoso de la opresión del hombre sobre el hombre, implantada hasta la médula en esta tierra. Pretender lo contrario sería caer en aquel docetismo que ya combatió san Ireneo, y que sostenía que Dios no puede revelárenos en el hombre, sino «en alguna creatura superior como un ángel».

Y esto es lo que nos lleva a hablar simplemente de esta tierra y de esta historia, dolientes, asombrosas, canallescas y queridas a la vez.

En el mundo hay buena voluntad. No sabemos si es o no minoritaria, pero existe. Y atraviesa también la historia de la humanidad, como su corriente más prometedora.

Pero esa buena voluntad choca también con la dureza y la densidad de lo real. El precio que la realidad exige a la ética es, a veces, muy alto. Y, sin embargo, el que huye de esa dureza de lo real acaba encontrándose con la «insoportable levedad» de la realidad. Aunque esto es el fruto de su rumbo equivocado, porque lo verdaderamente duro de soportar no es la levedad, sino la opacidad de lo real.

Y esa densidad es la que suscita la invencible tentación de nuestro mundo: es verdad científica que han de morir unos para que vivan otros. Así acaban pensando todos los hombres de todas las culturas. Y esa «verdad científica» se expresará unas veces en la necesidad de la esclavitud, y otras en la lucha desesperada por mantener los salarios a la baja y los beneficios en alza y por conseguir que ese objetivo llegue a configurar las leyes mismas de la economía. Y, sin embargo, como escribe un autor varias veces citado: «la necesidad histórica no tiene en absoluto el poder de justificar la expropiación de los derechos naturales de las personas y de las colectividades»¹⁰. Aunque, hasta ahora, los ha justificado siempre.

Ya he apuntado que este hecho es lo que en jerga teológica se conoce como «pecado estructural» o, en lenguaje bíblico, como «pecado del mundo». La traducción más laica de este lenguaje podría ser la de un crecimiento deforme, que amenaza seriamente con convertir a nuestro mundo en un monstruo: un desarrollo enorme en lo político y económico, junto a un subdesarrollo alarmante en lo social y espiritual. Riqueza y solidaridad han dejado de ser vasos comunicantes, para convertirse en magnitudes inversamente proporcionales. Y el nivel de deformidad es tan grande, que ya resulta legítimo dudar de que el simple instinto de conservación típico de la energía vital resulte suficiente para corregirlo.

El que constata este hecho ha de confesar además —ante la pregunta interesada de los empeñados en mantenerlo— que él no posee solucio-

10. B. Geremek, *La piedad y la borca*, 269.

nes prácticas ya prefabricadas; que no posee más que esa contrapregunta de Josep M.^a Lozano: «*Qué sentido tiene un proyecto social que, de hecho, acepta ya de entrada que no todos han de tener un espacio vital humanizable, y que éste es el precio que irremediablemente hemos de pagar. ¿Por qué y en nombre de qué?*»¹¹. O, con otras palabras: a mí no me queda más que decir que este libro no ha pretendido hablar de cómo arreglar el mundo sino que (tal como ya insinuaba el prólogo) ha pretendido hablar *de Dios*. Y, como hoy suele decirse: hablar responsablemente de Dios.

Es bien posible que, en los tiempos de colectivismos primitivos y de totalitarismos groseros, la inyección cristiana en la historia haya supuesto el descubrimiento del individuo, de su absolutez y de su dignidad inviolable. Es posible pero no lo vamos a discutir aquí. Lo que ahora hay que añadir es que, en el proyecto cristiano, el carácter social del hombre es tan importante y tan decisivo como su dignidad individual. Y que hoy, ese carácter social hay que intentar vivirlo y ha de abrirse camino entre los condicionamientos contrarios de una civilización salvajemente individualista, que sólo proclama un universalismo teórico y tranquilizador de conciencias, mientras vive y ejercita el más radical individualismo práctico, del que a la larga acaba siguiéndose la utilización de los demás, en lugar del amor a los hombres. Y con ello estamos otra vez en el tema de los pobres, de los oprimidos y de los condenados de la tierra.

Se comprende ahora por qué el mundo no quiere salir de esta situación frente a la que nosotros mismos declaramos que no poseemos soluciones, sino sólo llamadas. Pero, aun sin soluciones prefabricadas, queda todavía una tarea urgente para el seguidor de Jesús, y es la de desenmascarar todas esas pseudo-justificaciones con que el mundo avala su resistencia a cambiar, revistiéndola de un falso sistema valoral. Falso sistema que algunas escuelas sociológicas califican como «ideología», y que el cuarto Evangelio define como la obra del «Padre de la Mentira».

Así, por ejemplo: sostener que producir más es el mejor camino para repartir mejor, equivale a comulgar con una ideología que resulta «falsable» para la inmensa mayoría de experiencias históricas. Será un principio teóricamente correcto, pero no funciona en este mundo concreto y con estos hombres concretos que somos nosotros. La humanidad lleva años viendo cómo, al producir más, no se hace sino acumular más y, en todo caso, sólo se reparten más migajas. El aumento de riqueza no ha servido hasta hoy más que para aumentar las demandas de los ricos y la pobreza de los pobres. Y no ha servido porque ese aumento de producción viene generado por un determinado sistema (el capitalismo), que no produce para las necesidades sino para los deseos. Y las necesidades del hombre son limitadas, pero sus deseos son ilimitados.

11. *Cercar Deus en mig de la ciutat*, Barcelona, 1990, 99.

Por eso no se puede dar por sentado, antes de toda discusión, que la economía es una ciencia cuya finalidad es el producir más. Habría que corregir ese presupuesto y proclamar que «el ordenador» de la economía debe estar programado para una doble finalidad: producción y distribución. Y que, dentro de esos dos fines, el segundo es todavía más primario: en el sentido de que nunca (o sólo de manera ocasional e interina) podrá ser sacrificado al primero, porque el primero es en realidad un medio para el segundo.

Sin esta clarificación de los fines externos a las mediaciones, es imposible después cualquier diálogo con éstas. Como también es imposible cualquier discurso sobre la primacía de lo humano y del hombre, cuando resulta que los mil saberes del hombre se vuelven precisamente contra la mayoría de los hombres. La formulación, tantas veces encontrada en este libro, de que el destino común de los bienes es una verdad primaria, y que el legítimo derecho de apropiación individual es sólo un medio para realizar ese fin primario, recobra así un valor que hoy ha perdido, en un mundo en el que el 25% de la población acapara el 80% de la riqueza del planeta. Y puede recobrarlo más allá de lo ridículas y pequeñas que se han quedado, con el decurso de la historia, algunas de las formas concretas (como la limosna) que en otros tiempos se pensaron para realizarlo.

Es en este contexto donde debemos añadir que «el socialismo» no es una cuestión ya resuelta por el fracaso de los países del Este. La palabra sigue teniendo vigencia al menos como expresión de la necesidad de un cambio de sistema. Pero ahora, con la conciencia absoluta (que es la que perdió el marxismo «real») de que ese cambio no puede hacerse en países (o bloques) aislados, sino a través de un nuevo orden económico internacional; y que tampoco puede hacerse desde la dictadura y de arriba abajo, sino más bien de abajo arriba.

Y aun estas mismas afirmaciones, que aquí hacemos con tanto empeño, han de ser contrapesadas con su complemento dialéctico, si es que queremos ser honrados con la realidad. El pecado del mundo no acontece sólo en el uso interesado y conservador de la dificultad de lo real. La historia enseña que también cabe pecado en el otro extremo. El tema de los pobres ha sido en más de dos momentos materia de heterodoxia y, sobre todo, de heteropraxis, como se ha reflejado alguna vez en la presente Antología. Y todas las grandes causas tienen el problema de aquellos que de tal forma militan en ellas, que las dañan o se aprovechan de ellas. Son los que, por así decir, «toman en vano el santo Nombre» de Dios (entre los cuales hemos figurado muchas veces los mismos eclesiásticos). O, con ejemplos más domésticos: los que se aprovechan del subsidio de paro y dan pie para que otros arguyan que sólo es un incentivo a la vagancia. O las mafias de la limosna, que obligan a pensar que nadie está necesitado realmente, sino que todos se aprovechan fingiendo falsa necesidad. O los que a una causa, en sí legítima, la sacralizan hasta defenderla con la violencia más indiscrimina-

da, y la vuelven así ilegítima... Aún no hace tantos años que me dijo un buen amigo nica, con su insobornable sentido del humor: «Lo peor que le puede pasar a Nicaragua no es que la ataque Reagan, sino que la defienda Fulano»...

La presencia de estos individuos en una causa es nefasta porque propicia generalizaciones, dando argumentos a los que interesadamente no quieren creer en la bondad de esa causa. Y repito que esas generalizaciones son interesadas; pero son también facilitadas porque la mente humana sólo conoce universalizando. Y es nefasta también porque obliga a los representantes de una causa justa a distanciarse de ellos, exponiéndose así a aparecer (por otra de esas generalizaciones casi imparables) como enemigos de esa causa.

¿Qué hacer? Otra vez nos topamos con esa densidad de lo real, que es además una densidad empecatada, enturbiada. Y hay que procurar mantener con ambas manos y absoluta determinación este doble principio elemental: que una causa, por el hecho de ser santa, no justifica automáticamente ni al que dice defenderla ni los medios con que se la defiende. Pero también que una causa nunca deja de ser santa por el pecado de sus defensores, ni porque éstos puedan aprovecharse de ella para camuflar la propia necesidad de simplificación, o la propia necesidad de seguridad, o de protagonismo o de poder... Y esto vale sobre todo para las dos causas más sagradas de esta historia, que son la causa de Dios y la causa de los pobres, las cuales dos se unifican en el Dios cristiano, el que se reveló en el Crucificado, cuyo vicario más importante son los crucificados de la tierra¹².

A pesar de esa densidad de lo real, es un imperativo de honestidad el reconocer que nuestro mundo está gravemente enfermo. Este podría ser el sencillo balance de estas páginas. No sólo está enfermo en el tema de los pobres. Pero puede que ahí se encuentre uno de los síntomas más radicales de la enfermedad. Y una vez reconocido el mal, hay que evitar un doble error: por un lado el error marxiano que creyó que, por haber desenmascarado la enfermedad y analizado sus procesos, ya tenía a mano la solución prefabricada como un recambio total. Por otro lado, el error nuestro que consiste en prolongar artificialmente la vida, atacando los síntomas sin atacar sus causas últimas, y bajando la fiebre sin curar la enfermedad.

La curación supone, a la vez, orientación hacia ella y paulatinidad. No unas reformas que sean un parcheo continuo (y que es casi lo único que conocemos), sino aquellas reformas que apuntan a la mutación del sistema (y que son, naturalmente, las que más resistencia encuentran de

12. Y si alguien piensa en este contexto que los eclesiásticos somos respecto de Dios algo así como los países del Este respecto de los pobres, yo personalmente no tendría inconveniente en concedérselo. Pero que piense también, en buena lógica, que así como el fracaso del Este de ninguna manera justifica al capitalismo (es decir: sólo justifica la libertad, pero no lo que los hombres hemos hecho con esa libertad), de la misma manera el pecado de los eclesiásticos no justifica la negación de Dios (o sólo le suministra una justificación interesada).

parte de los defensores de éste). Una curación así pide mucha paciencia, porque además no tiene garantizado el éxito histórico. Y uno a veces ya no sabe si es que esa paciencia sólo puede darla la fe en Dios (o al menos la apertura expresa a ella), vistos los ejemplos históricos. Pero esa paciencia es indispensable porque, parodiando el antiguo adagio «natura non facit saltus», hay que sostener contra todas las apariencias que «historia non facit saltus» tampoco. Hasta los acontecimientos que ocurren externamente como saltos, han venido cociéndose por dentro durante largos tiempos, hasta que llegó su momento (quizás inesperado éste).

Entre tanto, ahí está la interpelación de los pobres, como una llamada abrahámica para todo el género humano a «salir de su patria y de su parentela hacia la tierra nueva de la Promesa». Permítaseme concluir expresando esa llamada con unas palabras de Juan Pablo II en Africa, el pasado mes de enero:

En nombre de la justicia, el obispo de Roma, el sucesor de Pedro, ruega a sus hermanos y hermanas en humanidad a no menospreciar a los hambrientos de este Continente, a no negarles el derecho universal a la dignidad humana y a la posibilidad de la vida. ¿Cómo juzgará la historia a una generación que tiene todos los medios para alimentar la población del planeta y que se autoexcusa para no hacerlo en una ceguera fratricida? ¿Qué paz pueden esperar los pueblos que no ponen en práctica el deber de la solidaridad? ¿Qué desierto sería un mundo en el que la miseria no encontrase el amor que da la vida?... La solidaridad no encontrará su medida justa si cada uno no toma conciencia de su necesidad... La solidaridad no es un sentimiento superficial y vago por los males que sufren tantas personas cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de trabajar por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos de verdad responsables de todos. ¿Quién no desearía que el mundo fuera de hecho fraternal? La fraternidad, para que no sea una palabra vacía, tiene que generar compromisos.

Vuélvanse a leer estas palabras, por favor. No tienen vigencia sólo en Africa, ni sólo en el Tercer Mundo. También la tienen en muchos cánceres cuartomundistas insertos en el mundo rico. Y, en cualquier caso, valen para todos los hombres, sean del «mundo» que sean.

INDICE GENERAL

<i>Contenido</i>	7
<i>Presentación</i>	9

LIBRO PRIMERO PADRES DE LA IGLESIA

Padres griegos	13
Introducción	13
San Basilio (textos 1-4)	17
San Gregorio de Nisa (texto 5)	25
San Juan Crisóstomo (textos 6-11)	28
Asterio de Amasea (texto 12)	37
Comentario a los Padres griegos	38
Padres latinos	47
Introducción	47
Tertuliano (texto 13)	50
Lactancio (texto 14)	51
San Jerónimo (textos 15-16)	53
San Ambrosio de Milán (textos 17-19)	55
San Agustín (textos 20-21)	60
San Pedro Crisólogo (texto 22)	62
San León Magno (texto 23)	63
Apéndice: Las Constituciones Apostólicas (texto 24)	64
Comentario a los Padres latinos	66

LIBRO SEGUNDO
EDAD MEDIA

Alta Edad Media	73
Introducción	73
Beda el Venerable (texto 25)	81
Rábano Mauro (textos 26-27)	83
San Pedro Damiani (textos 28-29)	86
San Anselmo de Canterbury (texto 30)	90
Pedro Abelardo (texto 31)	91
San Bernardo de Claraval (textos 32-33)	93
Pierre de Blois (texto 34)	96
Guido de Chartreuse (texto 35)	98
Decretos Conciliares (texto 36)	101
Apéndice histórico: Arnaldo de Brescia (texto 37).....	103
Comentario a la alta Edad Media	105
Baja Edad Media	113
Introducción	113
Inocencio III (texto 38)	121
San Francisco de Asís (texto 39)	123
San Antonio de Padua (textos 40-41)	125
Tomás de Aquino (texto 42)	127
Maestro Eckhart (texto 43)	130
Jean de Cardaillac (texto 44)	131
Ramón Llull (texto 45)	133
Catalina de Siena (textos 46-47)	136
San Bernardino de Siena (textos 48-52)	139
Decretos Conciliares (textos 53-54)	144
Conclusión sobre la baja Edad Media	147

LIBRO TERCERO
RENACIMIENTO Y REFORMA

Renacimiento	155
Introducción	155
Ignacio de Loyola (textos 55-56)	159
Fray Francisco de Osuna (texto 57)	164
San Juan de Avila (texto 58)	166
Juan Luis Vives (textos 59-60)	170
Francisco de Vitoria (textos 61-63)	176

Fray Luis de Granada (texto 64)	181
Bartolomé de Carranza (textos 65-66)	187
Domingo Soto (textos 67-69)	193
Santa Teresa de Jesús (texto 70)	201
Antonio de Montesinos (texto 71)	202
Bartolomé de las Casas (textos 72-74)	204
Erasmus de Rotterdam (textos 75-77)	212
Santo Tomás Moro (textos 78-79)	217
Concilio de Trento (texto 80)	223
Thomas Müntzer (textos 81-83)	225
Conclusión sobre el Renacimiento	228
Apéndice: De la teología a la dura realidad (texto 84)	232

LIBRO CUARTO
BARROCO Y CONTRARREFORMA

La Reforma Católica	237
Introducción	237
San Pedro Claver (texto 85)	240
San José de Calasanz (texto 86)	241
San Vicente de Paul (textos 87-88)	242
San Juan Eudes (texto 89)	245
Bossuet (textos 90-92)	246
Fénelon (texto 93)	252
San Juan Bautista de la Salle (texto 94)	255
Henry Arnauld (texto 95)	256
Massillon (textos 96-98)	258
Montargon (texto 99)	263
Conclusión sobre el Barroco	265

LIBRO QUINTO
LOS DOS ÚLTIMOS SIGLOS

Siglo XIX	271
Introducción	271
A. Frederic Ozanam (textos 100-103)	279
W. E. von Ketteler (textos 104-106)	286
E. Lacordaire (textos 107-109)	293
Conclusión del siglo XIX	303

Siglo xx	307
Introducción	307
A) Textos preparatorios	312
Hermann Kutter (texto 110)	312
Leonhard Ragaz (texto 111)	315
Charles Péguy (texto 112)	316
Emmanuel Mounier (textos 113-114)	318
Karl Barth (texto 115)	322
B) Vaticano II y la conversión de la Iglesia	325
Cardenal G. Lercaro (texto 116)	325
Vaticano II (texto 117)	327
C) Ejemplos posteriores	330
Puebla (texto 118)	330
Juan Pablo I (texto 119)	332
Monseñor Oscar A. Romero (textos 120-121)	333
Balance provisional del siglo XX (textos 122-125)	340
 Conclusión	 347
<i>Indice General</i>	363