

El costo del discipulado

**Gustavo Gutiérrez,
Lima**

Pronto harán veinticinco años de un hecho inaudito: el asesinato de seis sacerdotes jesuitas y de dos humildes mujeres, madre e hija, que para protegerse se habían refugiado en la misma casa, creyéndola más segura. Escuché en la radio, unas horas después de ocurridos los hechos, la increíble noticia. Las caras y las conversaciones tenidas con esos amigos vinieron a mi memoria. Esa comunidad me había alojado varias veces en mis visitas a El Salvador. Recuerdo especialmente los días del entierro de Mons. Romero. En el mismo momento, me enteré de que Jon Sobrino, en esos días, estaba en vida y me preguntaba cómo se encontraría.

Hacía décadas ya que éramos testigos de asesinatos de laicos, obispos, religiosas y religiosos comprometidos con los más pobres e insignificantes de nuestro continente, una dolorosa saga, que puso su impronta en la vida de la Iglesia¹. Este libro, en el que estamos colaborando, consagrado al testimonio y pensamiento de Ignacio Ellacuría nos trae a la memoria, inevitablemente, a todos aquellos que murieron con lo que Mons. Romero llamaba “el signo martirial” (ese fue su propio caso). Un recuerdo que tiene en mente, muy en particular, a sus compañeros de vida y de ruta, y a esas dos mujeres, pertenecientes al pueblo pobre de El Salvador, asesinados cruelmente esa noche. Sin ellos, Ignacio no sería el mismo, nosotros tampoco.

En estas líneas, en un primer momento, tengo en cuenta un importante texto de la conferencia de Aparecida, que superando las vacilaciones y las breves alusiones de Puebla y Santo Domingo, reconoce el martirio de muchos en el continente. En un segundo, me limitaré a un breve comentario sobre un aporte que considero capital en su obra: la perspectiva histórica.

1. Uno de los primeros casos fue (en un lejano 1969) el asesinato de Henrique Pereira Neto, un joven sacerdote afrodescendiente, de la Diócesis de Olinda y Recife, colaborador de Hélder Câmara.

Con el signo martirial

“Queremos —dice Aparecida— recordar el testimonio valiente de nuestros santos y santas, y de quienes, aun sin haber sido canonizados, han vivido con radicalidad el Evangelio y han ofrendado su vida por Cristo, por la Iglesia y por su pueblo” (n. 98). Estas líneas manifiestan un abierto reconocimiento del sentido y del alcance de la entrega de la vida por el anuncio del Evangelio en nuestro tiempo. Ignacio —filósofo y teólogo, que tiene un lugar muy propio, en el contexto de la teología de la liberación— contribuyó a ello con “sangre y tinta”, para decirlo con los expresivos términos que emplea un importante libro acerca de su obra que acaba de ser publicado (Lassalle-Klein, 2014).

Seguir a Jesús requiere un permanente cambio de mente y de corazón. Eso es lo que los Evangelios llaman una conversión, condición indispensable para acoger el Reino de Dios. Exigencia que no se limita al ámbito personal, toca, también, a la Iglesia en su conjunto convertirse permanentemente (*ecclesia semper reformanda est*)². Solo una Iglesia en proceso humilde de conversión estará en condiciones de ser un signo del Reino en una historia cambiante.

Caminar tras los pasos de Jesús supone, a veces, afrontar las dificultades, abiertas o solapadas, la hostilidad y las incomprensiones que forman parte del camino del discípulo. Estas no son buscadas ni deseadas, pero tampoco se las puede orillar, ni temer. Es un asunto de fidelidad y coherencia personal. Muchos en la Iglesia de América Latina y del Caribe han tenido esa vivencia. A ella se refiere Bonhoeffer cuando habla del “costo del discipulado”, título de uno de sus libros. Esta situación —en la cual, incluso, se llegó al escandaloso extremo de ver a personas que se proclamaban cristianas torturar y asesinar a otras, cuya fe cristiana inspiraba su compromiso, o ser indiferentes y hasta cómplices de esos hechos— constituye uno de los períodos más dolorosos y trágicos de la vida del continente y de la Iglesia presente en él.

Estar del lado de los olvidados, participar en lo que Pío XI llamaba el “combate por la justicia”, inquieta a los poderosos del mundo. Son numerosos los que saben de desconfianzas e intimidaciones por su solidaridad con los pobres y la defensa de sus derechos. No obstante, quienes asumen ese compromiso lo ven anclado en la fe en el Dios de la vida, y por eso, reconocen el rostro de Jesús en el rostro de los pobres, como no cesan de repetir las conferencias episcopales latinoamericanas y caribeñas. En algunos casos, esa actitud condujo a una violenta muerte de los que buscaban ser solidarios con los pobres e insignificantes. Son testigos privilegiados (“aun sin haber sido canonizados”) del Evangelio y de la

2. “Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral” (Puebla, 1134).

esperanza, y, pese a todo, de la alegría pascual, que viene de ser discípulos de Jesucristo.

Ese testimonio ha puesto su marca en la Iglesia del continente. De ello da cuenta el texto de Aparecida, que ya citamos. En él se rechaza la violencia sufrida por esas personas y, a la vez, percibe nuevas realidades y dimensiones en estos hechos. Notemos que la enumeración final habla de aquellos que “han ofrendado su vida por Cristo, por la Iglesia y *por su pueblo*”. Se trata de una pista para comprender la significación del martirio en nuestro tiempo y en nuestro continente. En efecto, el martirio ha sido visto, tradicionalmente, como motivado por el “odio a la fe” (*odium fidei*), como un testimonio de la fe en Cristo, vivida en la Iglesia, un dar la vida por lo que creemos. A las fundamentales menciones de Cristo y la Iglesia, Aparecida agrega algo importante: “por su pueblo”. Vale decir por el amor y servicio a un pueblo que pide justicia y que reclama ser reconocido en su dignidad de seres humanos y de hijas e hijos de Dios.

El establecimiento de la justicia es una clara exigencia evangélica, forma parte del corazón del mensaje del cristianismo, en la medida en que esta es una manifestación del amor por el otro. No son pocos los que han perdido la vida por ese compromiso. De ahí la propuesta de tener presente lo que implica lo que entendemos por martirio. Los casos de Mons. Romero y de Ellacuría y sus compañeros, entre otros, lo plantean con nitidez y urgencia. En ese servicio, arriesgaron sus vidas (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, nn. 15 y 18). El amor al prójimo se funde con el amor a Dios y constituye un mandamiento único³. A eso apunta la afirmación “por su pueblo”, por la justicia, un tema bíblico central.

Afirmar que el establecimiento de la justicia forma parte del anuncio del Reino no es un intento para introducir subrepticamente un elemento social o político, en un lenguaje religioso, sino de ver la dimensión evangélica de la justicia y su puesta en práctica. Estamos, más bien, ante un modo de entender la fe cristiana, la fe en el Hijo de Dios, que se hizo uno de nosotros, a quien debemos saber encontrar en la historia, en especial, en los más olvidados y marginados. Esto es lo que tiene en cuenta Aparecida. Óscar Romero lo dijo con toda claridad y es el caso de muchas y muchos más (miembros del laicado, religiosos, obispos y sacerdotes) solidarios con sus pueblos, que están en nuestra amistad y aprecio. No pocos de ellos amigos cercanos y compañeros de ruta por largo tiempo. Estos acontecimientos llaman a ahondar y ampliar la noción del testimonio de la fe, el martirio, llevándolo más allá de un ámbito estrechamente

3. En esa perspectiva se sitúa, asimismo, Christian de Chergé (prior del monasterio cisterciense de Notre Dame del Atlas, en Tibhirine), asesinado en 1997, junto con su comunidad: “Mi vida —escribió en su testamento— ha sido donada a Dios y a *este país* [Argelia]” (subrayado nuestro).

“religioso”, para tener en cuenta los distintos alcances de la fe cristiana y todo lo que implica atestiguar la fe cristiana en nuestros días⁴.

El seguimiento de Jesús, es decir, lo que llamamos la espiritualidad, no es una especie de oasis en medio de los compromisos cotidianos, y, menos todavía, una escapatoria o un refugio ante las intemperies y conflictos. Decía Benedicto XVI en Aparecida, y así lo recogió la Conferencia:

La santidad no es una fuga hacia el intimismo o hacia el individualismo religioso, tampoco un abandono de la realidad urgente de los grandes problemas económicos, sociales y políticos de América Latina y del mundo, y, mucho menos, una fuga de la realidad hacia un mundo exclusivamente espiritual. (Discurso inaugural, n. 3, y Aparecida, n. 148.)

Todo lo contrario: es en medio de situaciones históricas complejas y difíciles que se vive y testimonia el Evangelio. El texto de Aparecida es diáfano y hace comprender lo que se ha vivido y reflexionado en el continente, en las últimas décadas.

No obstante los inevitables obstáculos que se encuentran en el seguimiento de Jesucristo e incluso las penas y desolaciones que puedan confrontarse, nada de ello debe hacer olvidar que ese caminar es, asimismo, fuente de una profunda alegría. Una alegría pascual, que produce el amor que se recibe y el que se da, y el de la reafirmación de la vida en comunión con otros. Como decía, años antes, el propio Ignacio: “Toda esa sangre martirial derramada en El Salvador y en toda América Latina, lejos de mover al desánimo y a la desesperanza, infunde nuevo espíritu de lucha y nueva esperanza en nuestro pueblo” (Ellacuría, 1990a).

Salvación y transformación de la historia

Ignacio puso, con creatividad, su bagaje intelectual al servicio de la inteligencia de la fe. De una fe vivida por un pueblo pobre y maltratado —pero que no pierde la esperanza—, en las complejas, y por momentos turbulentas, condiciones de nuestro continente.

El asesinato de la comunidad jesuita hizo evidente, como si eso hubiese sido necesario, una decisión de vieja data, que esta había tomado: la solidaridad plena con el pueblo salvadoreño, y forjar, como dice el papa Francisco, “una Iglesia pobre y para los pobres”. Eso suponía asumir los sufrimientos del pueblo con el cual habían decidido compartir sus vidas. Esa opción los condujo a una muerte temprana y violenta. No la buscaban, el martirio no se busca, se encuentra en el camino de la fidelidad y del amor solidario. George Bernanos nos lo recordó, en términos inolvidables, en su *Diálogo de carmelitas*. La vida que Ignacio escogió

4. Ver las reflexiones de K. Rahner, L. Boff, J. Sobrino, J. Hernández Pico y M. Barth en *Concilium* 183 (marzo de 1983), dedicado al “El martirio hoy”.

hace comprender el significado de la muerte que tuvo. Como discípulo de Jesús, podía asumir lo dicho por el Señor: “Nadie me quita la vida: yo la doy” (Jn 10, 18).

Entregó su vida por amor al Dios de la vida y al pueblo que hizo suyo. La cercanía con los pobres le hizo ver el escándalo de la pobreza y de su interminable sufrimiento. Comprendió por esta vía el papel capital que la justicia tiene en el mensaje evangélico y que, sin ella, no hay auténtica paz social, ni fraternidad. Entendió, igualmente, que caminar tras los pasos de Jesús implica comprometerse con la historia de un pueblo, acompañándolo en su voluntad de ver respetada su dignidad de seres humanos.

Ese acompañamiento, Ignacio lo hizo con compromisos concretos, en diversas situaciones de la marcha histórica del país y con su reflexión teológica. Un tema clave para él es el de la historia de la salvación y su vínculo con la historia de la humanidad. Punto que se abrió paso en la teología del siglo XX y que está presente en el Vaticano II, y, con un perfil propio, en la teología de la liberación. Esa visión le permite un mejor conocimiento de la realidad de América Latina y la elaboración de una teología que se abre a un fecundo acercamiento al mensaje bíblico. Eso ayudará, dando un norte, a lo que él llamaba “hacerse cargo de la realidad”, frase plena de consecuencias y que gustaba repetir, inspirado por su maestro Zubiri.

La historia fue para él una noción clave con vistas a una antropología y una teología acordes con el mensaje del Dios, que se hizo uno de nosotros, entrando en el tiempo. Estaba convencido de que una comprensión marcadamente ahistórica del mensaje cristiano era ajena a sus fuentes bíblicas y hacía difícil, si no imposible, entender lo que sucedía en América Latina⁵. Este es uno de los puntos fuertes de su pensamiento y, en verdad, una visión que será tierra fértil, en la cual germinarán las semillas de otras perspectivas de su teología. Y capital, por cierto, para perfilar la tarea de la Iglesia en el mundo, en tanto signo de una comunión con Dios y entre los seres humanos. Es decir, una salvación que abarca la totalidad de la existencia humana (y de la creación) y que revela el desafío teológico que representa la pobreza, en tanto exclusión y opresión de aquellos que son los primeros en la vida de Jesús, el Cristo.

En esa línea, Ignacio asume, con firmeza, la perspectiva de la unidad de la historia. Dice al respecto: “La salvación de Jesús, lejos de separarse de los procesos históricos de liberación, los reclama en función de la unidad trascendental de la historia de la salvación”, e insiste que “no hay dos historias, sino una sola historia en la cual se articulan la presencia de Dios y la presencia del

5. A este tipo de teología se refiere Ellacuría en su artículo “Historia de la salvación” (Ellacuría, 1993).

hombre liberado y liberador” (Ellacuría, 1987a)⁶. Una unidad no monolítica, que reconoce la diversidad y que tiene grandes consecuencias en términos prácticos. Para él, la historia de la salvación se da dentro de la historia humana, en la cual peregrina el pueblo de Dios. Es el ámbito concreto del encuentro entre los seres humanos y de estos con Dios, el espacio en el cual debemos saber encontrar a Dios en todas las cosas, según la pauta de Ignacio de Loyola.

La perspectiva de la historia de la salvación tiene un estrecho lazo con el dato bíblico del Reino de Dios. Se trata de una noción que nos habla de la presencia del Reino en la historia (“que venga tu Reino”) y que, a la vez, va más allá de ella (“que se haga tu voluntad en la tierra como en el cielo”). Ignacio dice bien, por eso, que la teología de la liberación es una teología del Reino, y precisa que “no es una teología regional, sino una teología total; no es una teología de lo político, sino que es una teología del Reino de Dios”. Teología total, porque no deja fuera “nada de lo que es el mensaje” y siempre “alude a la presencia reinante de Dios en este mundo” (Ellacuría, 1987a). El Reino es un don, expresa la gratuidad del amor de Dios, “que nos amó primero” (1 Jn 4, 19). Don que lleva a una conducta, al amor por el otro. Es la ética del Reino. Mantenerla viva impide perderse en reglas de comportamiento puramente formales o distorsionarla en abusos de poder.

Pero hay que dar un paso más. En la historia hay numerosos pueblos y personas que viven en condiciones inhumanas. Su pobreza y el sufrimiento consiguiente interpelan a la fe cristiana, que cree en un Dios sinónimo de amor. Los creyentes en él debemos preguntarnos cómo dar testimonio de su amor y de su misericordia (en su sentido original) por quienes llevan una vida sellada por la injusticia, que los hace insignificantes socialmente y discriminados por diversos motivos. Una injusticia que constituye un pecado, es decir, una ruptura de la comunión con Dios y entre las personas.

No se trata de un asunto meramente social. Estamos ante un elemento esencial de la historia de la salvación. Jesús habla de los pobres como de los más “pequeños de mis hermanas y hermanos” y añade que lo que se haga por ellos se hace por él (Mt 25, 31-46). La primacía del compromiso con los pobres ocupa un lugar central en la vida de Ignacio y tiene un gran espacio en sus escritos. La propuesta que presentó Juan XXIII al Concilio Vaticano II acerca de lo que llamó “la Iglesia de los pobres” apenas rozó los textos conciliares, pero fue acogida, poco después, en América Latina y hoy vuelve con energía y frescura en el magisterio del papa Francisco. Ignacio se refiere a este tema, insistiendo repetidas veces en la opción preferencial por el pobre —fórmula elaborada por

6. Michael Lee (2009, pp. 30-38), en su excelente estudio sobre la obra de Ellacuría, comenta este punto y cita otro texto que agrega un matiz al que he mencionado: “No hay dos niveles de problemas (el nivel profano de un lado, y el sagrado del otro), tampoco hay dos historias (una profana y otra sagrada), hay solo un nivel y una historia”.

comunidades cristianas en la década de 1970 y que, más tarde, la conferencia de Puebla asumió— y la pone en relación con la fe y la justicia: “Solo desde la fe puede afirmarse que es de justicia (cristiana) la opción preferencial por los pobres, el parcialismo a favor de los más necesitados” (Ellacuría, 1987b, p. 219). Desde esa práctica, se percibe con claridad el carácter liberador del amor de Dios, una liberación que comprende las diferentes dimensiones del ser humano y que por esto llamamos liberación integral, como lo recuerda siempre Ignacio.

Frente a las duras exigencias que todo esto representa, Ignacio no tomó distancia de lo cotidiano para refugiarse en una vida intelectual, que discurriera en el ámbito puramente académico, un estilo de vida que, aunque se hiciese eco por momentos de lo que le sucedía a los marginados del pueblo salvadoreño, estaría, en verdad, lejos de ellos y de sus angustias. No le faltaban condiciones para sobresalir en el mundo universitario, lo sabemos bien. Dueño de una sólida formación filosófica y teológica, Ignacio tenía abiertas las puertas de la academia. Tampoco cayó en otra tentadora facilidad: dejar de lado su competencia intelectual, so pretexto de urgencias del compromiso. No le hubiesen faltado pretextos e incluso serios motivos para hacerlo. Para ello, no tenía más que traer a la memoria disquisiciones teóricas que son infecundas, desde el punto de partida, y que solo sirven para encubrir miedos o engordar el prestigio personal y dar una contribución al catálogo de las bibliotecas. Sin mordiente sobre la realidad, estas se secan y desaparecen apenas se levanta el sol.

Ignacio valoraba la contribución de un trabajo intelectual a la causa de los pobres. No se sumergió en un pragmatismo de corto plazo y ajeno a la reflexión crítica. Actuó y pensó. Fue solidario con los pobres y, a la vez, profundizó incansablemente en el mensaje evangélico. Sabía lo que podría pasar. En un texto de 1981, escribe con lucidez: “La opción preferencial que lleva a acompañar al pueblo en sus luchas de liberación y a introducir el espíritu cristiano en ellas, no puede tener, en el mundo actual, más que una respuesta: la persecución e incluso la muerte” (Ellacuría, 1990b).

Cuántas tensiones y perplejidades, vacilaciones y equívocos, malhumores y dolorosos *impasses* experimentó en la ruta compleja que escogió seguir, no lo sabemos a ciencia cierta. Pero como es normal, no pudo ser la suya una andadura reposada ni triunfal. Nunca lo es. Lo que es seguro es que puso su inteligencia y su lucidez analítica al servicio del discernimiento necesario para encontrar el camino apropiado en medio del tropel de acontecimientos que se vivían en El Salvador y en América Latina. Un discernimiento de los signos de los tiempos, importante para quien asume una firme perspectiva histórica, como fue su caso. No solo no olvidó su formación filosófica, sino que hizo de ella una fuente de criterios para moverse en una situación cambiante y sorpresiva. Le dio así a la formación académica todo su valor. Mostró que la desconfianza de toda reflexión es una de las más sutiles y paradójicas formas de intelectualismo.

Aprendió, como todos, por ensayo y error. ¿Hay acaso otra manera de hacerlo cuando se quiere ser fiel a lo cotidiano y desde allí vislumbrar lo que viene, cuando no se busca tener siempre la razón al precio de alejarse del presente y rehuir las exigencias de compromiso que este nos plantea?

De acuerdo con el Evangelio, el camino del discípulo pasa, de un modo u otro, por la cruz de Cristo. La experiencia latinoamericana nos lo dice cotidianamente. Ignacio nos dejó profundas reflexiones al respecto. Pero sobre todo, nos dio su testimonio personal. Testimonio pascual que acrecienta una esperanza llamada a “generar historia”, según el papa Francisco (*Evangelii gaudium*, n. 181).

Referencias bibliográficas

- Ellacuría, Ignacio (1987a). “Teología de la liberación frente al cambio socio-histórico en América Latina”, *Revista Latinoamericana de Teología* 4. En *Escritos teológicos I*, 2000, pp. 313-345.
- Ellacuría, Ignacio (1987b). “Liberación”, *Revista Latinoamericana de Teología* 30 (1993), pp. 213-232.
- Ellacuría, Ignacio (1990a). “Quinto centenario de América Latina, ¿descubrimiento o encubrimiento?”, *Revista Latinoamericana de Teología* 21. En *Escritos teológicos II*, 2000, pp. 525-539. San Salvador: UCA Editores.
- Ellacuría, Ignacio (1990b). “El pueblo crucificado, signo de los tiempos”, *Carta a las iglesias* 207 (1-15 de abril).
- Ellacuría, Ignacio (1993). “Historia de la salvación”, *Revista Latinoamericana de Teología* 28. En *Escritos teológicos I*, 2000, pp. 597-628.
- Lassalle-Klein, Robert (2014). *Blood and Ink. Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino and the Jesuits Martyrs Central America*. Nueva York: Orbis Books.
- Lee, Michael (2009). *Bearing the Weight of salvation: The Soteriology of Ignacio Ellacuría*. Nueva York: The Crossroad Publishing Company.