

Compromiso, espiritualidad y razón teológica. La perspectiva teológica de Gustavo Gutiérrez

Jesús Martínez Gordo,
Instituto diocesano de Teología y Pastoral,
Bilbao.

Gustavo Gutiérrez recoge en su *Teología de la liberación* algunas de las inquietudes que se le plantean a los cristianos y a las comunidades latinoamericanas¹. Se fija, más concretamente, en las siguientes: cómo elaborar una teología dinamizadora del compromiso contra la injusticia; cómo precisar el papel que tiene que desempeñar el reino en la construcción de una sociedad más justa; cómo articular la contemplación con el compromiso liberador, sin que queden afectadas la gracia del encuentro con Dios y la responsabilidad transformadora de los cristianos; cómo vivir y pensar el mensaje y la realidad de paz, que es el cristianismo, en un momento profundamente conflictual; cómo seguir proclamando la unidad de la Iglesia en comunidades en las que coexisten cristianos oprimidos y cristianos opresores; qué posición tomar ante la disyuntiva entre reforma o revolución; cómo es posible ser formalmente una Iglesia de los pobres y estar, sin embargo, controlada por los ricos y poderosos, etc.

Todas estas inquietudes pueden quedar agrupadas en tres bloques de preocupaciones que atraviesan, también en la actualidad, toda la vida y la obra de nuestro autor: 1) el compromiso por la justicia; 2) la búsqueda de una espiritualidad liberadora y 3) una teología que sea reflexión crítica de la praxis a la luz de la Palabra de Dios.

1. Comprometerse con el proceso de liberación

La teología de la liberación es, con una expresión que gustará de repetir el autor, un acto de segundo orden (reflexivo) que brota y remite a un acto prime-

1. Cfr. *Teología de la liberación. Perspectivas (=Teología)*, Lima, 1971; Salamanca, 1972, pp.176-184.

ro, transformador y espiritual. La conversión a los pobres impele a transformar las estructuras y a generar un sujeto nuevo, más conforme con el evangelio. El hablar (la teología) sólo tiene sentido después². Esta no es consistente, si no está precedida y se asienta en una praxis liberadora.

La participación en el proceso de liberación es un lugar obligado y privilegiado de la actual reflexión y vida cristiana. En ella se escucharán matices de la Palabra de Dios imperceptibles en otras situaciones existenciales, y sin las cuales no hay, al presente, auténtica y fecunda fidelidad al Señor³.

Lo importante no es, por ello, la defensa de determinados textos, por muy relevantes que puedan ser, sino la exégesis de la praxis a la luz de la Palabra de Dios. Es cierto que la teología de la liberación es incomprensible sin los documentos y sin la experiencia de Medellín o de Puebla, pero su tarea no consiste en estar obsesivamente protegiendo dichos textos de posibles interpretaciones erróneas, sino en acompañar y discernir si una praxis determinada es verdaderamente liberadora. El compromiso con la causa liberadora de los pobres queda elevado, por consiguiente, al rango de objetivo fundamental y criterio hermenéutico.

Una liberación y un compromiso integral suponen, además, la actuación en tres planos que se implican mutuamente: *el estructural, el personal y el teológico*⁴. Gustavo Gutiérrez primará en su primera época⁵ el compromiso estructural, mientras que en los años posteriores acentuará la necesidad de un cambio en los niveles personales y teológicos⁶. Con ocasión del debate suscitado en la defensa de su tesis doctoral manifestará con rotundidad, y frente a posibles acusaciones de pelagianismo, que

la liberación es en su raíz un don de Dios (...). El pecado, repliegue sobre sí mismo y ruptura de relación con Dios y los demás, es la causa última de la miseria, de la injusticia y de la opresión en la que viven los hombres. Detrás de una estructura injusta hay una voluntad personal o colectiva responsable, una voluntad de negarse a Dios y a los demás. Una transformación social,

2. Cfr. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job (=Inocente)*, Lima, 1986; Salamanca, 1986, p. 17.

3. *Teología*, p. 80.

4. Cfr. *Teología*, p. 69. Véase también, G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres (=Fuerza)*, Lima, 1979; Salamanca, 1982, p. 267.

5. Cfr. J. Martínez Gordo, *La fuerza de la debilidad. La teología fundamental de Gustavo Gutiérrez*, Bilbao, 1994. En este trabajo analizo y fundamento la existencia de dos fases en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez.

6. Cfr. G. Gutiérrez, "Lyon: debate de la tesis de Gustavo Gutiérrez" (=Debate), *Páginas*, 1985, 71-72, pp. 14.19.

por radical que sea, no trae automáticamente consigo la supresión de todos los males⁷.

Para Gustavo Gutiérrez, el compromiso liberador adquiere significatividad histórica cuando no se rehuye el conflicto, se evita caer en ingenuos optimismos, se asienta sobre la gratuidad, no se incurre en maximalismos destructores y se adopta siempre la perspectiva del pobre.

a) No rehuir el conflicto. El compromiso liberador de los pobres y con los pobres hace emerger un conflicto, reprimido y acallado. Una vez más, la tentación puede consistir en echar tierra encima, ignorándolo o no abordándolo en su misma raíz. Sin embargo, el teólogo de la liberación no puede dejar de prestar atención a "las condiciones históricas concretas de la situación de pobres y explotados, sin esconder la conflictividad social con afirmaciones genéricas y universalistas"⁸.

Es cierto que, cuando se procede así, la pregunta por la significación del amor cristiano adquiere una inusitada radicalidad⁹. Amor y conflicto siempre han sido difícilmente articulables. Sin embargo, la apelación al amor no supone rehuir el conflicto en que habitualmente desemboca quien defiende a los más pobres y oprimidos, a los preferidos de Dios.

b) Evitar caer en ingenuos optimismos. El proceso de liberación es, por tanto, doloroso. Su trayectoria, cargada de represión y martirio, lo evidencia. Es innegable que la andadura la preside una esperanza final que seduce y da sentido al compromiso, pero es igualmente cierto que la meta no es el caminar cargado de dolor y sufrimiento. La liberación apunta, por consiguiente, a un futuro pleno de felicidad, pero hunde sus raíces en una actualidad desoladora. Por ello,

hablar de liberación no significa, como algunos parecen pensar, situarse en un entusiasta y fácil optimismo. Por el contrario, el lenguaje de liberación sólo puede venir de una experiencia de opresión y de muerte, sin la cual el término mismo perdería sentido¹⁰.

c) No contraponer la justicia liberadora a la gratuidad de la salvación. La búsqueda de la eficacia es compatible con la gratuidad porque, si bien es

7. *Debate*, p. 7.

8. *Teología*, p. 115.

9. *Cfr.* G. Gutiérrez, "Teología y ciencias sociales" (= *Ciencias*), *Páginas*, 1984, 63-64, p. 10: "la cuestión que nos hemos planteado siempre, y que repetimos a cada paso, es cómo vivir todos los requerimientos del amor de Dios en una situación conflictiva en la que unas personas llegan a enfrentarse a otras".

10. G. Gutiérrez, "Vaticano II y la Iglesia latinoamericana" (= *Recepción*), *Páginas*, 1985, 70, p. 235.

cierto que la salvación es un don, no lo es menos que la liberación historiza dicha salvación. Una liberación que no incidiera real y eficazmente en las raíces mismas del mal y no atajara las causas del pecado estaría evidenciando la inutilidad y superfluidad históricas de la salvación. La eficacia histórica es, por ello, una de las características que reviste la gratuidad de la salvación¹¹.

La justicia, por tanto, no eclipsa la entidad de la misma gracia al anclarse en el amor preferente de Dios por los pobres y marginados. Ya no basta defender, por ello, una concepción retributiva de la misma que se limite a *dar a cada uno lo suyo*. A partir de la revelación del amor de Dios en Jesucristo habrá que dar más a los pobres y marginados de la historia¹². En cristiano, justicia y gratuidad van de la mano.

d) Valorar las posibilidades liberadoras de cada circunstancia histórica. Son muchos los riesgos que asedian al proceso liberador. La huida hacia adelante es uno de ellos; pero no es menos peligrosa la tentación de encapsularse en un inoperante romanticismo que mira nostálgicamente a momentos históricos que difícilmente volverán o que añora estar en idealizadas áreas geográficas. En cualquiera de estos casos, siempre se huye de la presente coyuntura histórica. Esta es una tentación, típicamente eurocéntrica, que con frecuencia también asalta a sectores relevantes de la cultura, de la economía y de la política latinoamericana¹³.

e) Adoptar siempre y en toda circunstancia la perspectiva del pobre, del no-persona. Insertarse en el proceso liberador quiere decir que los grandes principios deben ser defendidos sin caer en la tentación de la abstracción y de la formalización. Consecuentemente, el compromiso liberador no puede limitarse a defender los derechos humanos en abstracto, sino que ha de haber una defensa de los mismos desde los pobres y oprimidos. Sólo así se evitará un alegato práctico de los derechos de los privilegiados¹⁴.

Se ha de proceder así sencillamente porque el no-persona es, en cuanto pobre y creyente, el interlocutor de la teología liberadora. Su perspectiva, su manera de abordar la vida, de pensar, de sentir y de actuar es la propia de la teología de la liberación¹⁵. Quien pretenda elaborar, a partir de Gustavo Gutiérrez, un pensamiento significativo tendrá que encontrarse con Dios no sólo en lo más

11. Cfr. G. Gutiérrez, *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo (=Beber)*, Lima, 1983; Salamanca, 1989, p. 140.

12. Cfr. *Inocente*, pp. 160-168.

13. Cfr. G. Gutiérrez, *Dios o el oro en las Indias (=Indias)*, Lima, 1989; Salamanca, 1989. El análisis de la *europización* del subcontinente en el siglo XVI está en pp. 76-99.

14. Cfr. *Teología*, p. 273.

15. Cfr. *Ibid.*, p. 116.

hondo de cada uno (como acertadamente proponen los tratados antropológicos en perspectiva teológica), sino, también "en el fondo de la miseria en que se halla el pueblo pobre de nuestros países"¹⁶.

Por consiguiente, adoptar la perspectiva del no-persona pasa por asumir sus mismas condiciones de vida. Ello exige una radical conversión a un mundo, a una manera de sentir, de pensar y de actuar muy diferente del modo de ser y del medio en que se desenvuelve el ilustrado no-creyente de los países desarrollados.

2. Vivir y elaborar una nueva espiritualidad

Gustavo Gutiérrez constata en su primera época que el proceso liberador latinoamericano presenta muchos problemas de tipo hermenéutico a la mentalidad y al modo más tradicional de abordar la vida. Sin embargo, los problemas no sólo están en la relación entre el *silencio* (el compromiso y la espiritualidad) y el *hablar* (el dar razón). El mismo mundo del *silencio*, constata nuestro autor, presenta problemas de articulación entre la tarea liberadora y el cultivo de la espiritualidad.

Estos problemas se incrementan cuando el compromiso y la espiritualidad forman parte de dos perspectivas y concepciones diferentes, esto es, cuando el empeño liberador pertenece a la óptica estrenada por la teología latinoamericana y la espiritualidad tiene una matriz teológica distinta y más tradicional¹⁷. La percepción de esta dificultad es lo que conduce a que nuestro autor formule, ya en su primera época, un objetivo, programático y fundamental, del que dará cuenta en la segunda época, a saber, "la elaboración de una espiritualidad de la liberación"¹⁸.

Los pobres de América. Latina, indica, se han puesto hoy en movimiento, afirmando su dignidad humana y su condición de hijos e hijas de Dios. En esta lucha se encuentran con el Señor y están perfilando una singular manera de seguir a Jesucristo. Es preciso ofrecer una espiritualidad que explicita esta experiencia y que, obviamente, esté referida al evangelio¹⁹.

La vida contemplativa, argumenta el teólogo peruano, no se sitúa al lado, al margen, por encima o por debajo del compromiso, sino en su mismo interior. El compromiso liberador "es en última instancia una consecuencia de la experiencia de la gratuidad. La existencia cristiana, el seguimiento de Jesús, es el ámbito

16. *Beber*, p. 129.

17. *Cfr. Teología*, p. 121.

18. *Ibid.*, p. 244.

19. *Cfr. Ibid.*, p. 19.

de toda reflexión teológica²⁰. Se precisa, en consecuencia, una teología espiritual que vaya mostrando que "sin dimensión contemplativa no hay vida cristiana"²¹.

La teología espiritual que propone Gustavo Gutiérrez está elaborada, por tanto, desde la experiencia histórica de los pobres, a partir del descentramiento de las propias preocupaciones y resaltando la centralidad de la gracia.

a) Una espiritualidad desde la experiencia histórica de los pobres. La teología espiritual tiene que arrancar de la historia liberadora de los pobres²².

Para muchos cristianos en América Latina actualmente la posibilidad del seguimiento de Jesús se juega en su capacidad para incorporarse a la experiencia espiritual del pueblo pobre. Esto les exige una conversión profunda: se trata de hacer suya la experiencia que los pobres tienen de Dios y de su voluntad de vida para todo ser humano²³.

Los pobres son, por ello, la mediación que permite la entrada de lo material en lo espiritual. Con palabras del mismo Gustavo Gutiérrez,

no es *mi cuerpo*, sino *el cuerpo del pobre*, el cuerpo débil y desfalleciente del pobre, el que hace entrar lo material dentro de una perspectiva espiritual. Se trata de liberar ese cuerpo de las fuerzas de la muerte. Ello implica caminar según el Espíritu que es vida²⁴.

b) Del descentramiento de uno mismo a la solidaridad. El amor divino se manifiesta de muchas y diferentes maneras. La Escritura está plagada de textos en los que se alaba y se da gracias a Dios por las maravillas que ha dejado en la creación. Si ésta es la postura habitual del sujeto humano en el plano natural, ¿por qué razón no se ha de tener, pregunta nuestro autor, la misma actitud en el plano histórico, por contradictoria que resulte la realidad? ¿Es que todo lo que sucede en la historia, incluida la misma acción de Dios en ella, debe ajustarse a las categorías racionales del momento?²⁵.

Toda auténtica espiritualidad tiene que partir necesariamente de reconocer la alteridad de Dios, su total libertad y la poquedad del sujeto humano. Esta experiencia antropológica es una componente fundamental de toda espiritualidad,

20. *Ibid.*

21. *Ibid.* El texto prosigue en estos términos: "por eso mismo pienso que la vida contemplativa no es propiedad privada de los monjes, es una exigencia para todo cristiano y no sólo para los que han escogido la vida monástica".

22. *Cfr. Teología*, p. 32.

23. *Beber*, p. 44.

24. *Ibid.*, p. 134.

25. *Cfr. Inocente*, p. 140.

también de la espiritualidad liberadora. "El reconocimiento de su pequeñez podría significar, entonces, un paso importante en el abandono de su antropocentrismo"²⁶. Por tanto, el movimiento de *descentramiento* de sí mismo para centrarse en el *otro* forma parte de la entraña misma del proceso liberador. El otro nombre del *descentramiento* es, abunda el autor en este punto, la solidaridad con los sufrientes; algo muy común en el mundo de los pobres y que el mismo Job hubo de descubrir, como necesaria pedagogía, para contemplar el rostro amoroso de Dios²⁷. La asunción de la perspectiva del pobre pasa por liberarse del subjetivismo, que es "la forma más sutil de idolatría"²⁸. Sólo quien se extraña a sí mismo, asumiendo el punto de vista del pobre, habrá roto con esa forma de idolatría tan sutil como poderosa²⁹.

Toda teología liberadora tiene que partir de la prioridad lógica y metodológica de Dios y de sus mediaciones. Este cambio de una perspectiva antropocéntrica a otra en la que prime la alteridad y la libertad de Dios supone un largo y no siempre fácil aprendizaje. El comentario de Gustavo Gutiérrez al libro de Job es un magnífico ejemplo de cómo una auténtica teología tiene que ayudar a desmontar la pretensión de someter todo lo no-controlable al dictado de la propia subjetividad o al criterio de una estricta y cicatera concepción de la equidad. Job es, en efecto, un justo que se cree con derecho a recibir de Dios, por razón del comportamiento desplegado a lo largo de toda su vida, un trato menos inmisericorde o, cuando menos, más compatible con la mentalidad contractual dentro de la que entiende su relación con Dios. Para Job, Yahvé tiene que comportarse como debieran hacerlo los humanos, esto es, con criterios de estrictísima equidad. No entra en su cabeza una justicia bañada por la gratuidad y afianzada en el amor. Por ello, le resulta inaceptable que Dios pueda actuar con libertad, no sometándose a los criterios que el sujeto humano se ha autoimpuesto en su relación con los demás.

El trabajo de Gustavo Gutiérrez es un magnífico comentario del doloroso camino que lleva al justo Job del ensimismamiento subjetivista al centramiento en el amor de Dios. El reconocimiento de la alteridad propia del *radicalmente Otro* pasa por asumir la perspectiva, las inquietudes, las alegrías y la manera de sentir, pensar y actuar de los *otros*. Con más claridad: para que Dios se adueñe de uno mismo hay que hacer sitio a los pobres.

Es preciso partir, por tanto, de las necesidades concretas del otro, dejando de lado las propias. Se husmea la perspectiva liberadora cuando, como es el caso

26. *Ibid.*, p. 141. "Job debe optar por Dios o por él mismo", *ibid.*, p. 143.

27. *Cfr. Ibid.*, pp. 77-88.

28. *Ibid.*, p. 167.

29. *Cfr. Ibid.*, pp. 186-187; *Indias*, pp. 17-27, 112-126; *Teología*, pp. 387, 29-30, 32, 47, 49, 52-53, 71, 79, 113-114, 272. Véase también del mismo autor "El Dios de la Vida" (= *Vida*), *Páginas*, 1981, 40, p. 9.

del recorrido que realiza Job, "se empieza a salir de una ética centrada en merecimientos personales, para pasar a otra cuyo eje está en las necesidades del prójimo. Es un desplazamiento importante"³⁰.

La perspectiva en la que surge la teología de la liberación es, por consiguiente, la del centramiento a partir del punto de vista del *otro*. En cierto sentido es la perspectiva propia de la auténtica caridad que arranca de las necesidades concretas de los demás, y no de nuestro *deber* de practicar el amor. Arriesgarse y aceptar que el *otro* sea el centro equivale a reconocer, proseguirá el autor, la propia pequeñez y abandonar el antropocentrismo en el que se está inmerso. Esto es lo que le sucede a Job cuando reacciona confesando que se siente pequeño ante Dios y que le conviene callar, renunciando a presentar más quejas y reivindicaciones (Job, 40, 4-5).

Los discursos de Dios habían insistido en que el ser humano no es el centro del mundo y que no todas las cosas han sido hechas para su servicio. El reconocimiento de su pequeñez podría significar, entonces, un paso importante en el abandono de su antropocentrismo³¹.

Pero también equivale a recordar que el *otro*, en este caso el pobre, es el *portador* de una buena noticia liberadora. Esto quiere decir que el Señor está hablando y actuando bajo su apariencia menesterosa. El *radicalmente Otro* se manifiesta en los *otros* que son los pobres. Habla desde allí y desde ellos. Esto es así, sencillamente, porque Dios lo ha querido, tomando partido, libre y amorosamente, por los pobres³². Ellos son, por tanto, la mediación histórica de Dios y de su infinito amor. Se constituyen, en consecuencia, en una piedra de escándalo, huelen mal, son poco refinados, escasamente agradecidos... Y, sin embargo, el Señor habla desde ellos. "Sólo escuchando esa voz lo reconoceremos como nuestro liberador"³³.

Asumir, como Job, el punto de vista del pobre equivale a entrar en un proceso de conversión que se expresa en un cambio de perspectiva y en una dejación de los propios criterios subjetivos³⁴. Por consiguiente, la conversión es un movimiento de salida de uno mismo y de apertura a Dios y a los demás y, en particular, a los más pobres. Tal movimiento se expresa cambiando el modo de pensar, sentir y actuar³⁵.

Asumir vitalmente la perspectiva de Jesús en la mediación de los pobres lleva a leer la historia desde los vencidos o, lo que es lo mismo, desde los

30. *Inocente*, p. 77.

31. *Ibid.*, p. 141.

32. *Cfr. Teología*, pp. 29-30.

33. *Ibid.*, p. 32.

34. *Cfr. Debate*, p. 4.

35. *Cfr. Beber*, p. 45.

miserables y oprimidos de este mundo. Un magnífico ejemplo de lo que supone asumir esta perspectiva se puede apreciar en *Bartolomé de Las Casas*. Si Job camina desde la conversión a los otros hacia la apertura a Dios, la andadura de *Bartolomé de Las Casas* arranca de la sincera apertura a Dios en su palabra (Eclo 34, 18, 22) para desembocar en la entrega a los pobres indios³⁶.

La historia es, por consiguiente, el lugar en el que se anuncia a Dios y donde Dios tiene a bien manifestarse. La conversión también se expresa, por ello, dejando de leer la historia desde nuestros particulares intereses y empezando a percibirla desde los intereses de los pobres³⁷.

c) **La centralidad de la gracia divina.** La fe, acogida de la gracia de Dios, dinamiza el actuar de los cristianos porque sólo desde la gratuidad de la salvación, indica Gustavo

podemos comprender los esfuerzos de ciertos sectores cristianos por estar auténticamente presentes en el mundo latinoamericano. No se trata de un sospechoso temporalismo, sino del deseo, con fallas y limitaciones sin duda, de ser plenamente fieles a la Palabra del Señor³⁸.

La gracia es, por tanto, el clima, el contexto y el espacio que baña todo. El mismo compromiso adquiere su sentido cuando nos encontramos gratuitamente con el Señor en los pobres. Cuando tal encuentro se efectúa, se está a las puertas de lo que el evangelio llama la infancia espiritual o la docilidad a Dios³⁹. Por consiguiente, la elaboración de una espiritualidad liberadora ocupa una buena parte del tiempo y del esfuerzo de nuestro autor, particularmente en su segunda época. La relación de Dios con las personas está cimentada no en la justicia, sino en el amor y en la gratuidad. La mentalidad retributiva es, por consiguiente, una expresión más de la humana pretensión de acercarse a Dios desde el Dios de los filósofos y de los sabios y no desde el Dios de Abraham, Isaac y Jacob.

Cuando Job se percató de ello acaba reconociendo que una cosa es lo que dicta la razón humana y otra bien distinta es la manera como Dios tiene a bien manifestarse y relacionarse con el ser humano. Esto es algo que Gustavo Gutiérrez tiene presente en su comentario del libro de Job:

No se trata de rechazar a Dios, sino de cuestionar una interpretación de la relación del ser humano con Dios basada en la retribución. Doctrina que él

36. *Cfr. Indias*, p. 130.

37. "La historia de la humanidad ha sido escrita '*con mano blanca*', desde los sectores dominantes. Otra es la perspectiva de los '*vencidos*' de la historia. Hay que leer esa historia desde sus luchas, resistencias y esperanzas", *Teología*, p. 259. "Debemos recuperar la memoria de los *Cristos azotados de América*, como llamaba Bartolomé de Las Casas a los indios del continente americano", *Indias*, p. 31.

38. *Teología*, p. 47.

39. *Cfr. Beber*, p. 164.

también conoce, y a la que tal vez se adhirió en el pasado, pero que no da razón de lo que está viviendo ahora, ni responde a las intuiciones más profundas de su fe⁴⁰.

El reconocimiento de la centralidad que ocupa la gracia llevará al autor a detenerse en la conveniencia de rechazar espiritualidades extrañas a la propiamente latinoamericana, a que cuestione, por igual, el espiritualismo y el individualismo en la relación con Dios y a que acentúe, con una expresión ya emblemática en la teología espiritual, la conveniencia de *beber en su propio pozo*. Recordemos estas tres dimensiones de la espiritualidad.

No aceptar espiritualidades extrañas. América Latina ha padecido secularmente un colonialismo teológico y, también, espiritual. En los últimos años se está saliendo, constata Gustavo Gutiérrez, de tal dependencia, sencillamente, porque se está atendiendo al modo de ser cristiano y a la espiritualidad que emergen en las luchas del pueblo oprimido y creyente. Este pueblo, efectivamente, es el agente principal de la nueva espiritualidad y de la nueva manera de ser cristiano. Como contrapartida, otras espiritualidades ajenas están siendo abandonadas o, cuando menos, están dejando de ser hegemónicas. Es preciso seguir avanzando, subraya el teólogo peruano, por esta vía porque en ella se está forjando un original camino de seguimiento del Señor, a la vez que de fidelidad a los más pobres⁴¹.

Cuestionar el individualismo y el espiritualismo. La experiencia que se está viviendo en América Latina es, además, incompatible, indica nuestro autor, con cualquier proclividad al individualismo o al espiritualismo, al ser todo un pueblo el que está implicado en el proceso liberador⁴².

Beber en su propio pozo. En definitiva, cada creyente y comunidad debe vivir y alimentarse espiritualmente a partir de su singular circunstancia histórica. Los ejes de la espiritualidad son los mismos en todos los casos y situaciones. Lo que cambia es el *pozo*, la incardinación y encarnación de la gracia de Dios en la historia. "No hay senda trazada de antemano en todos sus detalles. Es un camino que se hace al andar, como dice el verso de Machado"⁴³.

Esa andadura pasa, en el caso de América Latina, por vivir una espiritualidad de conversión y solidaridad con los pobres; de acogida de la gratuidad para ser eficaces en la erradicación del mal; de alegría en medio del sufrimiento; de infancia espiritual como condición del compromiso con los pobres y de espíritu comunitario a pesar de la soledad⁴⁴.

40. *Inocente*, p. 70.

41. *Cfr. Beber*, p. 41.

42. *Cfr. Ibid.*, p. 27.

43. *Ibid.*, p. 11.

44. *Cfr. Ibid.*, pp. 120-175.

Son éstos algunos de los elementos que configuran el pozo latinoamericano⁴⁵. El paso por *la noche oscura de la injusticia* forma parte, por ello, del camino espiritual en América Latina.

Juan de la Cruz habla de la *horrenda noche* por la que es necesario pasar, pero dice también que el desierto es *tanto más deleitoso, sabroso y amoroso, cuanto más profundo, ancho y solo*. En efecto, por esa doble experiencia pasa el cristiano que quiere ser fiel al Señor en lo más negro de la *noche oscura de la injusticia*⁴⁶.

3. Elaborar una nueva teología

Las teologías que han existido hasta el presente se han elaborado, básicamente, desde dos perspectivas: o bien desde lo que los padres llamaban la *sabiduría* o bien desde el *saber*. La primera clase de teología era un comentario de la Escritura a partir de una tranquila y pacífica posesión de la fe. Su finalidad primera era servir de alimento y ayuda para los cristianos. La segunda clase de teología se asienta, por supuesto, en la acogida de la salvación cristiana, pero fundamentalmente pretende dar razón de la fe en un medio cultural que progresivamente se va desvinculando de las convicciones cristianas. Ambas clases de teologías han partido de puntos de vista complementarios y no excluyentes. Pero las dos no han tenido en la debida cuenta, como así sucede en Gustavo Gutiérrez, la praxis histórica⁴⁷. La nueva teología tiene que ser, indica nuestro autor, una reflexión crítica sobre la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios.

Se trata de dejarnos juzgar por la Palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor, y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz⁴⁸.

El carácter crítico de esta nueva teología impide que degeneren en una ideología justificadora del orden social o eclesial existente. La clave de su carácter liberador se encuentra en su relación con la Escritura. Es ella la que evita todo fetichismo e idolatría, todo narcisismo e, incluso, toda posible alienación religiosa⁴⁹.

Pero la teología que hay que elaborar es, además, una reflexión crítica de la praxis histórica. Debe estar, por ello, *comprometida* con la marcha histórica de

45. Cfr. G. Gutiérrez, "Non possiamo fare teologia in un angolo morto della storia," en R. Gibellini, *Il dibattito sulla teologia della liberazione*, Brescia, 1986, p. 131.

46. *Beber*, p. 169.

47. Cfr. *Ibid.*, p. 10; *Teología*, p. 128.

48. *Teología*, p. 15. *Ibid.*, p. 248: "nuestra pregunta es más bien cómo decir al *no persona*, al no humano, que Dios es amor y que ese amor nos hace a todos hermanos y hermanas".

49. Cfr. *Ibid.*, p. 36.

los pobres y oprimidos. En consecuencia, ha de ser

una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose, en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal, al don del reino de Dios⁵⁰.

Hay, por consiguiente, una circularidad que Gustavo Gutiérrez procura tener siempre bien presente, manteniendo inmutable el objetivo de elaborar una nueva teología que sea inteligencia de la fe desde la praxis histórica. Sin embargo, se puede apreciar una cierta evolución en lo que nuestro autor considera como *praxis histórica*, ya que mientras en la primera época entiende por ella preferentemente el compromiso liberador, en la segunda fase se amplía su significado, comprendiendo por tal la presencia e interiorización de los valores propios del mundo de los pobres.

De esta preocupación general se desprenden algunos otros subrayados particulares, de entre los que caben reseñar los siguientes:

a) Incorporar la historia a la reflexión teológica. Se acabó la pretensión de elaborar una teología intemporal y eterna, pretendidamente válida por igual para todos los tiempos. La teología no es el evangelio. Las diferentes elucubraciones habidas no pueden suplantar o marginar la Escritura. Es la revelación la que debe ser leída desde la historia y la historia desde la revelación. El resultado de esta relación hermenéutica se llamará teología. Esta no dejará de ser sino un testimonio actualizado de la fe.

Gustavo Gutiérrez incorpora la historia a la teología y, sobre todo, le da rostro, voz, manos y cuerpo. La referencia a la historia no puede ser, desde la teología del peruano, meramente formal y metodológica, sino real y concreta. Las coordenadas históricas y sociales de la teología, sostendrá nuestro autor, "importan no sólo para una adecuación de sus métodos pastorales, sino que deben entrar también en el corazón mismo de la reflexión teológica"⁵¹.

Adoptar vital e intelectualmente una nueva perspectiva supone renunciar a todo planteamiento y solución dualista para ir adoptando una percepción unitaria de la historia. Esto quiere decir que es preciso pasar de una concepción de la salvación huidiza de la realidad (porque el premio y el castigo se darán al final de los tiempos) a otra concepción que, sin renunciar al juicio divino final, entiende que la historia humana es, sobre todo, el espacio de la libre manifestación y de la amorosa presencia de Dios.

50. *Ibid.*, pp. 40-41.

51. *Ibid.*, p. 343.

La perspectiva propia del proyecto liberacionista es unitaria. Por esta razón, sostendrá nuestro autor, sólo se conoce la gracia en la medida en que ésta se revela en la historia y sólo en la historia se tiene conocimiento de la presencia de la salvación⁵².

b) Referir la historia a la palabra y a la vida de Jesús. La historia no puede ser considerada al margen de la revelación. Es cierto que la referencia a la historia permite percibir aspectos y puntos de la revelación mantenidos en la penumbra en otras épocas⁵³. Pero, en cualquier caso, ninguna teología, ni tampoco la de la liberación, puede rehuir el contraste crítico con el mensaje y con el destino histórico de Jesús⁵⁴.

c) Articular el lenguaje profético y el lenguaje contemplativo. Una teología liberadora ha de ser, también, articulación de los lenguajes profético y contemplativo que coexisten en el subcontinente latinoamericano. Sólo armonizándolos se evitará que el lenguaje místico degenera en un espiritualismo evasor y que el profético acabe convirtiéndose en mera ideología, carente de la savia que brota del encuentro con Dios en la historia.

Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el riesgo de no morder en la historia en la que actúa Dios y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística, el lenguaje profético puede estrechar su visión y debilitar la percepción del que hace nuevas todas las cosas⁵⁵.

d) Tener en cuenta los resultados de los análisis científicos de la realidad. Una teología que parte y vuelve a la praxis histórica necesita un método de análisis y un diagnóstico riguroso. Es cierto que la teología siempre ha recurrido críticamente a una cierta racionalidad, aunque no se identificara con ella. Tal racionalidad normalmente ha solido estar en crítica correspondencia con el universo cognoscitivo del creyente. Así, por ejemplo, las consideraciones filosóficas y culturales han sido muy importantes hasta el presente, pero comienzan a resultar insuficientes, observa Gustavo Gutiérrez, para aquella teología que pretenda erradicar la opresión y la injusticia⁵⁶. Esta es, precisamente, la razón por la que la teología de la liberación necesita del saber propio de las ciencias sociales. Son éstas un "medio que nos permite conocer mejor la realidad social y dibujar con mayor precisión los desafíos que ella plantea al anuncio del evangelio, y por consiguiente, a la reflexión teológica"⁵⁷.

e) Aceptar la alteridad amorosa de Dios. En América Latina se vive algo

52. *Cfr. Debate*, p. 7.

53. *Cfr. Ibid.*, p. 20.

54. *Cfr. Teología*, p. 298.

55. *Debate*, p. 8.

56. *Cfr. Teología*, p. 25.

57. *Ciencias*, p. 5.

que parece estar olvidado en otras regiones del mundo: la alteridad, la libertad y gratuidad de Dios. La teología de la liberación parte del reconocimiento de tal alteridad libre y amorosa; se esfuerza en dar razón de ella, sin dejar de urgir, por ello, al compromiso liberador⁵⁸.

Reconocer a Dios como radical alteridad y libertad amorosa, con capacidad para intervenir en la historia quiere decir que la novedad forma parte de su manifestarse en la historia.

Creer en Dios es siempre creer en la posibilidad de algo nuevo. Un Dios que no aparece evidente y claro, susceptible de ser encontrado siempre en el mismo sitio, irrumpirá cada vez ante nosotros de modos distintos e imprevistos, planteándonos exigencias inéditas, inspirándonos formas nuevas de venerarlo en el culto verdadero, creando itinerarios nunca antes transitados para acercarnos a El⁵⁹.

Cuando se reconoce la alteridad y la libertad amorosa de Dios, se deja atrás el orgulloso subjetivismo y se reconoce a Dios en su preferencia por los pobres. A partir de entonces se está en condiciones de percibirle bajo aspectos ignorados desde otras ubicaciones⁶⁰.

f) Denunciar y reconfortar. Hay que elaborar, finalmente, una teología que tenga presente la globalidad del proceso histórico de liberación. Este pasa, sin duda de ningún género, por la construcción de un hombre nuevo. Una teología liberadora no sólo procurará cambios estructurales, sino que también posibilitará el nacimiento de un sujeto histórico nuevo, capaz de reconciliarse y trabajar generosamente con Dios y con los demás.

Una teología de estas características tendrá que denunciar, igualmente, la crucifixión de Jesús en determinados acontecimientos para anunciar desde ellos el gozo de la presencia solidaria, comprometida y silenciosa de Dios.

De modo central se le debe pedir a la teología que señale la presencia de la relación con Dios y de la ruptura de la relación con Dios en el corazón mismo de la situación histórica, política, económica, cosa que un análisis no podrá hacer nunca⁶¹.

Un sociólogo, abunda Gustavo Gutiérrez, nunca verá que en una realidad injusta está el pecado o, lo que es lo mismo, la ruptura con los demás y, por

58. *Cfr. Debate*, p. 15.

59. *Vida*, p. 19.

60. *Cfr. Inocente*, p. 103; *Indias*, p. 136: "nuevo será invariablemente el evangelio cuando se lee desde el pobre".

61. *Ciencias*, p. 9.

62. *Cfr. Ibid.*

tanto, la negación de Dios. Si una teología no dice eso, insiste, no está leyendo la realidad a la luz de la fe⁶².

4. Conclusión: adoptar una nueva perspectiva, tomando partido convirtiéndose al mundo de los pobres

La preocupación pastoral que constantemente aparece en toda la obra teológica de Gustavo Gutiérrez es, a la vez, el resultado y el punto de partida de lo que se puede considerar el objetivo fundamental de toda su obra y de toda su vida: la adopción, tanto vital como intelectualmente, de un nuevo punto de vista, es decir, de una nueva perspectiva en la consideración de la realidad e, incluso, en la manera de hacerse presente en la historia.

Esto quiere decir, en el caso concreto de Gustavo Gutiérrez, que hay que pasar de una mentalidad centrada en la propia subjetividad a otra más atenta a la alteridad; que es preciso descartar cualquier consideración dualista y dicotómica de la realidad para hacer sitio a una concepción unitaria de la misma; que es procedente cambiar de destinatario e interlocutor, puesto que las condiciones estructurales, personales y religiosas del sujeto con el que tradicionalmente ha dialogado la teología no son las del latinoamericano; y que conviene ir erradicando, finalmente, el individualismo para considerar debidamente la socialidad y la eclesialidad que se desprenden del diagnóstico latinoamericano. Es preciso, en definitiva, descentrarse de sí mismo, de las propias preocupaciones, intereses, valores e, incluso, concepciones religiosas y éticas, para ir adoptando la perspectiva propia de los pobres latinoamericanos. En ellos se manifiesta, no se ha de olvidar, una vitalidad religiosa insospechada.

La petición de un cambio de perspectiva no es nueva. Siempre ha estado presente en la obra teológica de Gustavo Gutiérrez. En la misma introducción a la *Teología de la liberación* ya defiende con firmeza que su pensamiento no pretende ni quiere ser una ideología justificadora de posiciones ya tomadas, ni tampoco un programa político con estrategia propia ni, mucho menos, un refugio en el que se bendigan intelectualmente cómplices inhibiciones con el estado actual de cosas. La teología de la liberación pretende ser obediencia historizada a la palabra de Dios para hacer más radical, total y eficaz la propia existencia. Se trata, en definitiva, "de retomar los grandes temas de la vida cristiana en el radical cambio de perspectiva y dentro de la nueva problemática planteada por ese compromiso. Esto es lo que busca la llamada *teología de la liberación*"⁶³. Esta asunción de una nueva perspectiva permanecerá, con diferentes formulaciones, a lo largo de todas las publicaciones de nuestro autor⁶⁴.

63. *Teología*, pp. 15-16.

64. Cfr. G. Gutiérrez, "Mirar lejos", *Páginas*, 1988, 93, pp. 68, 66.

La pobreza puede preocupar, no se cansará de recordar el teólogo peruano, porque se la padece en las propias carnes o porque la sufren otras personas. En el primero de los casos es una realidad personal. En el segundo, un problema que otros intentan erradicar. La teología de Gustavo Gutiérrez quiere ser palabra de quienes han decidido abrazar, libre y voluntariamente, el estado de pobreza y de quienes la padecen, en la gran mayoría de las ocasiones, sin haber tenido la oportunidad de elegir. Es, por tanto, una teología realizada desde la asunción de esta opción o desde la injusticia que se padece personal y colectivamente.

Gustavo Gutiérrez observaba en su primera época que, mientras la gran mayoría de quienes padecían la opresión y la pobreza eran cristianos, la Iglesia institucional era cómplice de quienes controlaban el orden establecido. La consecuencia era la manipulación del evangelio y la perpetuación, en nombre de Dios, de una situación de flagrante desigualdad. Consecuentemente, tomar partido y optar por los pobres pasaba, en esta primera época, por desenmascarar todo intento de manipulación del evangelio, comenzando a releerlo desde los oprimidos, así como por comprometerse en sus luchas liberadoras. Había que liberar a la Iglesia de su vinculación con el estado actual, mentalizarla para afrontar las hostilidades de los grupos dominantes y, sobre todo, despertar la fe "en la fuerza revolucionaria y liberadora del mensaje evangélico, en una palabra, creer en el Señor"⁶⁵.

La liberación de la Iglesia de sus seculares ataduras con el orden establecido tenía que ir pareja a una lectura del evangelio desde los pobres ya que, si bien es cierto que la situación de pobreza y opresión era interpelante para toda conciencia humana, no lo es menos que también tenía que serlo, por muchas y más profundas razones, para los cristianos. La lectura de esa realidad desde la palabra del Señor incrementaba, en efecto, su intolerabilidad puesto que no era de recibo proclamar el amor de Dios como fundamento de la existencia y seguir manteniendo o justificando una explotación del hombre por el hombre. Hacer verdad a Dios Padre en el corazón de una sociedad enfrentada (tomando partido por el más pobre, por las clases populares, por las razas despreciadas y por las culturas marginadas) conducía irremediablemente a la concientización y organización de los pobres y, en el extremo, al conflicto con los poderosos⁶⁶.

La lectura de la realidad a partir del mismo núcleo del mensaje evangélico le llevaba a concluir la conveniencia de actuar "simultáneamente sobre las personas y las estructuras, puesto que ellas se condicionan mutuamente"⁶⁷. Si el acento estaba puesto, en un primer momento, sobre el compromiso y la necesidad de implicarse en el proceso revolucionario, Gustavo Gutiérrez no olvidaba algo que

65. *Teología*, p. 43.

66. *Cfr. Ibid.*, p. 29.

67. *Ibid.*, p. 42.

irá teniendo, progresivamente, más relevancia en su pensamiento: la conversión al mundo de los pobres, la asunción de sus valores, de su espiritualidad y de su concepción de la vida⁶⁸. Nuestro autor considera en esta época que

la posibilidad del seguimiento de Jesús se juega en su capacidad para incorporarse a la experiencia espiritual del pueblo pobre. Esto les exige una conversión profunda: se trata de hacer suya la experiencia que los pobres tienen de Dios y de su voluntad de vida para todo ser humano⁶⁹.

Aparecen, de esta manera, la pobreza y la infancia espiritual como raíz última de la opción y del compromiso liberador con los pobres. "El apunte es medular. La infancia espiritual es una de las nociones más importantes del evangelio, ella es la postura de quien acepta el don de la filiación divina y responde a él forjando la fraternidad"⁷⁰.

Gustavo Gutiérrez va desgranando, al hilo de estas consideraciones, toda una serie de reflexiones sobre la oportunidad de recuperar el protagonismo de los pobres, la conveniencia de reconocer el llamado *círculo evangelizador*, la pertinencia de afianzar la memoria subversiva, evitando cualquier atisbo de amnesia histórica y la importancia del cambio que está experimentando la Iglesia latinoamericana.

a) **Recuperar el protagonismo de los pobres.** Si se toma partido y se pide una conversión al mundo de los pobres no es para acallar la mala conciencia o para caer en un paternalismo trasnochado y maquillado, sino para acompañarles en un proceso de liberación que es suyo y del que, por lo tanto, ellos son los actores principales⁷¹.

El reconocimiento del protagonismo de los pobres pasará, en primer lugar, por la expropiación del evangelio a aquellos que se han considerado hasta el presente sus propietarios para que sea apropiado por los pobres, legítimos herederos, por voluntad del Señor, del mismo. Esto es lo que Gustavo Gutiérrez llamará la *apropiación social del evangelio*.

Entonces sí, anunciar el evangelio será piedra de escándalo, será un evangelio no *presentable en sociedad*, se expresará de modo poco refinado, olerá mal... El Señor que apenas si tiene figura de hombre (*cfr.* los cánticos del Siervo de Yahvé en Isaías), nos hablará desde allí. Sólo escuchando esa voz lo reconoceremos como nuestro liberador⁷².

El protagonismo de los pobres ha de pasar, en segundo lugar, por la cons-

68. *Cfr. Ibid.*, p. 72.

69. *Beber*, p. 44.

70. *Ibid.*, p. 164.

71. *Cfr. Teología*, p. 54.

72. *Ibid.*, p. 32

trucción de una historia en la que ellos sean sus sujetos más importantes. Esto es lo que Gustavo Gutiérrez quiere decir cuando propone construir una historia subversiva⁷³.

El protagonismo de los pobres debe pasar, finalmente, por el interior de la misma comunidad cristiana y popular, por la construcción de una Iglesia "desde abajo, desde el pobre, desde las clases explotadas, las razas marginadas, las culturas despreciadas"⁷⁴.

b) Reconocer y aceptar el llamado *circuito evangelizador*. Con la expresión *circuito evangelizador* Gustavo Gutiérrez quiere recoger la situación de quienes, pretendiendo llevar la Buena Nueva al pueblo pobre y oprimido, han pasado por la experiencia de ser evangelizados por él; la situación, por tanto, de quienes sostienen que el pueblo pobre ha dejado de ser únicamente el destinatario del evangelio para convertirse también en su portador.

Nuestro autor constata que este punto ha tenido una enorme importancia en la teología de la liberación porque ha ayudado a comprender en nuevos términos "que Dios se revela en la historia y que lo hace a través de los pobres. A ellos les es revelado el amor de Dios, son ellos quienes lo acogen, comprenden y anuncian"⁷⁵.

Reconocer y aceptar el llamado circuito evangelizador incide directamente en el sentido y en el alcance que ha de tener el compromiso liberador. Este ya no puede ser única y exclusivamente una consecuencia ética o política de la docilidad a la Escritura⁷⁶, sino lugar de experiencia espiritual y de encuentro con el mismo Dios. Si la referencia a la Escritura y su contraste con la realidad provoca un lenguaje profético, la presencia de Dios en la historia y, de modo particular, en el pobre es origen de un lenguaje contemplativo y la puerta que abre a la conversión.

c) Afianzar la memoria subversiva y evitar la amnesia histórica. Tomar partido y convertirse al mundo de los pobres equivale a incorporarse al proceso liberador de un pueblo que guarda memoria de su andadura histórica y evita, de esta manera, la amnesia de su proceso liberador⁷⁷. No es suficiente, siendo importante, tomar partido y convertirse al mundo de los pobres y oprimidos. Es preciso ir más lejos y comprometerse con el proceso de liberación en el que están empeñados.

73. *Cfr. Ibid.*

74. *Ibid.*, p. 33.

75. *Ibid.*, p. 129.

76. Esta diversa acentuación es también otra de las diferencias entre una época y otra de la vida teológica de Gustavo Gutiérrez.

77. *Cfr. Teología*, pp. 101, 117, 121.

d) Caminar con una Iglesia comprometida con los pobres. La eclesialidad de la fe en los países desarrollados presenta normalmente dos clases de problemas: su vivencia privatizadora y su connivencia con el orden establecido.

La perspectiva eclesial en Gustavo Gutiérrez es doble. Por una parte, hay que caminar hacia una Iglesia comprometida con los pobres. La Iglesia latinoamericana participa, sobre todo en la primera época de nuestro autor, en buena medida de este análisis. De ahí la preocupación de Gustavo Gutiérrez en que la Iglesia rompa con el injusto orden actual y se comprometa con los pobres, revisando profundamente su modo de predicar la palabra, de vivir y de celebrar la fe⁷⁸. Sólo así es posible sacudirse la mentalidad colonial que aún perdura en el subcontinente⁷⁹.

Por otra parte, la perspectiva de partir de una Iglesia con los pobres. La Iglesia latinoamericana es en la segunda época de nuestro autor una institución que ya ha empezado a testimoniar colectivamente el evangelio de la vida en medio de la muerte.

El servicio de la Iglesia al mundo de que habla con tanta elocuencia el Concilio reviste en América Latina la forma del testimonio y anuncio de la liberación total de Cristo. No como algo realizable plenamente en la historia, sino como lo que desde ahora rompe las ataduras del egoísmo y abre al don de la fraternidad y a la comunión⁸⁰.

Adoptar vital e intelectualmente la nueva perspectiva liberadora pasa, por consiguiente, por la inserción en el proyecto liberador de esta Iglesia latinoamericana de nuevo rostro. El compromiso, la espiritualidad y la razón teológica están íntimamente articulados en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez desde la nueva perspectiva que se inaugura con él: la de los pobres y oprimidos; la de los no-personas, despreciados y marginados; la de los preferidos de Dios, precisamente por ser los despreciados de los seres humanos.

Compromiso, espiritualidad, razón teológica y conversión al mundo de los pobres son, por tanto, los ejes capitales que vertebran la perspectiva teológica de Gustavo Gutiérrez. Sobre ellos descansa la novedad de su teología. En ellos se encuentran, además, las claves que permiten explicar el por qué de la provocación y de la interpelación que es la teología de la liberación para quienes formamos parte del primer mundo.

78. *Cfr. Ibid.*, p. 181.

79. *Cfr. Ibid.*, pp. 183-184.

80. *Recepción*, p. 235.