

Dios en la epistemología de la teología latinoamericana de la liberación¹

Pedro Trigo, S. J.
Caracas, Venezuela

El presupuesto de estas páginas es la existencia de una nueva epistemología en la teología latinoamericana de la liberación. La pregunta es, entonces, cómo aparece Dios en ella.

1. Punto previo: ¿qué Dios?

Antes de ocuparse del eclipse de Dios por causa de la secularización, la teología de la liberación pregunta, porque le parece más básico y decisivo, de qué Dios estamos hablando. Nos parece que la pregunta es imprescindible, porque coincidimos con el concilio³ en que buena parte de la culpa del ateísmo la tenemos los cristianos, que hemos propuesto y, sobre todo, practicamos un dios que dificulta, incluso impide, que seamos seres con calidad humana. Indudablemente, ese dios no es el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en teoría profesamos. Ese es un dios que no existe.

Así, pues, tenemos que recuperar el primer mandamiento, que hemos olvidado, a pesar de ser decisivo: “Yo soy Yahvé, el Dios que te sacó de Egipto, de la casa de la esclavitud. No tendrás otros dioses fuera de mí” (Ex 20,2-3; Dt 5,6-7).

-
1. Texto ampliado y con notas de la conferencia que di en la Comunidad Teológica de México, el 17 de febrero de 2020.
 2. “¿Qué Dios? Secularismo e idolatría”, en P. Trigo, *Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo en el cristianismo latinoamericano*, pp. 121-136 (Maliaño, 2020).
 3. “En esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión” (GS 19).

La prohibición no obedece a que Yahvé sea celoso y exija un amor exclusivo, sino a que quiere nuestro bien. Solo Yahvé libera. Cualquier otros dios oprime o es buen conductor de la opresión. El tema de la idolatría es mucho más importante que el del ateísmo. Incluso la idolatría es una raíz de él. Y sin embargo, curiosamente, no entra en los diez mandamientos, ni aparece en el catecismo, ni en la predicación habitual, ni en la pastoral, ni en la espiritualidad.

Sirva el siguiente ejemplo para ilustrar la existencia de un problema elemental y decisivo con la imagen de Dios. En la versión de la cena de despedida del cuarto evangelio, después de lavar los pies a sus discípulos, Jesús les dice: “Ustedes me llaman maestro y Señor, y dicen bien porque lo soy. Pues si yo, que soy el maestro y el Señor, les he lavado los pies a todos, ustedes tienen que lavarse los pies unos a otros” (Jn 13,13-14).

La mayoría de los creyentes y de los miembros de la institución eclesial comprende este pasaje en los siguientes términos: si yo, que estoy en el lugar más alto, me he humillado y les he lavado los pies, ustedes, con mayor razón, deben lavárselos también unos a otros. Jesús se humilla con la conciencia de que había salido de Dios y a Dios volvía (Jn 13,3). Había salido de lo más alto, pero hace el oficio de quienes están en el lugar más bajo. El presupuesto es, como se ve, que en la pirámide social, Dios ocupa el lugar más alto. Por tanto, es inalcanzable.

Ante esta interpretación, tenemos que afirmar que el Dios de nuestro Señor Jesucristo no está más arriba. No está en ningún lugar y nos anima con su relación de amor trascendente. El amor es horizontal. Nos da discretamente lo que somos y, en ese dar, se da a sí mismo. El deuterio Isaías insiste en que lo que distingue a Dios de los ídolos es que estos están arriba, son llevados y, como no tienen consistencia propia, viven de sus adoradores y por eso resultan una carga muy pesada. En cambio, Yahvé carga con nosotros y no le pesamos (Is 46,1-4). Dios, el Dios verdadero, sirve a todos y no puede ser servido por nadie (Sal 50,7-15). Lo único que nos pide es la entrega personal y libre, en correspondencia a la suya.

Por eso, Jesús, que ha salido de Dios y, por tanto, es el Señor, tiene la capacidad y el gusto de lavarnos los pies y de servirnos a todos. Nosotros, simples criaturas y discípulos, no llegamos a tanto. Solo damos para lavarnos los pies y servirnos unos a otros. Así, pues, estamos ante dos dioses contradictorios. El que está arriba y se abaja y el que no está en ningún lugar y pone su corazón en el que padece miseria, porque es amor, como revelación de su ser y como ejercicio de sí mismo⁴. Solo uno de los dos es liberador. Por tanto, adorar y seguir a uno

4. Los exegetas están divididos. Para G. Zevini, “El gesto de Jesús lavando los pies de los discípulos no esconde su divinidad, sino que la manifiesta”, *cfr. Evangelio según san Juan*, p. 339 (Salamanca, 1995); para J. Mateos y J. Barreto, “Al ponerse Jesús, Dios entre los hombres, a los pies de sus discípulos, destruye la idea de Dios

o a otro tiene tremendas consecuencias: refuerza el imaginario establecido o instauro una alternativa superadora.

Ha de quedar claro, pues, que, al idolatrar, no adoramos lo simplemente humano, sino lo que distingue a unos seres humanos de los otros, lo que los encumbra sobre los demás y lo que los hace habitar en lo inaccesible para el común de los mortales, con lo cual viven, tal como decimos coloquialmente, como dioses⁵. No solo la abundancia sin límites, la satisfacción del tener siempre más y el consumir todo lo apetecible, sino, más aún, el poder para mandar a los otros e imponerse a todos ellos, de tenerlos para sí y, sobre todo, el vivir desde sí mismo, más allá del bien y del mal⁶.

Estas manifestaciones de mala infinitud tienen en común no encontrar la plenitud en lo simplemente humano. Como no merece la pena ser solo humano, se ansía ser rico, tener poder y vivir como si uno fuera su ley. Asimismo, se anhela desentrañar los secretos de la vida hasta encontrar la fórmula del universo y saciarse de la hermosura de la mujer más agraciada. Más que adorar al ser humano, adoramos lo que conseguimos para nosotros mismos como si fuera un botín y lo que hacemos de nosotros mismos, lo cual nos eleva a la condición de seres excepcionales⁷. En este sentido, dice la Escritura que idolatrar es adorar las obras de nuestras manos. No las estatuas, sino el poder y la gloria que representan, los cuales atribuimos a Dios, aunque, en realidad, son proyección de nuestro poder y de nuestra gloria. Por eso, idolatrar es, en el fondo, adorarnos a nosotros mismos, no como seres humanos, sino en cuanto nos diferenciamos, creemos que superadoramente, de los demás.

creada por la religión. Dios no actúa como soberano celeste, sino como servidor del hombre”, *cfr. El evangelio de Juan*, p. 592 (Madrid, 1982). En cambio, para J. Beutler, “la instrucción de Jesús tiene la forma de un argumento *a fortiori*. Si ya él, a quien los discípulos llaman con razón ‘Señor’ y ‘maestro’, les lava los pies a ellos, cuánto más tienen ellos que estar dispuestos a lavarse los pies unos a otros”, *cfr. Comentario al evangelio de Juan*, p. 334 (Estella, 2016). Lo mismo opinan A. Wikenhauser, *El evangelio según san Juan*, p. 381 (Barcelona, 1978), y R. E. Brown, *El evangelio según san Juan, XIII-XXI*, pp. 798-799 (Madrid, 1979).

5. Es el paradigma de Babel: “una torre que alcance al cielo” (Gn 11,4a).
6. “Cuando coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como Dios, conocedores del bien y del mal” (Gn 3,5).
7. El profeta dice al rey de Tiro: “se llenó de soberbia tu corazón y te dijiste: soy dios [...] Con tu talento, con tu habilidad te hiciste una fortuna, acumulaste oro y plata en tus tesoros. Con agudo talento de mercader ibas acrecentando tu fortuna y tu fortuna te llenó de soberbia. Por eso, así dice el Señor: por haberte creído sabio como los dioses” (Ez 28,2.4-6). Lo mismo se dice de Babilonia: “Tú, que te decías: escalaré los cielos, encima de los astros divinos levantaré mi trono y me sentaré [...] Escalaré la cumbre de las nubes, me igualaré al Altísimo. ¡Ay, abatido al abismo, a las profundidades de la fosa!” (Is 14,13.15).

Así, pues, la teología de la liberación no da por supuesta y establecida la idea de Dios. Al contrario, comienza reconociendo la circulación, incluso entre los cristianos, de imágenes de Dios no solo distintas, sino contrapuestas. Por tanto, el discernimiento es indispensable, porque solo la del Padre de nuestro Señor Jesucristo humaniza y, más básicamente, porque solo él existe.

Pero, además, porque el sistema en que vivimos es realmente idolátrico. Las corporaciones globalizadas y los grandes inversionistas se han absolutizado. No solo deliberan, sino también imponen su sistema y su lógica con la seducción de la publicidad y, sobre todo, con el miedo que causan, cuando amenazan con retirarse y dejar sin vida, si sus condiciones no son aceptadas. Mandan como si fueran dioses: dueños de la vida y la muerte, más allá del bien y del mal. Es decir, tal como pensamos lo divino, cuando proyectamos al infinito nuestros deseos más inauténticos. Sin embargo, ese totalitarismo de mercado es fetichista, porque vive de víctimas, que no reconoce. A lo más, las acepta como daño colateral. Un daño no buscado de decisiones impostergables. El papa Francisco no se cansa de condenar esta lógica tan perversa⁸. La teología de la liberación lo ha venido haciendo desde el comienzo. Desde el texto, tan significativo, de la novela *Todas las sangres*, que encabeza la *Teología de la liberación*, de Gustavo Gutiérrez (Lima, 1971), hasta el mismo título de la obra de Juan Luis Segundo, *Nuestra idea de Dios* (Buenos Aires, 1970), o la obra colectiva coordinada por Pablo Richard, *La lucha de los dioses: los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador* (San José, 1980), y el de Assmann y Hinkelammert, *A idolatría do mercado. Ensaio sobre economia e teologia* (São Paulo, 1989).

Así, pues, la pregunta sobre el Dios del que hablamos no es solo un tema, sino también una dimensión de la teología de la liberación, porque su punto de partida no es solo la adoración del verdadero Dios, sino también la idolatría.

2. Solo desde la fe se puede hablar de Dios

Solo desde la fe que tenemos en Dios, que se relaciona con nosotros, se puede hablar fehacientemente, porque Dios es relación. La fe en el Dios de Jesús es la respuesta a su relación con nosotros. Por tanto, es una relación personal y personalizadora. No es la conclusión de un razonamiento, ni una creencia. Tampoco la adhesión a la doctrina de una institución, exigida como

8. Solo del año en que fue elegido, hemos recogido tres menciones: “Discurso en la presentación de cartas credenciales”, 16 de mayo de 2013; “A los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio de los Emigrantes e Itinerantes”, 24 de mayo de 2013; y “A los participantes en la Plenaria del Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización”, 14 de octubre de 2013.

requisito para pertenecer a ella⁹. Fe dice relación. La fe es la única relación entre las personas¹⁰.

La fe es una relación de entrega de sí, libre, gratuita, horizontal y abierta, que personaliza, en el sentido más estricto de la palabra. Hace que el individuo o el sujeto sea también persona. De hecho, ya lo es, gracias a la relación de los otros con ella. En primer lugar, por la relación de su madre, de su familia y de tantos otros. Y, en todo caso, por la relación de Dios con cada persona. Pero no lo es plenamente hasta que esta responda. Cualquier otra relación entre personas que no sea una relación de fe despersonaliza a quien la entabla, porque no es propiamente una relación entre personas, sino entre elementos de un conjunto, entre firmantes de un contrato, respaldado por la ley, a la cual ambos están sometidos, o entre dos individuos, movidos por el mutuo interés, el dominio de uno sobre el otro o la complacencia¹¹. Insistimos en que esas otras relaciones despersonalizan cuando se absolutizan. Cabe una relación contractual en la cual las partes actúan como personas. Cada una acomoda su interés, que considera legítimo, al interés de la otra parte, sin absolutizar¹².

Si miramos a la arqueología del sujeto humano, la primera relación de fe es la del niño con su madre, si esta tiene amor constante. La cría humana nace completamente desvalida y por eso autocentrada. Pero, si su madre la quiere con amor constante, capta intuitivamente, cuando aún no puede elaborar ningún concepto, que alguien que no es él conoce sus necesidades como él y puede y quiere satisfacerlas. Por eso, se pone en sus manos. Esa entrega confiada de sí, como respuesta a la entrega de la madre, es la relación de fe. La primera relación de fe de todo individuo, que sirve de molde para las demás, es la respuesta a la relación de fe que han tenido para con él.

Más tarde, cuando ya puede comprender el lenguaje, si esa madre habla de Dios a su hijo, concluirá que este es como ella, pero muchísimo más, que lo quiere más que ella y se relaciona con él para darle vida y humanidad. Entonces, en este caso, la fe no le costará nada. Al igual que la fe en la madre, la fe en Dios es respuesta a la fe constante e incondicional que él nos tiene. Al igual que la

-
9. “P.: ¿Qué cosa es fe? R.: Creer lo que no vimos. ¿Visteis vos nacer a Jesucristo? R.: No, Padre. P.: ¿Visteis morir o subir a los Cielos? R.: No, Padre. P.: ¿Creéislo? R.: Sí, lo creo. P.: ¿Por qué lo creéis? R.: Porque Dios nuestro Señor así lo ha revelado y la santa Madre Iglesia así nos lo enseña” (Astete y Ripalda).
 10. P. Trigo, “Estructura de la relación de fe”, en *Relaciones humanizadoras*, pp. 19-47 (Santiago de Chile, 2013).
 11. Por ejemplo, “cuando las ganas se juntan” (S. Díaz, “Caballo viejo”) no es una relación personal, porque cada uno es el objeto satisfactor de las ganas del otro. Cosa distinta es cuando esas ganas son expresión del amor.
 12. Es lo que dice muy elocuentemente el nombre de una bodeguita (así llamamos en Venezuela a los abastos) de barrio: *Mi provecho y tu provecho*.

madre, Dios no tiene fe en nosotros porque seamos dignos de ella, sino para que un día lleguemos a serlo. Así, pues, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo es relación. Es el principio y el término de una relación primordial y decisiva, que nos constituye en personas. Así lo explica el papa Francisco:

Las Personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente (*ST I*, q. 11, art. 3; q. 21, art. 1, ad 3; q. 47, art. 3). Esto no solo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad (*LS* 240).

Para el papa, el origen real de la persona está en el Dios cristiano: la Trinidad. “Las personas divinas”, dice citando a santo Tomás, “son relaciones subsistentes”¹³. Cuando la persona se relaciona, es decir, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas, asume en su existencia el dinamismo trinitario, que Dios ha impreso en ella desde su creación. Ese dinamismo la constituye en persona. Por eso, es más madura cuanto más se relaciona de esa manera con todos y con todo.

Así, pues, el origen y fundamento de nuestra referencia primordial a Dios, como relación con él en respuesta a su relación con nosotros, consiste en que Dios, el Dios cristiano, es relación. Este es el mayor cambio de imaginario que hemos de hacer los cristianos, si queremos asumirnos congruentemente como tales. Lo que más realidad tiene para nosotros, descendientes de la cultura griega, es la sustancia. La relación es un mero accidente, porque nos consideramos individuos, seres en sí, que nos relacionamos con quienes queremos y mientras queremos. Desde esta experiencia, que absolutiza al individuo, concebimos a Dios como el monarca absoluto, en sí, de sí y para sí.

Esta idea de Dios es absolutamente incompatible con la revelación de Jesús de Nazaret, para quien Dios es pura relación. Por eso, comenzamos por la necesidad de discernir de qué dios estamos hablando. El punto de partida ambiental nos impide conocer al Dios cristiano y relacionarnos con él. Además, mientras

13. *Suma teológica*, p. I, q. 40, a. 2.

sigamos pensando de esa manera, no podremos asumirnos respectivamente como personas, sino solo como individuos. Tampoco podremos hacernos cargo de nuestro Dios, que no es el monarca divino, sino relación. La relación subsistente diferente —tres personas distintas— y una —un solo Dios verdadero.

Pensar o contemplar a Dios sin aceptar su relación y la correspondencia, no es pensar ni contemplar al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Este es el sentido de la fe como único modo de concebir y tratar del Dios cristiano. Razonamos sobre él desde el trato con él, específicamente, desde la relación de fe, la respuesta a su relación.

3. La fe en Dios incluye la fe en los demás

Ahora bien, no hay posibilidad de tener fe en Dios, si solo tenemos fe en él. Si tenemos fe en Dios, también hemos de tener fe en los seres humanos. Y si tenemos fe en estos, no en algunos, sino en los seres humanos en cuanto tales, ya tenemos fe en Dios, al menos implícitamente. La relación, en cuanto entrega de sí gratuita, horizontal y abierta, es experimentar a Dios, porque es amor. Ese amor es nuestro, porque nosotros somos, sin duda, los que amamos. Pero más radicalmente, es el amor que él derrama en nuestros corazones. En el amar participamos de él, porque es relación, es decir, más amar que amor. Volveremos sobre este punto.

Si Dios crea todo con su relación de amor constante, si todo tiene la huella de esta relación primordial, si todo está ligado por múltiples conexiones y yo estoy ligado a todo y a todos, pretender relacionarse con Dios para salvarse de la contaminación de las creaturas es ofender al Creador de todas ellas. Así como también lo es la pretensión de refugiarse en la Iglesia para salvarse del mundo.

Si el Dios cristiano, en Jesús, su Hijo único y eterno, se ha encarnado en la humanidad, hasta el punto de echar la suerte con ella, nadie puede encontrarse con él desolidarizándose de esta, abandonándola y dándola por perdida. La dirección dominante de una figura histórica puede ser pecado, incluso fetichista como la actual. En ese caso, no podemos formar parte de ella, ni aprovecharnos de ella, sino vivir libres de ella. Sin embargo, hemos de ser solidarios con ella, buscando que en ella haya humanidad, aun a costa de pagar el precio que sea.

Concentrarse en Dios de tal manera que todo lo demás quede fuera o no sea significativo, una orientación muy presente en la espiritualidad cristiana, tanto que ha marcado ambientes e incluso épocas, no hace justicia al Dios cristiano. No podemos afirmar que lo único que importa es el alma y Dios¹⁴, porque este

14. La formulación clásica de esta perspectiva se encuentra en los *Soliloquios*, de san Agustín: “—Quiero conocer a Dios y al alma / —¿Nada más? / —Absolutamente nada” (1, 2, 7). Conviene recordar que la trayectoria vital de Agustín, quien se

la colma de tal manera que, teniéndolo a él, no necesita más. Esta afirmación es errada. El Dios cristiano es el creador de nuestro cuerpo y de toda la humanidad y la creación. Y como ya hemos insistido, la creación es relación constante de amor, una relación personalizada, pero no abstraída. Una relación que conecta todo de múltiples modos y a la cual no puedo corresponder si me abstraigo de todo. No podemos abstraernos ni utilizar a los demás. Tenemos que mantener con todos una relación de fe, porque todos son amados por Dios como yo y porque todos están en el corazón de Jesús. Por consiguiente, no podemos tratar de Dios abstraídamente. Si dejamos fuera a los demás, nos auto-marginamos de la relación con Dios. Tratar sobre Dios en estas condiciones es tratar desde fuera, ya que rechazamos su relación, a la cual, desde fuera, no hay acceso.

La teología, si quiere ser cristiana, no puede ser intra-teológica, en cuanto atendida únicamente a Dios. La teología debe ser, de un modo u otro, interdisciplinar. La relación personalizada de Dios no puede ser una relación ensimismada y abstraída. Si así fuera, dejaría de ser personal, porque la persona es red de relaciones, las personas divinas son relaciones subsistentes y la creación es una relación constante de amor, que pone fuera de sí lo distinto de sí y lo mantiene ante sí, libre de sí.

Ahora bien, la fe en los seres humanos y en mí como ser humano concreto está fundada en la fe que tengo en Dios como respuesta a su fe en mí. Por tanto, es una fe relativamente absoluta y no como la fe en Dios, absolutamente absoluta¹⁵.

4. Al tratar de Dios, lo primero es el Espíritu

Así como en la enumeración de las personas divinas el Espíritu va en último lugar¹⁶, sin que eso implique, en modo alguno, un rango inferior ni posterioridad temporal, en la relación actual de la Trinidad con nosotros, lo primero es la rela-

interesa por todo, desmiente esa reducción, la cual, sin embargo, también tiene su explicación, en cuanto que al hallar a Dios, al Padre de nuestro Señor Jesucristo, él lo satisfizo completamente. Y, una vez centrado en Dios, ve todo desde él y se compromete con todo con el mismo amor del Creador. El reduccionismo expresado en la frase citada es lo que da el tono a la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, ya que, además de impregnar toda la obra, los libros 3 y 4 son un coloquio entre el alma y Dios, el alma y Jesucristo. También es típico del liberalismo alemán: “Ciertamente, el reino de Dios es el señorío de Dios, pero es el señorío del Dios santo en cada corazón” (A. Harnack, citado por Benedicto XVI, 15 de marzo de 2006).

15. J. I. González Faus y J. Vives, *Creer sólo se puede en Dios. En Dios sólo se puede creer* (Santander, 1985).
16. El lugar clásico es el final de Mateo: “bautícenlos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (28,19).

ción del Espíritu. Según las preposiciones de, por, en y a, que expresan estructuralmente sus relaciones con nosotros, el Padre es el origen y la meta —todo viene *de* Dios y va *a* él—, Jesús es el puente, o dicho de modo más personalizado, el que hace de puente, el pontífice por el cual Dios ha venido a nosotros y nosotros vamos a él —todo es *por* Jesús de Nazaret—, y el Espíritu es el que, desde dentro, nos posibilita la conexión actual con ellos —todo acontece *en* el Espíritu.

Es necesario, por tanto, hablar del privilegio del Espíritu para que nuestro hablar sobre Dios contenga la realidad de la que trata y no se reduzca a meros conceptos vacíos¹⁷. El Espíritu es la actualidad de Dios. Nos mueve incesantemente desde lo más interior que lo más íntimo nuestro¹⁸. El Espíritu es trascendente por inmanencia. El Espíritu es la universalidad de Dios. Aunque cada día hay más personas que no conocen a Dios y muchas más que no han oído hablar de Jesús, a todas ellas las mueve, desde lo más interior que lo más íntimo, el Espíritu, que ellos han derramado en sus corazones. Si no nos dejamos mover por él, lo que digamos es vacío. Solo en el Espíritu, podemos decir *Abbá*, Padre (Rm 8,15), y solo en el Espíritu, podemos llamar a Jesús nuestro Señor (1 Cor 12,3). Obviamente, Pablo no se refiere a la emisión de esos vocablos, que pueden decirse, y se dicen, sin obedecer al Espíritu. Sino a que esas invocaciones no llegan a sus destinatarios, si no son movidas por el Espíritu. Y todavía de manera más elemental, si no nos dejamos mover por él, no sabemos lo que decimos, aun cuando podamos dar una clase magistral sobre ellos.

Hablar y actuar en el Espíritu significa discernir y hacer lo que Jesús haría en nuestra situación, porque él lo personalizó. Por eso, quien se deja llevar por su impulso, de hecho, sigue a Jesús: hace lo equivalente a lo que Jesús hizo en su situación. Ahora bien, el Espíritu no habla, sino que, tal como lo indica su nombre, mueve¹⁹. Es verbo, no sustantivo: amar, no amor, ni amante, ni amado²⁰. Así, pues, se puede vivir en el Espíritu tanto si se conoce como si no se conoce conceptualmente a Dios y a Jesús. En sentido bíblico de relación íntima, solo se puede conocer a Dios o a Jesús en obediencia al impulso del Espíritu. El que se deja llevar por el Espíritu tiene, de hecho, los mismos sentimientos que Jesús, su misma mentalidad y actúa como él, todo a la medida del don recibido.

En esta obediencia al Espíritu estriba la primacía que la teología de la liberación otorga a la praxis²¹. El que no vive una vida jesuánica, a la medida del don

17. P. Trigo, “El método en teología”, en *XXX años de itinerancia*, pp. 135-230 (Caracas, 2010).

18. “*Intimior intimo meo*” (san Agustín, *Confesiones*, III, 6,11).

19. *Neuma*: aire, viento, tal como aparece gráficamente en pentecostés (Hch 2,1-4).

20. Por eso, en la Biblia no hay ninguna oración al Espíritu Santo, sino que la oración al Padre o al Hijo se hacen siempre en el Espíritu; si no, no llega a ellos.

21. F. Aquino Júnior, “Temas fundamentales de la teología de la liberación”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 100 (2017), 25-29.

recibido, para lo cual es necesario obedecer el impulso del Espíritu, no puede hablar del Dios cristiano con sentido de realidad²².

5. Círculo hermenéutico: lectura del evangelio y seguimiento

En el tratar explícito sobre el Dios cristiano tiene primacía la lectura orante, personal y comunitaria de los evangelios, como acto de tradición constituyente²³. Se da así un círculo hermenéutico entre la lectura discipular de estos y el seguimiento actual de Jesús. En ambos casos, el Espíritu de Jesús y de Dios —que equivale al Padre— posibilita el acto de la tradición, el ver y escuchar a Jesús en el texto evangélico como si nos halláramos presentes²⁴, y el seguimiento actual, el actuar en nuestra situación de manera similar a como Jesús de Nazaret lo hizo en la suya. Sin una apertura radical para seguir a Jesús, la lectura del evangelio no es discipular. Y, a su vez, la lectura discipular motiva y guía el seguimiento concreto de Jesús. Si bien se lo puede seguir sin conocer expresamente su persona, el seguimiento y el discernimiento explícitos exigen la lectura discipular del evangelio. No basta la doctrina cristiana, ni la exhortación pastoral. No bastan los dogmas, ni la voz del magisterio. Es indispensable la lectura discipular de los evangelios.

Esa lectura, para ser discipular, debe ser llevada a cabo en la Iglesia, como parte del pueblo de Dios en marcha, en el cual todos nos llevamos en la fe, el amor fraterno y la vida en seguimiento del Señor, que nos une para la misión y en ella. Los evangelios son la tradición constituyente, la que constituyó a la Iglesia y la sigue constituyendo²⁵.

Quando hablamos de los evangelios, nos referimos, sobre todo, a su dimensión narrativa, no a citas esgrimidas para confirmar y sacralizar lo que fue pensado sin ellos²⁶. A pesar de ello, las *dicta probantia* siguen siendo todavía la argumentación más socorrida del magisterio y de los teólogos²⁷.

-
22. J. I. González Faus, refiriéndose a la pneumatología en la teología de la liberación, afirma que “Donde está el Espíritu de Dios, ahí hay liberación”, en “En el desierto, preparar un camino al Señor”, *Revista Latinoamericana de Teología* 100 (2017), 6-12.
 23. P. Trigo, “Lectura orante comunitaria de la palabra de Dios”, en *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*, pp. 214-219 (Miami, 2008).
 24. “Como si presente me hallase”, Ignacio de Loyola, “Contemplación del nacimiento”, primer punto, N° 114, en *Ejercicios espirituales*.
 25. “Entregaré la Biblia, y sobre todo los Evangelios, que son su corazón, como acto de tradición en el seno de la comunidad” (Concilio Plenario Venezolano, 146).
 26. Por eso, el último capítulo de *Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo en el cristianismo latinoamericano*, o. c., lo titulo “Aproximación narrativa al Dios de los evangelios”, pp. 237-297.
 27. “A causa de su orientación especulativa y sistemática, la teología ha cedido con frecuencia a la tentación de considerar la Biblia como un depósito de *dicta*

En muchos libros de teología, no es fácil descubrir la lectura orante de los evangelios como trasfondo trascendente, entendido como lectura discipular. Esto incluye las lecturas meramente exegéticas y las obras de autores que se llaman a sí mismos historiadores del siglo I. El criterio indispensable es que nada de lo que se afirme sea incompatible con el evangelio y que tengan, de alguna forma, su impronta. En ningún caso, esto equivale a que tengan muchas citas.

6. Los pobres como lugar para el encuentro con el Dios de Jesús

En la teología de la liberación, lo dicho se concreta en que el Dios liberador del credo israelita es el Dios de los pobres²⁸, en que la acogida de la relación de fe que Dios tiene con nosotros y su correspondencia entrañan una relación de fe con los pobres, en que la obediencia al impulso del Espíritu lleva a la solidaridad con ellos y al discipulado de los pobres con espíritu, y en que la lectura discipular de los evangelios se hace desde el compromiso con los pobres y lleva a él. Así, pues, la epistemología de la teología de la liberación no solo caracteriza a Dios como el Dios de los pobres, sino que, por eso mismo, los pobres ocupan un lugar insustituible para encontrarse con el Dios de Jesús y para hablar de él con pertinencia.

Esto último requiere de mayor explicación, porque aún no es reconocido, ni mucho menos practicado, por la comunidad teológica. Afirmamos que al Dios de Jesús se entra por la puerta de los pobres, porque el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, Dios, nos lo ha dado a conocer, ya que a él nadie lo ha visto jamás. Ese Hijo no es otro que el pobre Jesús de Nazaret, quien, como dice Puebla, “nació y vivió pobre en medio de su pueblo” (190); porque los pobres son su sacramento, su primer sacramento y la entrada a la comunidad, los evangelios y la cena del Señor²⁹; y porque, como él mismo le dice agradecido a su Padre, ha escondido los misterios del reino a los sabios y entendidos y se los ha revelado a los insignificantes³⁰, sus destinatarios naturales. Así, pues, el reino es para los pobres. Si creen y lo aceptan, son felices ya desde ahora y a pesar de su pobreza.

Pues bien, los pobres que aceptan la entrega del reino que Dios les hace en Jesús, son quienes, al aceptarlo, reciben esta revelación. No la reciben como clase, ni como una declaración doctrinal, sino que la reciben realmente. De hecho, son hermanos de Jesús y, en él, hijos de su Padre Dios. Y se les entrega el Espíritu

-
- probantia*, destinado a confirmar las tesis doctrinales”; en Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, III D 4, p. 109 (Madrid, 2000).
28. P. Trigo, “El Dios de los pobres”, en *Dios y Padre de nuestro Señor*, o. c., pp. 187-207.
 29. P. Trigo, “Los sacramentos de Jesús”, en *Jesús, nuestro hermano*, pp. 314-319 (Maliaño, 2018).
 30. P. Trigo, “La revelación a los pobres”, *ibid.*, pp. 163-205.

para que puedan vivir como tales. Por consiguiente, colocarse en el discipulado de estos pobres con Espíritu no es recibir clases de ellos. Obviamente, no imparten ninguna clase. Se trata de acompañarlos como hermanos en Cristo, de recibir su fraternidad, de ayudarlos, a su vez, en sus necesidades y, sobre todo, de leer con ellos el evangelio para que expliciten e historicen su fe y para participar de su relación con Jesús y con Dios.

Esto es lo que está escondido a la mayoría de los sabios y entendidos, dado que no están dispuestos a vivir esta experiencia. Por eso, se quedan sin recibir esa riqueza, que fecundaría su teología, encarnándola en la realidad, haciéndola pertinente y liberándola de la tentación del sistema.

7. Fuera del amor, no se puede tratar de Dios

Después de esta andadura histórica, larga y muy contrastada, ya estamos en condiciones para explicitar, en el sentido preciso de teorizar, que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo es amor y que la única relación posible con él es recibir su amor, amarlo y amar con el amor que él derrama en nuestros corazones. Fuera del amor, no se puede tratar de Dios. Solo desde esa experiencia, podemos tratar acerca de Dios³¹.

El que Dios sea solo amor y ame tiene consecuencias para el conocimiento y la relación con él. El presupuesto es que no cabe un conocimiento objetivo y científico de Dios, porque no es un ser de nuestro horizonte. Él es quien tiene que manifestarse. La manifestación en sus obras da pie para asentar su existencia y algunas de sus cualidades. No para hacerse cargo de cómo están efectivamente en él, ni para definir quién es él, en sí mismo. Si, como está de moda entre algunos teólogos, incluso católicos, absolutizamos el paradigma actual, la única relación de Dios con nosotros es creatural. Por tanto, no podemos decir nada más de él y, en el fondo, el cristianismo no existe.

Los cristianos afirmamos, en efecto, que a Dios nadie lo ha visto jamás y que no está a nuestro alcance. Pero agregamos, sobre todo, que ha entrado en contacto personal con diferentes pueblos, en diferentes épocas. Asimismo, confesamos que “Jesús, el Hijo unigénito, que estaba en el seno del Padre, Dios, nos lo ha dado a conocer” (Jn 1,18). Por tanto, para nosotros los cristianos, Dios tiene únicamente un Hijo, el cual nos lo ha dado a conocer, haciéndose carne, habitando entre nosotros y haciéndose nuestro Hermano: llevándonos incondicionalmente en su corazón. De esa manera, nos hace, en él, hijos verdaderos de Dios, nacidos de él. Así, el Padre, al recrearlo en su seno, en él, en su corazón, permite que nosotros

31. P. Trigo, “Si Dios es puro amor, solo se lo conoce recibiendo su amor y correspondiéndole”, en *Dios y Padre de nuestro Señor*, o. c., pp. 304-308.

ya estemos también realimente en él. No estamos en nosotros mismos, pero sí estamos realmente en el corazón de Jesús.

Desde esta revelación, sabemos qué significa que Dios es amor: él nos amó primero. Nos amó no solo porque nos creó de la nada, sino también porque, en su Hijo único y eterno, que se humanó y nos metió en su corazón, nos hizo verdaderos hijos suyos. Todos lo somos, porque a todos nos lleva Jesús en su corazón y porque ambos derramaron su Espíritu sobre todos. Por eso, hemos hablado de la primacía del Espíritu para la epistemología teológica. Ahora, nos referiremos al estatuto de su relación con nosotros y, consiguientemente, de nuestra relación con él.

No es el dueño absoluto de todos y de todo. Su relación con nosotros no consiste en mandar. No existen mandamientos que encaucen su relación con nosotros, ni que normen nuestra relación con él. No existe un derecho divino.

La única relación de él con nosotros es amarnos y nuestra única relación posible con él es amarlo. No podemos servirlo, porque nada necesita. Y si lo necesitara, no nos lo pediría³². Por eso, sus relaciones con nosotros y las nuestras con él se desarrollan en el ámbito de la mutua libertad. La libertad, en cuanto se diferencia del libre albedrío —hacer algo con información y consentimiento—, es un armónico del amor. Solo podemos amar libremente y solo amando actuamos la libertad. Si la libertad no es un armónico del amor, no es tal, sino dejarse llevar por el capricho del momento o por la pasión dominante.

Dios es amor, amor infinito, y, por tanto, su hacer formal es amar. Lo que nosotros llamamos conocer, para él es una función del amor y lo mismo podemos decir del hacer. Él no crea porque ama, sino que crea amando. Nosotros no poseemos su simplicidad. Tenemos diversos órganos y facultades y, además, somos seres en proceso: el modo humano de ser es siendo. Por eso, nuestro punto de partida es que, en cuanto somos hijos de Dios, somos manifestaciones de su amor. En cuanto somos de nosotros mismos, la unificación en torno al amor es un punto de llegada, nunca logrado del todo.

En este sentido, los mandamientos no expresan la relación de Dios con nosotros, ni nuestra relación con él. Están puestos para que verifiquemos la verdad de nuestro amor. Si decimos que amamos a Dios, pero odiamos al hermano, nos engañamos (1 Jn 4,20), y el amor de Dios no actúa en nosotros. En realidad, sigue actuando, pero no nos dejamos llevar por él. Si no cumplimos los mandamientos, no amamos al prójimo. Pero podemos cumplirlos sin amar, por mero realismo, para evitar los problemas, por miedo o por sentido del deber. Por eso, Jesús dijo

32. “No tomaré un novillo de tu casa ni los chivos de tus rebaños [...] las alimañas del campo son mías. Si tuviera hambre, no te lo diría porque mío es el orbe y cuanto contiene” (Sal 50,9.11-12).

a uno que los cumplía todos que le faltaba algo para heredar la vida eterna (Mc 10,21), pues los mandamientos se pueden cumplir sin vivir como hijo de Dios, pero la vida eterna la heredan los hijos. Sin embargo, al maestro de la ley que le preguntó alrededor de qué se estructuraba la ley de la alianza y, más en general, la religión judía, le respondió que alrededor del amor, tanto a Dios como al que tenía necesidad (Mc 12,30-31).

Ahora bien, amor es una palabra polisémica, usada frecuentemente sin contenido preciso. A veces, incluso sin contenido. No obstante, el ser humano ha sido creado por Dios con capacidad para amar. En eso consiste su ser imagen del Creador³³. El Espíritu del Padre y del Hijo ha sido derramado en cada corazón humano para que podamos responder a su amor con el ejercicio personal del amor que ellos han derramado en nuestros corazones. Porque el Espíritu es verbo, acción, no sustantivo.

Así, pues, amar es un ejercicio, que sale del corazón, de lo más hondo y genuino de cada uno. No es tanto un sentimiento como un ejercicio, en sentido estricto. Por eso, el proverbio dice: “obras son amores y no buenas razones”³⁴.

El amor posee una versatilidad extraordinaria. Por eso, Agustín, después de haber desarrollado la manera tan distinta de expresarse, según personas y situaciones, acaba diciendo: “ama y haz lo que quieras”³⁵. Ahora bien, esto solo tiene sentido si lo que se hace es realmente expresión del amor. Porque se puede hacer mucho sin amar, tal como lo expresa Pablo a los Corintios. Pero no se hará lo mismo, ni se hará de la misma manera.

El amor es relación, en realidad, una relación absoluta, porque expresa primariamente lo que se es. No se trata, pues, de amar para obtener algo. Por tanto, no es algo derivado y condicionado a ese interés. Por eso, Jesús dice que amar a quienes nos aman no tiene gracia y coloca el amor a los enemigos como expresión de su incondicionalidad. Obviamente, este amor no consiste en un sentimiento, sino en hacerles el bien, bendecirlos y orar por ellos (Lc 6,27-28).

Esta relación solo es posible porque Dios nos amó primero (1 Jn 4,19) y puso así su amor en nuestros corazones. Por eso, nadie puede alegar que no puede. Es posible que la capacidad para amar no pertenezca a su idiosincrasia, es decir, a su particularidad individual. Sin embargo, se encuentra más adentro, en lo más decisivo de sí mismo.

33. En Génesis 1, el paralelismo nos hace ver que la imagen de Dios no es (insisto que en ese texto) el varón y la mujer por separado, sino el varón y la mujer, pues el amor practicado por ambos los hace ser una sola carne.

34. “El amor se debe poner más en las obras que en las palabras”; Ignacio de Loyola, “Contemplación para alcanzar amor”, N.º 230, en *Ejercicios espirituales*.

35. “Tratado sobre la carta de Juan VII,8”, en *Obras XVIII*, p. 304 (Madrid, 1959).

Así, volvemos al comienzo de estas páginas. La pregunta fundamental es ¿de qué Dios estamos hablando? No podemos dar por descontado que estamos hablando de este Dios que es únicamente amor, amor infinito. En los primeros tiempos de la teología de la liberación, el énfasis en la liberación de la opresión y en la parcialidad de Dios por los oprimidos, en hacerles justicia, pudo opacar que este Dios era liberador porque era el Dios de la vida, y que era el Dios de la vida no por vitalismo, sino por amor. Un amor misericordioso con quien tiene disminuida la vida³⁶ y también con los opresores. De ahí su empeño en que dejen de serlo, porque se deshumanizan³⁷.

El Dios verdaderamente trascendente es el Dios amor. Incluso en la inmanencia es trascendente, porque el Espíritu mueve desde lo más interior que lo más íntimo nuestro. Este es el Dios más humano, el único Dios verdaderamente humano. Y, por eso mismo, es absolutamente trascendente. El amor es lo trascendente al ser humano. Jesús es el Hijo único y eterno de Dios humanado, porque nos supera infinitamente en humanidad. El amor es lo más humano. Y, por eso mismo, lo más decisivo, lo único verdaderamente decisivo. De ahí que digamos que “con el amor no se juega”³⁸.

Preferiríamos un dios atenido a protocolos que, aunque costosos, sepamos a qué atenernos. Esas relaciones pueden ser objetivadas y, en ese sentido, manejadas. Sin embargo, el amor no se presta a ningún manejo. En el amor siempre debemos jugar limpio.

Esto explica la tendencia a confinar esta concepción de Dios y este modo de tratar con él a la espiritualidad y, en todo caso, a la pastoral. Nosotros insistimos en que solo un Dios amor es verdaderamente liberador y que, gracias a Dios, solo él existe. Solo amando, podemos llegar a él y, por tanto, tratar sobre él. Esto es lo más trascendente de la teología de la liberación al tratar sobre Dios.

En síntesis, si la teología, en su sentido más genérico y complejo, es el tratado sobre Dios, él es lo más decisivo para la epistemología teológica. Supuestamente, Dios es una sola realidad, aunque, para nosotros los cristianos, con diferencia interna. Dios es relación. Una relación que, al mismo tiempo que

36. J. Sobrino, “*Extra pauperes nulla salus*”, en *Fuera de los pobres, no hay salvación*, pp. 59-105 (Madrid, 2007).

37. Por eso, en el tratamiento sobre “El Dios liberador”, en *Dios y Padre de nuestro Señor*, o. c., pp. 151-187, insisto en que a veces, el Éxodo ha sido interpretado sin pasar por Jesús y que, como cristianos, tenemos que replantearnos la liberación desde Jesús.

38. Título de una obra de teatro de Alfred de Musset, de 1834, y de una canción que cantábamos de niños: “Con el amor no se juega, ¡ay, canastos, por favor! Con el amor no se juega, ¡ay, canastos, que es peor!”.

crea la diferencia, la mantiene unida. Pero la diferencia entre las diversas teologías viene dada por la noción sobre él y la forma en que aborda el acceso a él.

El modo de entender a Dios es una función de la fe, la respuesta de su fe en nosotros. Este es el verdadero sentido del *intellectus fidei*. No se trata de entender las verdades sobrenaturales, inaccesibles al entendimiento. Unas verdades a las cuales asentimos, porque así lo enseña la Iglesia, a la cual Dios se las habría revelado. Eso supondría entender la fe como creer en verdades, tal como lo aprendimos en el catecismo. *Intellectus fidei* es lo que entendemos desde la relación de fe con Dios en Jesús, como respuesta a la relación de fe de ellos con nosotros.

Ellos tienen fe en nosotros no porque seamos dignos de ello, sino para que lleguemos a serlo. Tienen fe en nosotros porque nos quieren, ya que la fe es la flor del amor. Pero, si tienen fe en nosotros sin que lo merezcamos, su fe es pura gracia. Por eso, el *intellectus fidei*, así entendido, es más radicalmente *intellectus amoris*³⁹ e *intellectus gratiae*.

Este amor gratuito es también *intellectus misericordiae*, porque se ejerce sobre los necesitados. Ahora bien, dado que no solo somos necesitados porque no tenemos, sino más aún porque tenemos que ser sanados, rehabilitados y liberados, el *intellectus fidei* se transforma en *intellectus liberationis*. Además de ser individual, es una liberación profundamente personal, porque ha de sanear las relaciones en que consistimos, tanto las grupales y comunitarias como las societarias, las cuales incluyen lo económico y lo político, no inmediatamente, sino desde la rehabilitación personal y social.

Así, pues, el peculiar *intellectus* de la teología tiene que partir de la relación de fe y ser un ejercicio de ella, que, como hemos insistido, es una relación de amor. En el caso de Dios, es un amor gracioso, misericordioso y liberador, con todos sus armónicos. La compleja tarea de la teología, tal como la entiende la teología de la liberación, consiste en comprender a Dios desde el interior de estas relaciones y revelándose en ellas.

Por eso, hemos afirmado que es imposible comprender a Dios reclusos en la academia. De ahí también la primacía de la praxis, entendida como acción “espiritual”, volcada en la realidad. Asimismo, la epistemología no puede ser meramente intra-teológica, sino interdisciplinar. La propia teología exige una teología interdisciplinar.

39. J. Sobrino, “Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como *intellectus amoris*”, en *El principio-misericordia*, pp. 47-80 (Santander, 2002).