

# Gustavo Gutiérrez

## 20 años después

*Javier García*

**P**OR dos veces en dos años Gustavo Gutiérrez nos ofrece una síntesis de su pensamiento, debidamente actualizado y corregido. Nadie mejor que el propio autor para reexaminar el "best-seller".

*Teología de la Liberación.*<sup>1</sup> Como todo pensador que se respete, Gustavo Gutiérrez busca nuevos niveles de crecimiento en su propia obra: es el árbol vivo que aumenta su fronda, robustece su tronco y, sobre todo, lanza a mayores profundidades en el suelo nutricio las raíces. Y como todo teólogo honesto, siente la necesidad de repasar su propio pensamiento, sobre todo cuando, en un tema tan complejo como fe cristiana y compromiso social, tiene que abrir brecha por caminos no trillados y avanzar a tientas, por error y corrección, para poner sus reflexiones en sintonía con la reflexión teológica iniciada con la tradición apostólica y continuada con los grandes Padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y con la Doctrina Social de la Iglesia.<sup>2</sup>

Hemos pensado que sería de utilidad presentar una descripción de la última etapa del máximo representante de la teología de la liberación, cotejándola con los puntos más relevantes de su prime-

---

<sup>1</sup> Nos referimos al libro *La Verdad los hará libres. Confrontaciones*, Ed. CEP, Lima 1986, y el artículo *Mirar Lejos*, publicado en la revista peruana *Páginas* 93 (octubre 1988) 63-97. No aludimos a otras dos obras recientes, *Evangelización y opción por los pobres*, ed. Paulinas, Buenos Aires 1987, y *Dios o el Oro de las Indias. Siglo XVI*, Ed. CEP, Lima 1989, porque el primero nada añade a "La Verdad..." y el segundo es un estudio histórico sobre la teología y misionología de Bartolomé de las Casas. De los dos encontrará el lector amplia reseña mía en números anteriores de *Ecclesia*.

<sup>2</sup> Carta de Juan Pablo II a los obispos de Brasil, abril 1986, n. 6, citada por Gutiérrez en "Mirar Lejos", p. 95.

ra etapa, representada sobre todo por *Teología de la Liberación. Perspectivas* — en adelante TLP — (1971) y por *La Fuerza histórica de los pobres* — en adelante FHP — (1979), y subrayando los pasos en que se da progreso o corrección de ruta.

Para ello procederemos, primero, dando noticia sucinta de la etapa actual de Gutiérrez, reflejada en su libro *La Verdad los hará libres. Confrontaciones* (1986) y en el artículo *Mirar lejos* (1988). Luego haremos un comentario personal sobre las diferencias entre la primera y la actual etapa del teólogo peruano. Elegimos estas dos obras no arbitrariamente, sino por la importancia que el mismo autor ha querido darles para expresar la evolución y punto actual de su pensamiento.

*La Verdad los hará libres* (en adelante VL) es una colección de tres ensayos publicados en distintas fechas y circunstancias. El primero, "Lyon: Debate de la Tesis de Gustavo Gutiérrez",<sup>3</sup> es una exposición hecha por el autor para obtener el doctorado en teología en el Instituto Católico de Lyon, el 29 de mayo de 1985. Gustavo Gutiérrez disertó sobre el tema "Teología y Espiritualidad", en el que resumió su pensamiento expuesto en sus obras anteriores *Líneas pastorales de la Iglesia Latinoamericana* (1970), *Teología de la Liberación. Perspectivas* (1971), *Liberation and Change* — con R. Schaul — (1977), *La Fuerza histórica de los pobres* (1979), *El Dios de la vida* (1982), *Beber en su propio pozo* (1983).<sup>4</sup> El segundo ensayo, "Teología y Ciencias Sociales",<sup>5</sup> es una respuesta orgánica a algunas preguntas que le hiciera el episcopado peruano sobre teología y diversos aspectos del marxismo en sus obras, en febrero y abril de 1984. En el tercer ensayo, "La Verdad los hará libres" hasta ese momento inédito, afirma Gutiérrez que las Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Libertatis Nuntius* (1984), *Libertatis conscientia* (1986) y el Mensaje de Juan Pablo II a los obispos del Brasil (1986) han de ser "el punto de partida de una nueva reflexión sobre el tema de la libertad y la responsabilidad cristiana en el ámbi-

<sup>3</sup> Publicado en *Páginas*, nn. 71-72 (octubre 1985).

<sup>4</sup> Luego siguió un debate o diálogo académico entre la teología europea, representada por los miembros del jurado, Henri Bourgeois, Maurice Jourjon, Christian Duquoc, director de la tesis, Jean Delorme, Bernard Sesboué, S.I., y Vincent Cosmao, director del Centro Le Bret, y la teología latinoamericana de liberación, representada por Gustavo Gutiérrez. En el debate los miembros del jurado analizan e interrogan a Gutiérrez sobre los aspectos esenciales de su pensamiento, el cual responde y precisa donde antes pudiera haber sido confuso o ambiguo en los campos de la teología, de la S. Escritura y del análisis marxista y ciencias sociales.

<sup>5</sup> Publicado en *Páginas*, n. 63-64 (septiembre 1984).

to político y social... El magisterio sólo señala los puntos firmes de la investigación teológica, en el campo bíblico y antropológico, así como sus consecuencias sociales".<sup>6</sup>

*Mirar lejos* es un artículo de 45 páginas publicado en la revista peruana *Páginas*<sup>7</sup> a fines de 1988, y por expreso deseo del autor "constituye la introducción a la nueva edición de *Teología de la Liberación. Perspectivas*, que aparecerá próximamente".<sup>8</sup> El hecho es tanto más significativo cuanto que Gustavo Gutiérrez lo escribe cuando se le está ofreciendo un homenaje mundial al cumplir él sesenta años de vida y al cumplirse 20 años de la publicación de su obra *Teología de la Liberación*.<sup>9</sup> Cuando teólogos, filósofos, sociólogos y aun políticos le tributan elogios por la citada obra, Gustavo Gutiérrez, consciente de su responsabilidad como teólogo católico, quiere clarificar, precisar y aun corregir donde fuere necesario. Reconoce que:

"no es fácil tratar temas delicados y conflictivos — conflictivos como la realidad que queremos penetrar con los ojos de la fe — y encontrar de inmediato y siempre las fórmulas más claras y equilibradas para reflexionar teológicamente sobre ellos. En todo lenguaje hay búsqueda... Es necesario, por eso, *precisar, mejorar y eventualmente corregir* formulaciones previas si queremos emplear un lenguaje comprensible y fiel tanto a la integridad del mensaje cristiano como a la realidad que vivimos".<sup>10</sup>

Como se ve, la intención del autor es clara y de una honestidad ejemplar. En el presente artículo quiere:

"retomar y profundizar los puntos fundamentales de la teología de la liberación... e indicar lo que hay de permanente, los enriquecimientos recibidos, la maduración que el

<sup>6</sup> VL, p.118, citando al cardenal I. Ratzinger, *30 Giorni* (mayo 1986).

<sup>7</sup> n. 93 (octubre 1988).

<sup>8</sup> Nota 1, al pie de la página 63. De hecho acaba de ver la luz en 1989, en Ed. CEP, de Lima.

<sup>9</sup> Cfr. homenaje de la Sociedad de los Padres de Maryknoll, en N. Y., en julio de 1988, las Jornadas de Reflexión Teológica de la Universidad Católica de Lima, el otorgamiento del grado de "Doctor Honoris Causa" por la Universidad de Cajamarca, el homenaje de la Universidad Católica de São Paulo, por las mismas fechas, el número monográfico de la *Revista Eclesiástica Brasileira* (septiembre 1988), el número monográfico de la revista *Páginas* (octubre-septiembre 1988), etc.

<sup>10</sup> ML p. 64-65 y nota 3. Los subrayados son nuestros.

tiempo ha operado y la consiguiente evolución de ideas que se ha producido en la perspectiva teológica en que se sitúa".<sup>11</sup>

Consideramos este cotejo entre la etapa actual (fines del año 1989) y la primera (años 1968 a 1979), labor no de mero interés histórico, sino de responsabilidad teológica, y ejercicio de un imperativo moral, para evitar que en adelante se siga hablando alegremente de una "teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez" en la que él ya no se reconoce, más aún, que considera substancialmente superada en puntos importantes, sea por su propia reflexión, sea por el dinamismo de la fe del pueblo de Dios, sea por el empuje de la historia reciente de América Latina y de Europa del Este, cuyos pueblos tienen hambre y sed de justicia, de libertad y democracia.

En las dos obras que nos sirven de hilo de Ariadna en el laberinto del pensamiento de Gutiérrez, encontramos substancialmente el mismo esquema tripartito, aunque sea diverso el ordenamiento de temas. Nosotros seguiremos el orden de *Mirar Lejos*, no sólo porque nos ofrece la reflexión más reciente de Gutiérrez sobre la TL, sino también porque refleja tanto el orden lógico, cuanto el cronológico en que la TL fue cristalizando: la irrupción de los pobres, teología, un lenguaje sobre Dios, y el anuncio del Reino de vida. Por la importancia del análisis marxista en la teología de la liberación del primer Gutiérrez, le dedicamos un apartado propio.

En la exposición de cada uno de estos campos presentaremos primero el pensamiento de Gutiérrez en la etapa inicial y, luego, el de la etapa actual.

## I. La irrupción de los pobres

Gustavo Gutiérrez ha acuñado una frase que ha hecho fortuna en América Latina: "El 'hecho mayor' de la vida de la Iglesia latinoamericana es la *irrupción de los pobres*, y la consiguiente participación de los cristianos en el proceso de liberación". Veamos cómo articula Gutiérrez los diversos aspectos de este "hecho mayor", en su primera etapa.

<sup>11</sup> *Mirar lejos* (en adelante ML), p. 67.

## 1. Los pobres en América Latina

Sin duda que pobres siempre los ha habido en la historia de América Latina: ha sido una presencia silenciosa, sufrida y resignada. Quizá no tan silenciosa ni tan resignada como pretenden los teólogos de la liberación cuando echan una mirada simplificadora a la historia de los pueblos de América Latina. Ya desde la primera conquista y colonización empezaron a hacer sentir su voz, como lo demuestran diversos relatos, vgr. *Historia de la Conquista de la Ciudad de Tenochtitlán*,<sup>12</sup> (la actual ciudad de México), escrita por los indios aztecas, *El reverso de la Conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*,<sup>13</sup> *Visión de los vencidos*,<sup>14</sup> o las vigorosas denuncias de Guamán Poma de Ayala contra las crueldades de los conquistadores del reino inca, *La Primera nueva crónica y gobierno del Perú*. Es significativo el hecho de haber logrado los caciques y señores incas, después de la muerte del rey Atahualpa a manos de los españoles, una carta magna reconocida por la corona española, en la que se confirmaban sus señoríos y su derecho a dialogar en pie de igualdad, como senadores o representantes de sus comunidades indígenas, con los corregidores españoles del Perú.<sup>15</sup>

En México, en el primer cuarto de siglo, la revolución zapata, compuesta por campesinos e iniciada en el Estado de Morelos al grito "Tierra y Libertad" y, posteriormente, hacia 1927, la llamada "guerra de los cristeros", en la que gente del pueblo llano, sobre todo del campo, al grito de "Viva Cristo Rey", se alzó en armas reclamando el derecho a practicar su religión y la apertura de sus templos, son dos ejemplos elocuentes, entre tantos otros, de un pueblo que hace sentir su voz y su presencia. Está por escribirse la verdadera historia del pueblo de América Latina.<sup>16</sup>

Con estas salvedades, concedamos a Gutiérrez que es nuevo el hecho de la presencia activa y dinámica del pueblo pobre en la vida de la Iglesia. Él señala como prueba el mutuplicarse de las co-

<sup>12</sup> Traducida y editada por Adrián Resinos.

<sup>13</sup> Miguel León Portilla (ed.), México, D.F., Joaquín Mortiz, 1964.

<sup>14</sup> Miguel León Portilla (ed.), México, D.F., UNAM, 1959.

<sup>15</sup> Luciano Pereña Vicente, *Carta Magna de los Indios*, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1987.

<sup>16</sup> No creemos que la obra historiográfica de Enrique Dussell venga a subsanar este vacío: al escribirla desde una angulación ideológica marxista, hace violencia a la realidad de un pueblo pobre, pero profundamente cristiano y lleno de señorío natural.

munidades eclesiales de base y la misma TL, que da expresión a sus aspiraciones de pobres y de cristianos.

Desde hace años, según Gutiérrez, asistimos en la Iglesia de América Latina a una exigencia creciente de un más auténtico y más radical testimonio de pobreza. La preocupación por imitar a Cristo pobre se convierte en actitud crítica y beligerante frente al contratestimonio que el conjunto de la Iglesia da en materia de pobreza.<sup>17</sup>

Es indudable que la realidad de los pobres ha actuado de catalizador de la acción pastoral de la Iglesia y de la reflexión teológica en América Latina en los últimos veinticinco años. Ya durante la celebración del Concilio Vaticano II los obispos latinoamericanos sintonizaron con Juan XXIII cuando afirmó en el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962:

“Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como lo que es y lo que quiere ser, como la Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres.”<sup>18</sup>

Igualmente acogieron con simpatía las reflexiones de Paul Gauthier sobre *Los Pobres, Jesús y La Iglesia*, y *La pobreza en el mundo*. Y cuando celebraron, tres años después de la clausura del Concilio, su II Conferencia General, en Medellín, el tema de los pobres, a la luz de la visión bíblica y como realidad social, impregnó las Conclusiones de la asamblea. La realidad de los pobres fue asimismo aldabonazo de urgencia en la conciencia de muchos cristianos de América Latina, que se tradujo en el compromiso apostólico y social de liberación. Y sobre el cañamazo de esta experiencia de solidaridad y empeño con los más desheredados y vejados, los teólogos empezaron a entreteter sus primeras reflexiones en torno a las exigencias sociales de la fe cristiana y a la irradiación histórica de la salvación traída por Cristo a los hombres.

Por esta causa Gustavo Gutiérrez dedicó su obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*, en 1971, a José María Arguedas, escritor de cultura india, y a Henrique Pereira Neto, sacerdote negro, dos testimonios de la riqueza humana del pueblo pobre, peruano y brasileño respectivamente.

<sup>17</sup> TLP, p. 363 ad sensum.

## 2. Diversas acepciones del concepto “pobre”

Quizá en un primer momento se acentuó casi exclusivamente el aspecto social y económico de la pobreza, y la opresión política de gobiernos autoritarios de derechas. Muchos teólogos y predicadores, deslumbrados por la certera denuncia de Gutiérrez, no percibieron otras acepciones que éste daba al término pobreza, y que van mucho más allá del aspecto material y económico: comprende la visión bíblica de los *anawin*, la infancia espiritual, el sentido que Cristo da a la pobreza, las bienaventuranzas que proclaman que ya empezó el Reino de Dios y, con él, la superación de la situación de despojo de los pobres que les impide ser plenamente hombres. Bienaventurados son, porque el advenimiento del reino pondrá fin a su pobreza, creando un mundo fraternal.<sup>19</sup>

Aunque Gutiérrez en esta primera fase no está muy seguro de dominar los diversos aspectos del término pobreza, que define como “ambiguo”,<sup>20</sup> sin embargo, ya en su primera obra distingue tres acepciones de pobreza, que casi simultáneamente aparecen también en las Conclusiones de Medellín:<sup>21</sup> 1) pobreza como carencia material de un estado escandaloso, atentatorio contra la dignidad humana y, por consiguiente, contrario a la voluntad de Dios; 2) la pobreza como infancia espiritual de los “anawin”, o “pobres de Yahvé”, es una total disponibilidad y ante el Señor para acoger su palabra; 3) la pobreza como solidaridad y protesta: solidaridad con los pobres y protesta contra la pobreza. En esta línea está el ejemplo de Cristo, que asume la condición pecadora del hombre para liberarlo del pecado y de todas sus consecuencias.<sup>22</sup>

Aquí hay que hacer una salvedad: Gutiérrez se inclina, en esta primera fase, por una solidaridad de carácter *político* para que sea liberadora: “optar por el oprimido es optar contra el opresor”. En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el “pobre” así entendido, significa correr riesgos personales — incluso poner en peligro la propia vida —. Es lo que ocurre a muchos cristianos y no cristianos comprometidos en el proceso revolucionario latinoamericano. Surgen así nuevas formas de vivir la pobreza, diferentes a la clásica

<sup>19</sup> TLP, p. 380 ad sensum.

<sup>20</sup> De hecho, dedica un acápite, dentro del capítulo 13 y último de TLP al tema, con el título “Ambigüedades del término pobreza”.

<sup>21</sup> Pobreza, n. 4.

<sup>22</sup> TLP, p. 384. Así habría que interpretar 2 Cor 8,9 y Flp 2,6-11: la kénosis de

‘renuncia a los bienes de este mundo’ ”.<sup>23</sup> Palabras graves por su ambigüedad: de como suenan, se podría deducir un tácito acuerdo con la solución de la revolución violenta que pone en peligro no sólo la propia vida, sino también la de los demás. De hecho, numerosos grupos guerrilleros de Centro y Sudamérica invocaban este planteamiento de la TL como ideario y justificación de su opción.

Gutiérrez mismo, en TLP anota que “es evidente que los pueblos latinoamericanos no saldrán de su situación sino mediante una transformación profunda, una *revolución social* que cambie radical y cualitativamente las condiciones en que viven actualmente”.<sup>24</sup> Y expone ampliamente las actitudes de los diversos grupos revolucionarios operantes por esos años en América Latina, sin una nota crítica por parte suya.

### 3. Opción por los pobres

Aquí hay que poner la cuestión de la “opción por los pobres”, una de las expresiones fundamentales de la TL. Ya en la primera fase de la misma, en Gustavo Gutiérrez y en otros autores de la misma corriente, bajo “opción de los pobres” se sobreentendía una serie de supuestos:

— optar por una clase social contra otra: condición absolutamente necesaria para la credibilidad del teólogo; el no hacerlo, es seguir el juego al sistema explotador y opresor del pobre;

— siguiendo esta “lógica”, se añade: no se puede hacer teología “neutra”, se quiera o no, se sepa o no, el teólogo elabora su teología “desde un lugar social”,<sup>25</sup> y “desde un interés de clase”;

la pregunta clave viene a ser: ¿A quién favorece esta teología, a la clase pobre y oprimida o al “sistema” y a los “explotadores”?<sup>26</sup> Por lo visto no hay un *tertium quid* al dilema. Y al teólogo que se quisiera refugiar en su sola tarea teológica, le tacharían de cómplice del sistema, pues quien calla otorga. “La lucha de clases es un hecho y la neutralidad en esta materia es imposible”;<sup>27</sup>

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 126-127.

<sup>25</sup> Ver, por ejemplo, L. Boff, *Una Cristología desde la periferia*: “El teólogo no vive en el aire; es un agente social, se sitúa en un determinado lugar de la sociedad... se encuentra inserto en el conjunto social... No hay una cristología neutra, ni puede haberla. Toda ella es “partisane” y “engagée”. *Volens nolens*, su reflexión repercute en la situación con los intereses conflictivos que la atraviesan” (p. 13-14), en la obra *Jesucristo y la Liberación del Hombre*, ed. Cristiandad, Madrid, 1981.

— llevando el razonamiento a una lógica marxista, hija de la dialéctica hegeliana — la afirmación es fruto de la negación de la afirmación —; Gutiérrez afirma que “al rico se le amá combatiéndolo”.<sup>28</sup>

En verdad que había que hacer muchas piruetas conceptuales y verbales para aplicar el mandamiento del amor que nos da Jesús a la lucha de clases, cuando Él de sí mismo decía: “no he venido a salvar a los justos, sino a los pecadores”;<sup>29</sup> y al rico explotador Zaqueo lleva a la conversión a la justicia no con violencias físicas ni verbales, sino con una presencia y una actitud de amor misericordioso, puesto que “Zaqueo también es hijo de Abraham”.<sup>30</sup>

Veamos ahora cómo plantea Gutiérrez el tema de los pobres en la actualidad.

#### 4. El tema de los pobres hoy

Al hablar del pobre hoy, ya no lo hace Gustavo Gutiérrez en el tono de denuncia impaciente, como en *Teología de la Liberación* o en *La Fuerza Histórica de los Pobres*, sino con una visión serena y amplia de quien ha madurado por la labor de más de veinte años de experiencia pastoral, social e histórica y de quien se da cuenta que no son tan simples las soluciones radicales del rompe y rasga revolucionario, como lo comprueba día con día el Perú del “Sendero Luminoso”, que mejor habría que llamar “sendero sanguinario”. Asimismo ha visto que no es solución sensata para América Latina la instauración de sociedades socialistas al modelo del “socialismo real”; es decir, de los gobiernos comunistas de Cuba, Europa del Este, URSS, China y el Sudeste Asiático, a la luz del fracaso histórico del comunismo como ideología y como sistema de sociedad, que ha provocado el derrumbe de ciudadelas totalitarias y de muros de vergüenza.

Por lo que toca a Gustavo Gutiérrez, estamos convencidos de dos cosas: una, su sincera voluntad de ayuda, como hombre, como cristiano y como pastor, a los pobres y oprimidos del Perú y de América Latina, a alcanzar su promoción humana y su liberación integral; otra, la ambivalencia de un pensamiento teológico que, a la vez que afirma lo esencial de la fe católica — puesto que es un teólogo bien informado —, contiene pasos y afirmaciones aquí y allá que

<sup>28</sup> *Ibíd.* pp. 357-358.

<sup>29</sup> Mt 9, 13.

dan pie a interpretaciones teológicamente erróneas y a opciones pastorales y sociales disgregadoras de la unidad y comunión eclesial y aun contrarias al Evangelio. Cuando está en juego el patrimonio de la fe cristiana y la vida y destino de nuestro pueblo creyente y pobre de América Latina, hay que tener el valor moral de decir no, aunque disguste a un sector de la galería teológica del momento. He aquí una forma de "pobreza" que hoy el teólogo católico, coherente con su misión eclesial de comunión y servicio, ha de estar dispuesto a asumir por amor a los mismos pobres.

Y este paso es el que Gutiérrez da en las obras de su última etapa que vamos comentando: aclarar el concepto del término y realidad del pobre y llamar la atención a quienes intentan desvirtuarlo reduciéndolo a una categoría de las ciencias sociales y económicas. Ha de haber un equilibrado tratamiento del tema en el que al hablar del pueblo latinoamericano, pobre y cristiano, no se caiga en reduccionismos sociopolíticos ni espiritualistas.<sup>31</sup>

Confluyen en esta nueva y más serena visión de Gustavo Gutiérrez veinte años de reflexión de teólogos de América Latina, iluminados por el Magisterio de los pastores, acerca de la realidad de los pobres, del concepto bíblico de los "pobres de Yahvé" y de la actitud de Jesús de Nazaret ante el pobre y la pobreza. Veamos, pues, la síntesis que del tema y de la realidad del pobre nos ofrece hoy Gustavo Gutiérrez.

— *Visión más amplia:* en este perfilamiento del concepto del pobre que lleva a cabo Gutiérrez, trasciende la barrera de una clase social, para hablar de la situación de la mujer, de la marginación de los indígenas y los negros, del empobrecimiento y pérdida de identidad cultural que están sufriendo los grupos étnicos y los pueblos de América Latina y del Tercer Mundo. Sólo lo enuncia, sin desarrollarlo. Queda, pues, una tarea ingente para teólogos, filósofos, hombres de cultura, políticos y operadores pastorales, la elaboración de una antropología latinoamericana que sea punto de partida y pauta que guíe los esfuerzos de liberación, promoción y solidaridad.

— *Valores del hombre pobre en América Latina:* Sería incompleto hablar del mundo del pobre sin hablar de sus valores y de su mentalidad. Ser pobre y creyente en América Latina es también tener una manera de vivir, sentir, conocer, razonar, hacerse amigos, amar, sufrir, festejar, esperar y orar. Su enorme caudal humano,

cultural y religioso, su capacidad de crear nuevas formas de solidaridad. Ser pobre hoy significa también empeñarse en la lucha por la justicia y la paz, por defender su vida y libertad, buscar una mayor participación democrática en las decisiones de la sociedad, así como organizarse “para una vivencia integral de su fe” (Puebla, n. 1137) y comprometerse a la liberación de toda persona humana.<sup>32</sup>

— *Antropología latinoamericana*: En las anteriores obras de Gutiérrez y de los teólogos de la liberación se echaba de menos una antropología latinoamericana: ¿Cómo es el hombre pobre de América Latina que deseamos liberar? Y una vez iniciado el proceso de liberación, ¿hacia dónde hemos de orientar a este hombre, qué metas e ideales de humanidad le vamos a presentar? ¿Partimos de cero en este modelo de hombre nuevo, integralmente liberado, o podemos apoyarnos en un sustrato de la rica tradición popular, en el que la fe cristiana y los valores humanos se den la mano? No nos lo decían los teólogos de la liberación en la primera etapa.

Medellín, situada en la gran corriente del humanismo cristiano, proponía que la liberación estuviera orientada, no a llevar al hombre “a tener más”, sino “a ser más” en el gozo de la propia realización, por el servicio y el amor”.<sup>33</sup> Añadía que el hombre latinoamericano se ha de esforzar en el “crecimiento en humanidad”, que nos acerca a reproducir la imagen del Cristo Pascual, “imagen del Dios invisible”, meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre “para que alcancemos todos la estatura del hombre perfecto”.<sup>34</sup> Y en el “Mensaje a los pueblos de América Latina” los obispos ofrecen “aquello que tienen como más propio: una visión global del hombre y de la humanidad, y la visión integral del hombre latinoamericano en el desarrollo”.<sup>35</sup>

Como programa de “verdadero desarrollo”, presentan el esfuerzo por pasar todos y cada uno de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, recogiendo el texto íntegro de Pablo VI en la *Populorum Progressio*, nn. 20-21. Aceptan la descripción que Pablo VI hace de la “vocación original de América Latina: Vocación a aunar en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad”.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> ML, p. 69 ad sensum.

<sup>33</sup> Educación, n. 4.

<sup>34</sup> *Ibid.*, n. 9.

<sup>35</sup> Mensaje, p. 19, en *Medellín. Conclusiones*, ed. Celam, Bogotá 1984.

<sup>36</sup> Pablo VI, Homilía de ordenación de sacerdotes para América Latina, 3 VII-

Puebla recogerá el tema de la antropología y los valores culturales del pueblo latinoamericano y lo expondrá ampliamente en el Documento final, cuando nos presenta, en la Primera Parte, una visión histórica y socio-cultural de América Latina, y en la Segunda Parte, en el capítulo segundo, al hablar de evangelización, cultura y religiosidad popular.

En las obras de la última fase, Gutiérrez se muestra más sensible al tema de la antropología y los valores culturales del pueblo de América Latina, aludiéndolo de paso, aunque sin desarrollarlo. En la actual gestación de la antropología de América Latina ocupa un capítulo central el tema de la religiosidad popular como la forma más genuina de expresión del alma y del espíritu del pueblo llano y cristiano. El tema alcanzará un punto culminante de reflexión en la próxima IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se celebrará en Santo Domingo, sobre una nueva evangelización de la cultura, en el quinto centenario de la evangelización de América.

## 5. Opción preferencial por los pobres

La actual postura de Gustavo Gutiérrez en este punto es más equilibrada y coincide substancialmente con los recientes documentos del Magisterio de la Iglesia, como *Libertatis Conscientia* y la encíclica de Juan Pablo II *Sollicitudo Rei Socialis*:

— La “opción preferencial por los pobres” ha de conciliarse con el amor *a todos* los hombres. “El término mismo de *preferencial* rechaza toda exclusividad y subraya quiénes deben ser los primeros — no los únicos — en nuestra solidaridad... Desde el inicio de la TL, se afirmó la necesidad de mantener a un mismo tiempo la universalidad del amor de Dios y su predilección por los últimos de la historia”.<sup>37</sup> Hoy ya es doctrina comúnmente enseñada por el Magisterio de la Iglesia, vgr. Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis*.<sup>38</sup>

— Optar por el pobre es optar por el Dios del Reino que nos anuncia Jesús: Jesús nos revela “un Dios que tiene predilección por los débiles y maltratados de la historia humana. Preferencia que no es resultado de un análisis social, sino del amor gratuito de Dios, por lo mismo, independientemente de la situación moral de los pobres

<sup>37</sup> ML, p. 74.

<sup>38</sup> ML, p. 75. Véase SPS, p. 48.

mismos. El motivo, pues, de dicha opción es *teocéntrico* y no sociológico".<sup>39</sup>

Intentando profundizar en la situación social de los pobres en América Latina, en las causas de la misma y en los posibles caminos de solución, echa mano del análisis marxista. En este balance de la obra de Gustavo Gutiérrez, es obligado detenernos sobre uno de los puntos más ambiguos del pensamiento del teólogo peruano.

## II. Teología y análisis marxista

Sé que titular así hoy un apartado es arcaico, Gustavo Gutiérrez lo rechazaría, afirmando que el diálogo se establece más bien entre teología y ciencias sociales.<sup>40</sup> Sin embargo, él lo planteó así en *Teología de la Liberación. Perspectivas* (1971) y en *La Fuerza Histórica de los Pobres* (1979), y detrás de él lo han repetido a coro los máximos epígonos de esta escuela, y así lo dejamos al presentar el camino histórico recorrido por el representante más cualificado de la TL.

Si comparamos su último artículo *Mirar Lejos*, de octubre 1988 (en el que ni menciona los términos "análisis marxista", sino de "ciencias sociales"),<sup>41</sup> con su primera obra *Teología de la Liberación. Perspectivas* (en la que cita numerosas veces a autores marxistas, abraza el análisis marxista y propone la creación de sociedades socialistas en América Latina), podemos concluir que el pensamiento de Gutiérrez ha cumplido un giro de ciento ochenta grados. Veámoslo en detalle.

Acudiendo, pues, a la obra a la que Gustavo Gutiérrez nos remite, *La Verdad los Hará Libres*, encontramos tres lugares en los que aborda el argumento *teología y análisis marxista*, señal de que el tema le preocupa y de su voluntad de dejar claro cuál sea su mente actual al respecto. Primero lo expone breve, pero esencialmente, en

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 76, ad sensum.

<sup>40</sup> Nos apresuramos a aclarar que no hay oportunismo en este planteamiento actual de Gustavo Gutiérrez ante el terremoto de la "Glasnost" y de la "Perestroika" que sacude los países del socialismo real; él había hecho ya este planteamiento desde el año 1984 en su respuesta al cuestionario que le presentó el episcopado peruano pidiendo clarificaciones sobre su pensamiento en torno a teología y marxismo.

<sup>41</sup> ML, pp. 72 y 73. En la nota 12 nos remite al tratamiento más explícito de teología y análisis marxista en el artículo "Teología y Ciencias Sociales", en su obra *La Verdad ...*, pp. 77-112.

el artículo “Teología y Espiritualidad”, síntesis de su pensamiento; luego, los examinadores de su tesis doctoral lo someten a una batería de preguntas, entre las que hay una de B. Sesboué: “¿Cómo ve Ud. la necesidad de conversión del lenguaje tomado del análisis marxista?”.<sup>42</sup> La respuesta de Gutiérrez es suficientemente explícita y esencial. Finalmente, dedica al tema toda la segunda parte del libro, titulada “Teología y Ciencias Sociales”.<sup>43</sup> En nuestras síntesis tendremos en cuenta los tres textos mencionados. Ya en la respuesta al P. Sesboué admite que la cuestión teología-análisis marxista “es una de las que más preocupan y que no siempre es bien comprendida”.<sup>44</sup> Interesa, pues, recordar cuál es su postura en la primera etapa y cuál es su evolución y pensamiento actual en este tema crucial. Recordemos, aunque sea sumariamente, el pensamiento de Gutiérrez en la primera etapa, concretamente en *Teología de la Liberación* y en *La Fuerza histórica de los pobres*.

## 1. Teología y análisis marxista en la 1ª época de G. Gutiérrez

1) Rechazo del *desarrollo* o “desarrollismo”, porque, al no ir a la raíz de los males de la sociedad de América Latina, se queda en mero “reformismo”.

2) Hay que entender la liberación como superación del desarrollismo, puesto que ataca el mal en su raíz: si el mal está representado por el tipo de sociedad capitalista de América Latina, productora por naturaleza de desequilibrios económicos, sociales y políticos, la solución es “la quiebra radical del presente estado de cosas” (i.e. del capitalismo)<sup>45</sup> y la promoción de una sociedad socialista para nuestros países:

“Una transformación del sistema de propiedad (*colectivismo de los medios de producción*), el acceso al poder de la clase

<sup>42</sup> *Ibíd.* p. 51.

<sup>43</sup> VL, pp. 75-112. Publicado en *Páginas*, nn. 63-64 (septiembre 1984, pero redactado por Gutiérrez entre febrero y abril de 1984, como respuesta al cuestionario que le presentaron los obispos del Perú).

<sup>44</sup> VL, p. 54.

<sup>45</sup> TLP, p. 52. Para una visión más objetiva y serena de la cuestión, aconsejamos acudir directamente a la fuente, las obras mismas del autor. En ocasiones sus críticos han malinterpretado su pensamiento, vgr. A. Banderas, *La Iglesia ante el proceso de liberación*, ed. BAC, Madrid 1975, atribuye a Gutiérrez el abogar por la supresión de la libertad individual, además de promover una sociedad socialista, cuando en este pasaje Gutiérrez dice exactamente lo contrario, p. 116-121. El obis-

explotada (*gobierno popular, dictadura del proletariado*), una revolución social que rompa con esa dependencia (*lucha de clases y revolución proletaria*), puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una *sociedad socialista*. En esta perspectiva hablar de un proceso de liberación comienza a parecer más adecuado y más rico en contenido humano. Liberación expresa, en efecto, el ineludible momento de ruptura que es ajeno al uso corriente del término desarrollo".<sup>46</sup>

Otra cita del mismo tenor y que coincide literalmente en los elementos que para Gutiérrez son constitutivos de la sociedad socialista, propiedad colectiva de los medios de producción, gobierno popular al que se accede por medio de la revolución y la lucha de clases, se puede encontrar en *Teología de la Liberación*, p. 318-319, *La Fuerza Histórica de los Pobres* (ed. italiana), p. 46-47, *Evangelio y Praxis de Liberación*, pp. 240-241, en *Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina*, etc. Aducimos esta coincidencia casi literal de textos de diversas obras de Gutiérrez para que se vea que estamos ante un punto que él tiene bien pensado.

3) ¿Qué determina el rechazo de la perspectiva de "desarrollo" y optar en cambio, por la "liberación"? El empleo del *análisis marxista*. En efecto, para encontrar remedio eficaz a los males de injusticia social y política que aquejan a la sociedad de América Latina se requiere un instrumento que analice científicamente la realidad social: descripción fenoménica, causas y soluciones eficaces. Ahora bien, no hay instrumento de análisis social más científico y riguroso que el análisis marxista o materialismo histórico. Por lo mismo, la teología de la liberación en busca de eficacia echa mano de dicho análisis.

po Ricardo Durand Flórez, S.I., de Callao (Perú), en una obra crítica, *Observaciones a Teología de la Liberación y a La Fuerza Histórica de los Pobres*, Callao, 1985, hace una lectura de Gutiérrez sobre el marxismo, pero pecando contra una de las reglas de toda hermenéutica seria: leer un texto en la totalidad de la obra, sea ésta *Teología de la Liberación*, sea la totalidad del pensamiento de Gustavo Gutiérrez en sus diversas obras; es una de las "reglas de oro" de la *Dei Verbum* para interpretar la Sagrada Escritura, aplicable a cualquier otro texto. El historiador Ricardo de la Cierva, normalmente bien informado, riguroso en sus análisis e ilaciones históricas, carga las tintas, en tono polémico, que le desdibuja la obra, no concediendo a Gutiérrez ningún atenuante, como la afirmación constante de Gutiérrez de la trascendencia del hombre, de la primordial liberación del pecado, don gratuito de Cristo, el rechazo del odio y la violencia y una inicial, aunque tímida crítica a las realizaciones históricas del socialismo real: ver *Jesuitas, Iglesia y Marxismo. 1965-1985*, ed. Plaza y Janés, Barcelona 1986 y *Oscura Rebelión en la Iglesia*, ed. Plaza y Janés, Barcelona 1987.

<sup>46</sup> TLP, p. 52. Los paréntesis y los subrayados son nuestros.

4) El empleo de dicho análisis lleva a la interpretación de la realidad social como un mundo en tensión y conflicto de clases, concretamente entre la clase que posee los medios de producción — llámesele empresa, maquinaria, propiedad o capital— y la que sólo tiene la fuerza de sus brazos para trabajar o clase proletaria, de cuyo trabajo, transformando la materia prima, nace la plusvalía. En el mecanismo infernal de la empresa capitalista el trabajador es despojado del fruto de su trabajo y recibe el exiguo salario fijado por las inicuas leyes de los empresarios y del mercado. Hay aquí una violencia estructural en este sistema de sociedad capitalista, a la que la clase obrera responde con una contra-violencia, luchando por devolver a la clase trabajadora lo que era suyo: así se llega a la gestión común o social de los medios de producción a través de un proceso revolucionario que culmina con la dictadura del proletariado o “gestión social del gobierno”, como lo llama Gutiérrez, e instaurando la sociedad sin clases o socialismo.

5) Ante las objeciones que surgen a la conciencia del cristiano que es Gustavo Gutiérrez sobre la incompatibilidad de la violencia con el mandamiento evangélico de la universalidad del amor fraterno y de la unidad de la Iglesia, responde en un acápite titulado “Fraternidad y lucha de clases”:<sup>47</sup> — es un fenómeno comprobable que la humanidad está dividida en opresores y oprimidos, en propietarios de los bienes de producción y despojados del fruto de su trabajo, en clases antagónicas.<sup>48</sup> “La lucha de clases, sentencia, es un hecho y la neutralidad en esta materia es imposible”.<sup>49</sup>

6) No faltan ataques a la misma Iglesia: “Cuando la iglesia (sic) rechaza la lucha de clases se está comportando objetivamente con una pieza del sistema imperante: éste, en efecto, busca perpetuar, negando su existencia, la situación de división social en que se basan los privilegios de los usufructuarios”.<sup>50</sup>

7) He aquí, pues, la nueva formulación del mandato del amor fraterno a la luz del imperativo histórico de la lucha de clases:

“Amor universal es aquel que en solidaridad con los oprimidos busca liberar también a los opresores de su propio poder, de su ambición y de su egoísmo”.<sup>51</sup> Y como glosa:

<sup>47</sup> TLP, p. 352-362.

<sup>48</sup> TLP, p. 352-353.

<sup>49</sup> TLP, 353 y 356.

<sup>50</sup> TLP, p. 356.

<sup>51</sup> TLP, p. 357.

“Amar a los enemigos supone reconocer y aceptar que se tienen enemigos de clase y que hay que combatirlos. No se trata de no tener enemigos, sino de no excluirlos de nuestro amor. Pero el amor no suprime la calidad de enemigos que poseen los opresores (sic) ni la calidad del combate contra ellos. El ‘amor a los enemigos’ lejos de suavizar las tensiones, resulta así cuestionando el sistema y se convierte en una fórmula subversiva”.<sup>52</sup>

Retomará el argumento casi textualmente en el Encuentro de El Escorial, celebrado el año 1972:

“Optar por el pobre es optar por una clase social y *contra otra...* tomar conciencia del enfrentamiento de las clases sociales y tomar partido por los desposeídos”.<sup>53</sup>

8) Esta concepción supone la aceptación plena de la tesis marxista de que sólo se conoce mediante la acción transformadora de la historia. Gutiérrez hace suya la tesis II sobre Feuerbach, con la secuela de historización de la verdad y su relativización en sentido hegeliano-marxista: sólo conoce la verdad quien la hace participando en la revolución proletaria hacia la sociedad sin clases.<sup>54</sup> De aquí, el primado no sólo de la praxis sobre la teoría o contemplación, sino también de la ortho-praxis sobre la ortho-doxia cristiana, como veremos más adelante.

9) En cuanto a la unidad de la Iglesia, rechaza con Althusser, como un mito, la pretendida unidad de la Iglesia, en realidad dividida en clases antagónicas.<sup>55</sup>

Hasta aquí el pensamiento de Gustavo Gutiérrez de la primera época sobre la colaboración entre teología y análisis marxista: no sólo su posibilidad, sino su utilidad y aun su necesidad. Nos excusamos con el lector si la exposición ha sido un tanto prolija — aun dentro del esquematismo que un artículo impone —, pero hemos querido ser honestos, respetando la ilación lógica del pensamiento del autor.

<sup>52</sup> TLP, 358. Aquí Gutiérrez cita en apoyo de este razonamiento a J. Girardi, *Amor cristiano y lucha de clases*, ed. Sígueme, Salamanca 1971, p. 71 y *Cristianismo y lucha de clases*, ed. Sígueme, 1973, p. 98.

<sup>53</sup> “Evangélio y Praxis de Liberación”, en *Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina*, ed. Sígueme, Salamanca 1973, p. 234.

<sup>54</sup> TLP, pp. 57 y 58, ad sensum.

<sup>55</sup> TLP, pp. 358-362.

Veamos ahora qué piensa HOY Gustavo Gutiérrez sobre la aproximación de la teología al análisis marxista, puesto que es capítulo crucial de su obra y de la evolución de su pensamiento.

## 2. Pensamiento actual de Gustavo Gutiérrez sobre teología y marxismo

1) Gustavo Gutiérrez empieza advirtiendo que el diálogo de la TL se instaura no directamente con el marxismo, sino con las *ciencias sociales* que vienen en auxilio de la teología cuando ésta se pregunta sobre la situación social de la comunidad cristiana de América Latina a la que la Iglesia ha de evangelizar.

2) Por otro lado, hay que proceder con discernimiento crítico sobre los resultados de los análisis de las ciencias sociales, que están, por lo demás, dando sus primeros pasos.<sup>56</sup>

3) Actitud crítica que hay que aplicar también a los movimientos de liberación que son ambiguos o ambivalentes: la aspiración a la liberación es el gran signo de los tiempos, pero “tal libertad no está garantizada por ningún sistema político... Tal búsqueda de la libertad puede ser pagada con la propia vida, en las sociedades capitalistas, pero también en lo que hoy se llama “el socialismo real”.<sup>57</sup> A continuación se cita a sí mismo en el único texto que conocemos de la década 1968-1979 de crítica —¡qué velada y genérica!— al socialismo real o comunismo establecido en diversos países como forma de gobierno:

“Se recusaba por eso hace trece años<sup>58</sup> la postura de aquellos que buscaban refugiarse en soluciones de facilidad y en excomuniones a quienes no aceptan esquematismos, frases hechas ni posiciones acríicas frente a las realizaciones históricas del socialismo”.<sup>59</sup>

Pero a continuación, al afirmar que ha de ser “un socialismo a la latinoamericana”, aducían en 1971, como ejemplo, la experiencia creativa de la Cuba de Fidel Castro (TLP, p. 131 y nota 42).

<sup>56</sup> VL, p. 83; cosa que reconocía en FHP, ed. española, p. 104.

<sup>57</sup> VL, p. 85.

<sup>58</sup> VL, p. 85, citando *Teología de la Liberación*, cuya edición definitiva tiene fecha de 1972.

<sup>59</sup> TLP, p. 131.

Sin embargo, añade hoy, en 1989, en esta marcha zigzagueante del autor cuando realiza el rito doloroso de la autocrítica, el párrafo más expresivo de crítica a los socialismos reales:

“Hechos de la historia reciente<sup>60</sup> han corroborado este rechazo y han esfumado ilusiones respecto de concreciones históricas que eliminen todos los males. Hemos sido así relanzados a nuevas y más realistas búsquedas. Más respetuosas también de todas aquellas dimensiones humanas”.<sup>61</sup>

Texto histórico con el que Gutiérrez, si se nos permite la expresión, purifica la mala conciencia de la teología de la liberación de signo marxista. La crítica más elemental que se le hacía a su propuesta de la creación de una sociedad socialista (i.e., comunista) para América Latina como respuesta a las injusticias, pobreza y opresión, era: la crítica de la TL a los modelos de sociedad es parcial y reductiva, sólo ve los males de la sociedad capitalista — que por lo demás son reales si nos referimos al capitalismo liberal individualista más exacerbado —, pero nada nos dice sobre los males del socialismo real — los lager estalinistas, las purgas maoístas que costaron la vida a millones de personas, las represiones sangrientas contra los obreros en Alemania del Este, en Hungría con la represión de 1956 contra el pueblo, el fin de la Primavera de Praga de 1968, la invasión de Afganistán, la represión de los obreros polacos, el no al socialismo del rostro humano, la dictadura férrea de Fidel Castro, suprimiendo las libertades humanas elementales en Cuba, etc., etc. O no conoce tales vicios, y entonces es irresponsable; o conociéndolos, sigue propugnando un tipo de sociedad para nuestros pueblos de América Latina que ha causado innumerables crímenes de lesa humanidad, y entonces se hace cómplice de los mismos.

Con este texto, Gustavo Gutiérrez cierra un ciclo de su obra y da un salto de cualidad, sobre todo en su actitud personal de crítica objetiva y responsable al socialismo real, actitud que ha de ser determinante, estamos seguros, en la de sus seguidores y comentaristas.

4) En la revisión de la conjunción de TL y marxismo, sigue minimizando la real aportación del marxismo y acentuando que son las ciencias sociales las interlocutoras del diálogo con la teología. Aquí afirma que el hecho de que haya un número de elementos o

conceptos del análisis marxista en el vocabulario de las ciencias sociales, no permite identificar ciencias sociales y análisis marxista.

5) Por otro lado, la aportación latinoamericana a las ciencias sociales es la teoría de la dependencia, que no es teoría marxista.

6) La alusión a conceptos y teorías marxistas no significa su aceptación, sobre todo cuando entraña una concepción total de la vida y, por lo mismo, excluyente de la fe cristiana y de sus exigencias.

7) No hay aceptación de una ideología atea ni de una versión totalitaria de la historia negadora de la libertad de la persona humana: tales aspectos del marxismo quedan descartados desde nuestra fe cristiana, desde una perspectiva humanista y desde un sano análisis social.<sup>62</sup>

8) Sobre si es posible tomar el análisis marxista sin asumir los aspectos ideológico-filosóficos del marxismo, Gustavo Gutiérrez se atiene a las autoridades de J.C. Mariátegui y a A. Gramsci, que están por la separabilidad; aunque no ignora que otros autores, como Engels, G. Wetter, Jean Yves Calvez, R. Coste, niegan que sea posible separarlos. Esta es asimismo la doctrina del Magisterio de la Iglesia en diversos documentos, como *Octogesima Adveniens* de Pablo VI (14-V-1971), el Documento final de Puebla (nn. 92 y 543-545) y La Instrucción *Libertatis Nuntius*, de la Congregación para la doctrina de la Fe (n. VII, 6.7).

9) A las salvedades del problema teórico, añade Gustavo Gutiérrez otras sobre la actitud pastoral y operativa. Recuerda que Juan XXIII, en la *Pacem in Terris* (11-IV-1963) formuló dos famosas distinciones entre el error, el que yerra, entre marxismo y marxistas, y entre doctrina filosófica y movimientos que de ella se originan (nn. 158-159). De aquí se derivó una cierta posibilidad de colaboración en ciertos campos (n. 160).

10) Por otro lado, la TL nunca ha tenido como objetivo “un diálogo con el marxismo en vistas a una eventual ‘síntesis’ o a tomar un aspecto y dejar otro”.<sup>63</sup>

11) Por añadidura, al emplear las disciplinas sociales para el conocimiento de la realidad, hay que respetar el campo propio de

dichas disciplinas. Análogamente, hay que respetar la autonomía de la reflexión teológica: ella tiene sus propias fuentes y leyes.<sup>64</sup>

12) Sobre el conflicto y la lucha de clases en la historia, he aquí articulado su pensamiento, en veinte amplias páginas:<sup>65</sup>

— Ante dos hechos ineludibles, la situación de injusticia en América Latina y el mandamiento evangélico del amor universal al prójimo, la actitud ha de ser: “combatir real y eficazmente, no odiar, en eso consiste el reto, nuevo como el Evangelio: amor a los enemigos”.<sup>66</sup>

— Gustavo Gutiérrez se plantea más que la cuestión de derecho, la cuestión del conflicto en la historia, del que la lucha de clases es una forma. Conflicto que se da no sólo en campo económico o político, sino también entre grupos sociales (razas discriminadas, culturas despreciadas, mujeres marginadas, etc.).

— No se identifica “lucha de clases” y marxismo: Marx, en su Carta a Weydemeyer, afirma que él toma dicha noción de los historiadores burgueses.

A mayor abundamiento y resguardo de su posición, añade Gutiérrez diversos textos del Magisterio eclesiástico, de Pío XI a Juan Pablo II, pasando por el Vaticano II, que hablan de la “lucha de clases” como de un hecho social en la historia: *Quadragesimo Anno*, n. 82,83,115; Juan Pablo II, Discurso Inaugural de Puebla, 4; *Laborem Exercens*, nn. 11,14. Lo recogen Medellín, vgr. *Paz*, n. 3 y Puebla, nn. 1208-1209, etc.

— En fin, ante dos valores cristianos en aparente contraste — por un lado, exigencia de la *universalidad* del amor cristiano, y por otro, exigencia de *solidaridad* con los más débiles —, no cabe la neutralidad. Pero optar preferencialmente por los pobres, no significa ignorar al resto de la humanidad, ni adoptar una ideología o programa político determinado. Más aún, como afirma K. Lehmann, “hay casos en que el *mensaje cristiano sólo admite un camino*: en tales casos entra en vigor la obligación de la Iglesia de tomar decididamente partido, como durante la dictadura nazi en Alemania. La neutralidad incondicional en tales casos contradice el man-

<sup>64</sup> VL, p. 94.

<sup>65</sup> O.c., pp. 194-112.

<sup>66</sup> TLP, p. 44.

dato del Evangelio".<sup>67</sup> "Pero desde el punto de vista del Evangelio — concluye Lehmann y Gustavo Gutiérrez hace suya esta postura —, el compromiso decidido en favor de determinados grupos no debe oscurecer jamás el dato fundamental del mensaje cristiano de que la Iglesia tiene la obligación de comunicar el amor de Dios a TODOS los hombres sin limitación alguna".<sup>68</sup>

A quien se pregunte por qué vericuetos ha llegado la TL a postular y promover un diálogo con el análisis marxista y aun a propugnar algunos de sus postulados fundamentales como la lucha de clases y la instauración de una sociedad socialista en América Latina, habría que recordarle que la cuestión se sitúa a nivel epistemológico, cuando la TL define su naturaleza y su función como "reflexión crítica de la praxis de la liberación a la luz de la Palabra de Dios".<sup>69</sup> En los tres pasos que originaron el nacimiento de la TL, tomados del método de revisión de vida de la JOC, *ver* la realidad, *juzgarla* a la luz de la Palabra de Dios, y *actuar* un compromiso eficaz de liberación, en el primer paso, ante la exigencia de *ver* con profundidad la compleja realidad de América Latina, echa mano del análisis marxista como instrumento de racionalidad científica que permite ver el fenómeno, analizar sus causas y proponer soluciones eficaces.

Una vez que hemos visto más arriba lo que se refiere tanto al primer paso (análisis de la realidad de pobreza e injusticia en América Latina), como al tercero (compromiso de liberación), veamos ahora el segundo: juzgar la realidad a la luz de la Palabra de Dios. Aquí entra en juego el quehacer de la teología.

### III. Un lenguaje sobre Dios

#### 1. Teología como reflexión crítica sobre la praxis

Al hablar Gustavo Gutiérrez, en TLP de la naturaleza de la teología (cap. 1, pp. 21-41), después de ver que en el pasado se asignó a la teología una función sapiencial — algo así como guía de vida espiritual — y una función racional — encuentro entre fe y razón, la teología sería un saber racional —, Gutiérrez descubre en la evolu-

<sup>67</sup> VL, p. 109. La cita de K. Lehmann está tomada de "Problemas metodológicos y hermenéuticos de la 'teología de la liberación'", en CTI *Teología de la Liberación*, BAC 1978, p. 37.

<sup>68</sup> O.c. p. 37.

<sup>69</sup> TLP, p. 26-41.

ción del pensamiento teológico de la segunda mitad de este siglo la función de la *teología como reflexión crítica sobre la praxis*. Hoy se es más sensible a los aspectos antropológicos de la revelación, por tanto, a la acción del cristiano en la historia. El compromiso del cristiano, de caridad y justicia hacia sus hermanos, adquiere relieve y centralidad. La praxis viene a ser lugar de *verificación* de la fe cristiana.<sup>70</sup> De aquí el axioma de la TL: primero es la “praxis”, luego la “doxa”, en la existencia cristiana hay que afirmar el primado de la ortho-praxis y luego, la función subalterna de la ortho-doxia. De aquí también deriva el slogan, muy difundido en los círculos liberacionistas: el compromiso de liberación es el acto primero, y la teología, el acto segundo:

“Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene *después*, es acto segundo”.<sup>71</sup>

De aquí que la función de la teología sea “una *reflexión crítica* de la praxis de liberación a la luz de la Palabra de Dios”.<sup>72</sup> Crítica de sí misma, de su naturaleza y fundamentos; crítica de los condicionamientos económicos y socioculturales de la vida de la comunidad cristiana; y crítica también de la sociedad y de la Iglesia en tanto que convocadas e interpeladas por la Palabra de Dios.

Función crítica y, por lo mismo, profética de la teología en relación a la actuación del hombre en la historia. Sólo el ejercicio de la función profética hará del teólogo un “intelectual orgánico” en el sentido gramsciano. La verdadera interpretación del sentido de los hechos históricos se da en la praxis de liberación. “Estamos ante una hermenéutica política del Evangelio”.<sup>73</sup>

En conclusión, la “teología como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios” completa las otras funciones de la teología, como sabiduría y como saber racional. Se trata de un *nuevo modo* de hacer *teología*: una teología que no se limita a *pensar* el mundo, sino que se preocupa por *transformarlo*.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> O.c., p. 33.

<sup>71</sup> O.c., p. 35.

<sup>72</sup> Ver TLP, pp. 34-41.

<sup>73</sup> O.c., p. 38, citando a J. Moltmann “Hacia una hermenéutica política del Evangelio”, en “Historia de la existencia e historia del mundo”, a su vez en la obra *Esperanza y planificación del futuro*, ed. Sígueme, Salamanca 1971, 215-244.

<sup>74</sup> Gustavo Gutiérrez no niega el influjo del pensamiento marxista que unos párrafos antes ha presentado como centrado en la praxis y dirigido a la transforma-

## 2. ¿Primado de la “praxis” o de la “doxa” y la fe?

Aquí cabe hacer algunas observaciones a esta concepción de Gutiérrez — y en su momento lo hicimos nosotros —.<sup>75</sup> Una praxis que no sepa *a dónde* va, *por qué* y *cómo* actúa sería una praxis caótica y filosóficamente imposible. Por tanto, ha de ser guiada por una “theoria”, contemplación o reflexión *previa*.

Por otro lado, en el Antiguo Testamento el creyente es primordialmente el hombre que *escucha* la Palabra de Yahvé. El *Shemá* que todo piadoso israelita debía recitar mañana y tarde cada día, inicia con estas palabras: *Shemá Israel*, “escucha, Israel, el Señor es tu Dios...”. Y en el Nuevo Testamento se refuerza este primado de la fe que se abre a la escucha de la Palabra revelada que Jesús trae y que Jesús es. Palabra que, una vez escuchada, ha de hacerse acción y obra de amor a Dios y al prójimo.<sup>76</sup>

De aquí se deducen dos axiomas decisivos para la elaboración de cualquier teología auténtica: — primado de la “theoria” o contemplación; llámesele *escucha o acto de fe* en la Palabra revelada; — inseparabilidad de la “theoria” respecto a la “praxis”: la escucha se convierte en vida y la fe genuina lleva a las obras, pues “la fe sin obras, es una fe muerta”.<sup>77</sup>

Gustavo Gutiérrez, sensible a estas críticas, precisa su pensamiento en la última etapa que venimos presentando. *Primero*, nos dice, es la contemplación, llámese fe o llámese oración. Es el sentido del axioma anselmiano del *Credo ut intelligan*.<sup>78</sup> Luego, la fe se hace compromiso de caridad, de justicia y de liberación. Finalmente, viene la *reflexión teológica* sobre dicha fe y dicho compromiso: ha nacido la teología de la liberación. Gustavo Gutiérrez prefiere man-

---

sofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; pero de lo que se trata es de transformarlo”, en p. 31 y nota 31.

<sup>75</sup> Cfr. Javier García, *¿Santo Tomás de Aquino y la Teología de la Liberación?*, en *Medellín* 32 (diciembre 1982) 718-533.

<sup>76</sup> Ignace de la Potterie lo ha dejado definitivamente fundado en su maravillosa obra magna *La Vérité dans Saint Jean*, Roma, Biblical Institute Press, 1977, Tomo I, p. 476; Tomo II, pp. 477-1128.

<sup>77</sup> Sant. 2, 17; Mt 7, 21; 1 Jn 3, 17.

tener la distinción binaria de los primeros años, aunque modificando substancialmente o precisando su contenido:

Acto primero: — 1º Contemplación es la fe que se expresa en oración y  
— 2º Compromiso compromiso.

Acto segundo: — La reflexión teológica.

De aquí que se dé una circularidad entre ortodoxia y ortopraxis y que haya que considerar "theoria" o "doxa" y "praxis" como dos dimensiones esenciales y *complementarias* de la misma realidad.<sup>79</sup>

#### IV. Anunciar la vida y la liberación

Aclarado este punto, Gustavo Gutiérrez afirma que partiendo de la "praxis cristiana" — oración y compromiso al mismo tiempo —, la teología busca ser un *lenguaje sobre Dios* dicho en las circunstancias concretas en que vive la gran mayoría latinoamericana. Ahora bien, la situación en que vive la mayoría de nuestro pueblo es definida por Medellín como "pobreza inhumana"<sup>80</sup> y por Puebla como "pobreza antievangélica".<sup>81</sup> La pregunta crucial del teólogo de América Latina no es, como en Europa: ¿Cómo anunciar el Evangelio de la cruz a un hombre secularizado y hedonista?,<sup>82</sup> sino ¿Cómo anunciar la vida del Resucitado a un pueblo marcado por la muerte? De la urgencia de anunciar la Resurrección y de la situación de pobreza y muerte en América Latina surge la teología de la liberación.<sup>83</sup> Una teología que está al servicio del Reino de amor y justicia, y que intenta ayudar a la Iglesia en su misión evangelizadora y, por ende liberadora.

Reconoce Gustavo Gutiérrez que en este intento de articular el mensaje de la comunidad latinoamericana en clave de liberación, la teología encontró resistencia e incluso hostilidad. Quizá porque chocaba contra inercias seculares, quizá porque no siempre fueron

<sup>79</sup> VL, p. 11-18; ML, pp. 82-83.

<sup>80</sup> Pobreza, 1.

<sup>81</sup> Puebla, n. 11.

<sup>82</sup> Ver reciente discurso del cardenal K. Lehmann a la Conferencia de Obispos Alemanes reunidos en el Vaticano, L'Oss. Rom. it., 13-14 Nov. 1989, p. 4.

<sup>83</sup> ML, p. 84.

felices sus formulaciones. Por eso se esfuerza ahora por responder a varias cuestiones centrales en la teología de la liberación, como relación entre salvación obrada por Cristo y liberación humana en la historia, Reino de Dios y realizaciones históricas, historia de la salvación e historia humana (¿Sólo hay una historia?), etc. Recogemos sintéticamente su respuesta actual.

## 1. Salvación obrada por Cristo y liberaciones humanas:

En el proceso de liberación se pueden distinguir tres niveles: 1) *liberación social, política y económica*; 2) *liberación ética*: es la liberación del hombre en la que éste va madurando a medida que asume su propia responsabilidad y libertad; 3) *liberación soteriológica*, es la liberación que Cristo nos trae del pecado para comunicarnos la vida de hijos de Dios. Se trata de un proceso único, aunque no monolítico, hay que *distinguir* en él dimensiones o niveles diversos que *no pueden confundirse entre sí*: ni separación ni confusión, ni verticalismo ni horizontalismo (Puebla nn. 321-329), siguiendo el “principio calcedoniano”. Es lo que Pablo VI, en la *Populorum Progressio*, n. 21, llamaba “desarrollo integral” o paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas. “No se trata de tres procesos paralelos o que se suceden cronológicamente; estamos ante tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo”.<sup>84</sup> “Esto es lo que en la teología de la liberación se llama *liberación total en Cristo*”.<sup>85</sup>

## 2. Reino de Dios y realizaciones históricas:

Ante una pregunta de los examinadores de su tesis doctoral, en 1985, en Lyon: “¿Cómo comprende Ud. la doctrina paulina de la justificación por la fe en su consideración teológica sobre la praxis de liberación? ¿Qué significa esta frase suya: “La teología será una reflexión crítica a partir de la praxis de liberación y sobre ella, en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe?””,<sup>86</sup> responde: “Me siento ajeno a toda tentación pelagiana”. Hay que afirmar siempre la gratuidad del amor de Dios y de su libre iniciativa (intuición paulina y agustiniana). Por otro lado, afirmar la

<sup>84</sup> TLP, pp. 67-69; ML, p. 89.

<sup>85</sup> VL, p. 26. Subrayado nuestro.

libertad y la creatividad del ser humano nunca ha significado en la historia de la Iglesia sostener la auto-salvación humana. En toda la Biblia se presentan dos aproximaciones al misterio de Dios: la gratuidad y la exigencia. El amor salvador de Dios es un don, pero acogerlo lleva a un compromiso con el prójimo. Entre la gratuidad y la exigencia se sitúa la vida cristiana.<sup>87</sup>

En cuanto a la relación del Reino de Dios con las realizaciones históricas, responde en VL, retomando un texto de TLP: “Sin acontecimientos históricos liberadores no hay crecimiento del Reino, pero el proceso de liberación no habrá vencido las raíces mismas de la opresión, de la explotación del hombre por el hombre, sino con el advenimiento del Reino, que es ante todo un don. Es más, puede decirse que el hecho histórico, político, liberador, es crecimiento del Reino, ES acontecer salvífico, pero no es LA llegada del Reino, ni TODA la salvación”.<sup>88</sup>

### 3. Historia de la salvación e historia humana

La cuestión que se plantea es si entre historia de la salvación e historia humana hay equivalencia, total separación o un tipo intermedio de relación. Gustavo Gutiérrez responde, de partida: “me siento extraño a toda interpretación que confunda los planos”.<sup>89</sup> Luego, para clarificar afirmaciones poco precisas de su primera época, como “Hay un solo devenir humano asumido irreversiblemente por Cristo, Señor de la historia”,<sup>90</sup> perspectiva unitaria que, aunque es susceptible de enfoques diversos, deja en pie “la afirmación fundamental, en concreto, que hay una sola historia. Una historia cristofinalizada”,<sup>91</sup> añade que hemos de abordar esta cuestión desde el punto de vista histórico-agustiniano (H. de Lubac): en concreto, estamos ante una persona humana marcada por la gracia, es la idea de K. Rahner de la “existencia sobrenatural”. Toda existencia humana es un sí o un no a Dios al ofrecimiento de la gracia de Dios: la historia humana es una, pero hay que hacer distinciones para salvar en esa unidad la distinción entre gratuidad de la gracia y libertad de la voluntad humana. Afirmar tanto la unidad como la distinción.<sup>92</sup>

<sup>87</sup> VL, p. 53 ad sensum.

<sup>88</sup> En VL, p. 58-59, citando TLP, p. 229.

<sup>89</sup> VL, p. 37.

<sup>90</sup> TLP, pp. 199-200.

<sup>91</sup> *Ibíd.* 200.

<sup>92</sup> VL, pp. 35-37 ad sensum.

## Concluyendo

Este es el "salto de cualidad teológica" que ha dado Gustavo Gutiérrez al precisar la epistemología de la teología de la liberación, su concepción del pobre, la relación entre teología y análisis marxista y la relación entre salvación traída por Cristo y liberaciones que el hombre va realizando en la historia. En adelante, pues, ya no se podrá hablar de la teología de la liberación de Gutiérrez como la formuló entre 1968 y 1979, en el primer estadio de su pensamiento, sino como la formula hoy, en 1989, en su etapa más reciente y de mayor maduración, representada por la obra *La Verdad los hará libres. Confrontaciones* y por el artículo *Mirar lejos*, que él, con honestidad de teólogo católico, ha querido que en adelante aparezca como prólogo a su primera obra *Teología de la Liberación*, publicada hace 20 años. ¿Qué significa esta decisión? ¿Cambio de ruta, rechazo de su primera etapa o progresiva precisión y maduración de su pensamiento? Dejemos que nos lo diga el autor con sus mismas palabras:

*"Hace pocos años me preguntó un periodista si yo escribiría hoy tal cual el libro Teología de la Liberación. Mi respuesta consistió en decirle que el libro en los años transcurridos seguía igual a sí mismo, pero que yo estaba vivo y por consiguiente cambiando y avanzando, gracias a experiencias, a observaciones recibidas, lecturas y discusiones. Ante su insistencia, le pregunté si hoy escribiría él a su esposa una carta de amor en los mismos términos que veinte años atrás; me respondió que no, pero reconoció que su cariño permanecería... Mi libro es una carta de amor a Dios, a la Iglesia y al pueblo a los que pertenezco. El amor continúa vivo, pero se profundiza y varía la forma de expresarlo"* (Firmado en febrero de 1988).<sup>93</sup>

<sup>93</sup> ML, p. 98.