

Situación y tareas de la teología de la liberación

GUSTAVO GUTIÉRREZ*

RESUMEN

Toda teología, como inteligencia de la fe, necesariamente está vinculada al momento histórico en que se produce; de aquí los tres retos que deberá afrontar la teología de la liberación en el contexto de América Latina: la globalización, el pluralismo religioso y el creciente fenómeno de pauperización. Tales elementos se ofrecen a esta manera de hacer teología en tanto ella mantiene su opción por los pobres y busca en esta articulación histórica respuestas liberadoras. Estas respuestas asumen que el fenómeno de la globalización no se agota únicamente en el contexto socioeconómico político, sino que es necesaria la inclusión del tema ético y teológico para obtener una adecuada resolución.

De otra parte, el fenómeno del pluralismo religioso está más vinculado al mundo de los pobres y por tanto es necesario encontrar nexos de estas temáticas con respeto hacia el sano pluralismo, pero al mismo tiempo comprendiendo su adecuada relación.

Palabras clave: Actualidad de la teología de la liberación, método, opción por los pobres, globalización, pluralismo del fenómeno religioso, espiritualidad de seguimiento.

* Presbítero católico de la Arquidiócesis de Lima. Licenciado en Psicología Aplicada, Universidad Católica de Lovaina. Doctor en Teología, Universidad Católica de Lió. Ha recibido de las más importantes universidades del mundo, veinte doctorados *honoris causa*; entre ellas: Universidad de Mimega de Holanda, Universidad de Tubinga en Alemania, Universidad de Friburgo en Alemania y la Universidad de Montreal en Canadá. Correo electrónico: gustavo33@hotmail.com

Abstract

Any theology, as intelligence of faith, is necessarily tied to the historic moment in which it is produced; hence the three challenges that Liberation Theology has to face in Latinamerica: globalization, religious pluralism and the increasing phenomenon of impoverishment. Those elements challenge this manner of doing theology inasmuch as it holds to the option for the poor and looks in this historic articulation for liberating answers. These answers assume that globalization is not confined to socio-economic and political matters; the inclusion of ethical and theological perspectives is necessary in order to produce an adequate solution.

On the other side, religious pluralism has profoundly permeated the world of the poor and therefore it is necessary to search for a sound pluralism, within the comprehension of their true relations.

Keywords: Actuality of Liberation Theology, method, option for the poor, globalization, religious pluralism, spirituality of following.

La cuestión que me ha sido propuesta concierne al futuro de la teología de la liberación. Dos precisiones se imponen antes de entrar a hacer algunas consideraciones al respecto.

Los esfuerzos de inteligencia de la fe, que llamamos teologías, se hallan estrechamente ligados a las preguntas que vienen de la vida y de los retos que confronta la comunidad cristiana en su testimonio del Reino. De este modo la teología se vincula al momento histórico y al mundo cultural en el que surgen esas preguntas (de allí que, rigurosamente hablando, decir que una teología es "contextual" resulte tautológico, pues de un modo u otro toda teología lo es). Este es uno de los elementos que la definen como una función eclesial. Obviamente en las teologías hay elementos permanentes que vienen del mensaje cristiano sobre el que trabajan, y que contribuyen a destacarlo bajo una nueva luz. Pero su actualidad depende en gran parte de su capacidad para interpretar la forma como es vivida la fe en circunstancias y en época determinadas. La consecuencia es clara: por su lado mutable, las teologías nacen en un marco preciso, aportan (o deben hacerlo) a la vida de fe de los creyentes y a la tarea evangelizadora de la Iglesia, pero los acentos, categorías, términos y enfoques van perdiendo su mordiente, en la medida en que la situación que les dio origen ya no es la misma. Lo que decimos de

la historicidad de toda teología, incluso de las de mayor envergadura a lo largo de la historia del cristianismo, vale también, obviamente, para un esfuerzo como el de la teología de la liberación. La teología hunde siempre sus raíces en la densidad histórica del mensaje evangélico.¹

Esto nos lleva de la mano a una segunda anotación, que complementa la anterior. Lo importante, más que preguntarse por el futuro de una teología como tal, es interrogarse por la vigencia y las consecuencias de los grandes temas de la revelación cristiana que ella ha podido recordar y colocar en la conciencia de los creyentes. En el caso de la inteligencia de la fe en una óptica liberadora, se trataría de puntos como el proceso de liberación -con todas las dimensiones que esto implica- de los pobres de América Latina, la presencia del Evangelio y de los cristianos en ese caminar y, de modo muy especial, la opción preferencial por el pobre propuesta y estudiada en este tipo de reflexión teológica. Son situaciones y temas que están en constante evolución. Esto es lo que realmente cuenta.

Tal vez una buena manera de tratar el futuro de una perspectiva teológica sea confrontarla con otras orientaciones teológicas de hoy, someter a nuevo escrutinio su propósito y sus ejes centrales en relación con el momento presente, y echar, como consecuencia, un vistazo a las tareas que tiene por delante. En efecto, el futuro no llega, se construye; lo hacemos con nuestras manos y esperanzas, nuestros fracasos y proyectos, nuestra terquedad y nuestra sensibilidad a lo nuevo. Es lo que nos proponemos presentar esquemáticamente, en tres pasos, en las páginas que siguen.

TRES GRANDES RETOS CONTEMPORÁNEOS A LA FE

Al convocar al Concilio, Juan XXIII preguntaba y se preguntaba cómo decir hoy lo que los cristianos piden cotidianamente: "Que tu Reino venga." Y al ponerse en camino para encontrar una respuesta a este interrogante recupe-

1. Por esa razón, a quienes, curiosamente, se preguntan si la teología de la liberación mantiene vigencia después de los acontecimientos simbolizados en la caída del muro de Berlín (un hecho, sin duda, de enorme importancia en la escena internacional), habría que recordarles que el punto de partida histórico de esta reflexión no fue la situación de los países de Europa del este. Fue, y por cierto sigue siendo, la inhumana pobreza de nuestro continente y la lectura que hacemos de ella a la luz de la fe. Estado de cosas y teología que, en cuanto a lo sustancial, poco tienen que ver con el desplome del socialismo real.

ró un significativo tema bíblico: la necesidad de saber discernir los signos de los tiempos. Esto quiere decir estar atentos al devenir de la historia y más ampliamente al mundo en el que vivimos nuestra fe: sensibles a sus interpelaciones, impugnadoras y enriquecedoras al mismo tiempo. Y ajenos, en consecuencia, a los temores, a las condenas a raja tabla y a la cerrazón de aquéllos que el mismo Papa llamaba “profetas de desgracias”, actitud de la que gustan tanto quienes se erigen a sí mismos como salvadores de los males de la época.

En ese orden de ideas podríamos decir, sin ninguna pretensión de ser exhaustivos y dejando de lado matices importantes, que la fe cristiana y el anuncio del Evangelio confrontan hoy tres grandes retos: el del mundo moderno y el de la llamada posmodernidad; la pobreza de tantos; y el pluralismo religioso y el consiguiente diálogo interreligioso. Los tres presentan requerimientos de gran alcance para la vida cristiana y para la tarea de la Iglesia. Al mismo tiempo, todos ellos suministran elementos y categorías que permiten emprender nuevas pistas en la comprensión y profundización del mensaje cristiano. Es capital tener en cuenta estos dos aspectos de una misma realidad. El trabajo teológico consistirá en mirar cara a cara esos cuestionamientos que se le presentan como signos de los tiempos y, a la vez, discernir en ellos a la luz de la fe el nuevo campo hermenéutico que se le ofrece para pensar la fe y para un hablar de Dios dicente a las personas de nuestro tiempo.

Al segundo de estos desafíos le consagraremos la mayor parte de estas páginas. Veamos más rápidamente el primero y el tercero.

El mundo moderno (y posmoderno)

Con raíces en los siglos XV y XVI la mentalidad que se comenzará a designar como moderna impacta en la vida de las iglesias cristianas desde el siglo XVIII en adelante. Sus características son: la afirmación del individuo como punto de partida de la actividad económica; la convivencia social y el conocimiento humano: la razón crítica que no acepta sino aquello que ha sido sometido a su examen y juicio; y el derecho a la libertad en diversos campos. Es lo que Kant llamaba el estado adulto de la humanidad. De allí la desconfianza del espíritu moderno frente a la autoridad, tanto en el plano social como en el religioso. La fe cristiana, vecina de la superstición y de sesgo autoritario -según este pensamiento- estaría destinada a la desaparición.

ción y, en el mejor de los casos, a ser recluida al ámbito privado. La sociedad entra de este modo en un acelerado proceso de secularización y le hace perder a la fe cristiana el peso social y la influencia en las personas que tenía en otros tiempos.² Los avatares de este conflicto, que tomó de modo particular a los cristianos de Europa, son conocidos; lo son, así mismo, los pasos andados y desandados en las respuestas provocadas por esos diferentes entredichos con la Iglesia. Por no hablar de los desconciertos, temores, audacias y sufrimientos que se vivieron por estas razones.

El Vaticano II, tomando distancia de quienes no veían en el mundo moderno sino un mal momento destinado a pasar y ante el cual sólo cabía resistir a pie firme hasta que se calmara la tormenta, buscó y logró responder a muchos de estos cuestionamientos (no sin dificultades e incomprendimientos iniciales, por cierto). Hay todavía un enorme trabajo por hacer frente a la situación creada por la modernidad, y es claro que en este asunto estamos ante una historia de larga duración.³

La tarea se ha complicado en los últimos tiempos con lo que se ha dado en llamar, por comodidad, la época posmoderna.⁴ Presentándose como una acerba crítica a la modernidad, acusada entre otras cosas de derivar fácilmente al totalitarismo (fascismo, nazismo, estalinismo), en contradicción con su fervorosa reivindicación de la libertad, y de confinarse en una visión estrecha y puramente instrumental de la razón, el talante posmoderno agudiza el individualismo que marcaba ya al mundo moderno. Resultado de todo esto será una actitud algo desganaada frente a las posibilidades de cambiar lo que antes se pensaba que no andaba bien en nuestras sociedades, y también la desconfianza de cara a las convicciones firmes en cualquier área de la acción y del conocimiento humanos. Surge entonces una postura escéptica que relativiza el conocimiento de la verdad; según ella, cada quien tiene su verdad y por ende todo vale. Esta postura es sin duda uno de los

-
2. Uno de los factores de punta de ese proceso fue, lo sabemos, el pensamiento científico. El asunto ha adquirido una nueva urgencia con el desarrollo de vertientes de la ciencia, la biogenética, por ejemplo, que plantean severas interrogantes a la visión cristiana de la vida.
 3. Ver al respecto la importante *Historia del Concilio Vaticano II*, en curso de publicación en varias lenguas, dirigida por Giuseppe Alberigo.
 4. Cfr., GUTIÉRREZ, GUSTAVO, "¿Dónde dormirán los pobres?", en *El rostro de Dios en la historia*, Universidad Católica, Ibc., Cep, Lima, 1996, pp. 9-69.

motivos del desinterés por lo social y lo político al que asistimos en nuestros días. Ella trae también, claro está, contribuciones importantes; habrá que estar atento, por ejemplo, a lo que puede significar -con todas sus ambivalencias políticas- la valoración de la diversidad cultural o étnica.

Que la posmodernidad sea un rechazo de la modernidad o su prolongación más refinada, no cambia lo esencial de lo que nos interesa aquí. El conjunto constituye un gran reto a la conciencia cristiana. El tiempo ha hecho, es cierto, que surjan valiosas reflexiones teológicas que han tomado el toro por las astas. Lejos de una recusación inspirada por el miedo, no sólo han enfrentado con libertad evangélica y fidelidad al mensaje de Jesús las interpelaciones del mundo moderno y sus reverberaciones, sino que han hecho ver también todo lo que él podía aportar para revelar alcances de la fe a los que no habíamos sido sensibles en el pasado o que, por una u otra razón, se habían eclipsado a lo largo de la historia.

El pluralismo religioso

La pluralidad de religiones es, lo sabemos, un hecho milenario en la humanidad. Tanto las grandes y más conocidas religiones como las menos extendidas, no son de ayer. Pero la problemática actual al respecto no llega a la conciencia teológica sino en los últimos años. En el pasado, su existencia planteaba algunos problemas prácticos y daba lugar a reflexiones acerca de la perspectiva *salvífica* del cometido misionero de las iglesias cristianas, pero en las últimas décadas su presencia se ha convertido en una interrogante de envergadura para la fe cristiana. Todos los estudiosos del tema están de acuerdo en decir que la *teología* de las religiones, tal como se manifiesta hoy, es muy reciente, y avanza por un terreno lleno de dificultades. Asistimos hoy en la Iglesia a un gran debate al respecto. La cuestión es sin duda delicada; importantes textos del magisterio y estudios teológicos de gran aliento le han sido consagrados.⁵ Como en el caso del mundo moderno, pero por razones diversas, la existencia de algunos miles de millones de seres humanos que encuentran en esas religiones su relación a Dios, o a un Absoluto, o a un profundo sentido de sus vidas, cuestiona la teología cristiana en sus puntos centrales. A la vez, como sucede igualmente con la modernidad, ese hecho

5. Véase por ejemplo, DUPUIS, J., *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Cerf., París, 1997.

le proporciona elementos y posibilidades para volver sobre ella misma y someter a un nuevo examen la significación y los alcances, hoy, de la salvación en Jesucristo.

Es un territorio nuevo y exigente.⁶ En él la tentación de replegarse y de aferrarse a posiciones que se consideran seguras, es muy grande. Por eso son particularmente bienvenidos gestos audaces como los de Juan Pablo II, quien hace unos años convocara a un encuentro en Asís a los representantes de grandes religiones de la humanidad, para orar por la paz en el mundo. En efecto, una teología de las religiones no puede hacerse sin una práctica de diálogo interreligioso, diálogo que da hoy apenas sus primeros pasos. La teología es siempre un acto segundo. Muchos están empeñados en este esfuerzo y aquí también -con mayor urgencia quizás que en el desafío anterior- hay un enorme trabajo por hacer.

La mentalidad moderna es fruto de cambios importantes en el campo del conocimiento humano y en la vida social, ocurridos fundamentalmente en Europa occidental, cuando ésta había iniciado ya su camino hacia un nivel de vida que la distanciaría del resto de los países del planeta. En cambio, los portadores de la interpelación que viene del pluralismo religioso se encuentran entre las naciones más pobres de la humanidad. Tal vez ésta sea una de las razones que ha hecho, como lo hemos recordado, que la toma de conciencia de las preguntas que vienen de ellas se haya presentado sólo en una época reciente en las Iglesias cristianas, justo en el momento en que esos pueblos comenzaban a hacer oír su voz en diferentes áreas de la convivencia internacional. Esto hace que las respuestas a los interrogantes presentados desde Asia, sobre todo, pero también de África y en menor escala de América Latina, no puede separar lo religioso de la situación de pobreza: doble aspecto cargado de consecuencias para el discurso sobre la fe que viene de esas latitudes.⁷

6. Para una breve presentación de conjunto, se puede consultar FÉDOU, M., *Les religions selon la foi chrétienne*, Cerf, París, 1996.

7. Punto en el cual insiste con toda razón el teólogo de Sri Lanka Aloysius Pieris. Cfr., *An Asian Theology of Liberation*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1988.

Esta última observación nos lleva a ahondar el reto que viene de la situación de pobreza. La habíamos reservado para un segundo momento, con el objeto de tratar con mayor detenimiento un asunto que nos concierne particularmente.

Una inhumana y antievangélica pobreza

Los desafíos a la fe cristiana que vienen del pluralismo religioso y de la pobreza nacen fuera del mundo noratlántico. Quienes las llevan sobre sus espaldas son los pueblos pobres de la humanidad. Lo acabamos de decir a propósito de las religiones y es el caso evidentemente de la pobreza. Este último cuestionamiento se planteó con fuerza a la reflexión teológica, inicialmente en América Latina, continente habitado por una población *pobre* y *creyente* simultáneamente, como decimos desde hace décadas en el marco de la teología de la liberación. Se trata de quienes viven su fe en medio de la pobreza, lo que trae como consecuencia que cada una de esas condiciones deje su huella en la otra; vivir y pensar la fe cristiana es algo, por tanto, que no puede realizarse fuera de la conciencia de la situación de despojo y marginación en que dichas personas se encuentran.

Releer el mensaje

Las conferencias episcopales latinoamericanas de Medellín (1968) y Puebla (1979) denunciaron la pobreza existente en el continente como “inhumana” y “antievangélica”. Pero sabemos que desgraciadamente se trata de una realidad de extensión universal. Poco a poco los pobres del mundo fueron tomando una conciencia cada vez más clara de su situación. Una serie de acontecimientos históricos en los años ‘50 y ‘60 (descolonización, nuevas naciones, movimientos populares, un mejor conocimiento de las causas de la pobreza, etc.) hicieron *presentes*, a lo largo y ancho del planeta, a quienes siempre habían estado *ausentes* de la historia de la humanidad, o para ser más exactos, invisibles para una manera de hacer la historia en la que un sector, el mundo occidental, aparecía como ganador en todos los campos. Es el hecho histórico que se ha llamado “la irrupción del pobre”. No es por cierto un acontecimiento terminado: se halla en pleno proceso y sigue planteando nuevas y pertinentes preguntas. En América Latina y el Caribe este acontecimiento fue y es particularmente significativo para la reflexión teológica.

La pobreza es, como el pluralismo religioso de la humanidad, un estado de cosas que viene de muy atrás. En el pasado ella dio lugar sin duda a gestos admirables de servicio a los pobres y abandonados. Pero hoy el conocimiento de su abrumadora amplitud, la brecha cada vez mayor y profunda entre los estratos ricos y los pobres en la sociedad actual y el modo que tenemos de acercarnos a ella, han hecho que sólo en la segunda mitad del siglo que termina haya comenzado a ser percibida realmente como un reto a nuestra comprensión de la fe. Aun cuando no del todo, porque no faltan aquéllos para quienes tercamente la pobreza se limita a ser un problema de orden social y económico. No es este el sentido bíblico de tal condición, ni lo fue la intuición de Juan XXIII cuando, en vísperas del Concilio, situaba la Iglesia ante la pobreza del mundo (“los países subdesarrollados”) y afirmaba que ella debía ser “la Iglesia de todos y especialmente la Iglesia de los pobres”. Sugería así un exigente modo de concebir la Iglesia y su tarea en el mundo.

El mensaje del papa Juan fue escuchado y profundizado ulteriormente en América Latina y el Caribe; su condición de continente pobre y al mismo tiempo cristiano, mencionada más arriba, lo hacía particularmente sensible a la hondura teológica de la interpelación procedente de la pobreza. Era una perspectiva que en circunstancias diferentes habían iniciado en estas tierras, en el siglo XVI, figuras como Bartolomé de Las Casas y el indio peruano Guamán Poma, en su defensa de las poblaciones indígenas del continente, pero que aún hoy está lejos de ser comprendida por todos. De allí las dificultades que todavía encontramos para hacer ver el significado de las afirmaciones básicas de la teología de la liberación y de la conferencia episcopal de Medellín, que inciden precisamente -y teniendo en cuenta el entramado actual- en ese enfoque.

A pesar de esto, la Iglesia de América Latina y el Caribe, y pronto las de otros continentes pobres, hizo ver hasta dónde llegan las demandas que vienen de la situación de pobreza y marginación de tantos seres humanos. El asunto se abre paso todavía en medio de algunos obstáculos, para ser considerado -en toda su hondura- un problema de vida cristiana y de reflexión teológica. Esto ocurre menos, es importante anotarlo, con el desafío que procede del papel de las religiones de la humanidad en el plan salvífico del Dios de la revelación cristiana. En el caso del pluralismo religioso, aunque no falten los recalitrantes, el carácter teológico es percibido y se entiende más rápidamente. Subrayar el carácter teológico de las preguntas que aca-

rea la pobreza humana no significa de ningún modo soslayar que ella y la injusticia social tienen una inevitable y constitutiva dimensión socioeconómica. Es evidente que así es. Pero la atención que debe prestárseles no viene únicamente de una preocupación por los problemas sociales y políticos. La pobreza, tal como la conocemos actualmente, lanza un cuestionamiento radical y englobante a la conciencia humana y a la manera de percibir la fe cristiana. Ella conforma un campo hermenéutico que nos conduce a una relectura del mensaje bíblico y del camino a emprender como discípulos de Jesús. Esto es algo que debe ser recalcado si queremos entender el sentido de una teología como la de la liberación.

Un eje de vida cristiana

Lo que llevamos dicho se enuncia de modo claro en la conocida expresión de "opción preferencial por los pobres". La frase surgió en las comunidades cristianas y en las reflexiones teológicas de América Latina en el período que va de Medellín a Puebla, y esta última conferencia la recogió y la hizo conocer generosamente. Sus raíces se hallan en las experiencias de la solidaridad con los pobres y en la consiguiente comprensión del sentido de la pobreza en la *Biblia*, que dieron sus primeros pasos en los inicios de la década de 1960 y que se expresó ya -en cuanto lo esencial- en Medellín. Ella se encuentra hoy muy presente en el magisterio de Juan Pablo II y en el de diversos episcopados de la Iglesia universal, así como en textos de varias confesiones cristianas. La opción preferencial por el pobre es un eje fundamental en el anuncio del Evangelio, que usando la conocida metáfora bíblica, llamamos comúnmente tarea pastoral; lo es también en el terreno de la espiritualidad, es decir, en el caminar tras los pasos de Jesús. Y, por tanto, es así mismo un eje en cuanto a inteligencia de la fe que se hace a partir de esas dos dimensiones de la vida cristiana. El conjunto, esa triple dimensión, es el que le da fuerza y alcance.

Acabamos de evocar la pequeña historia de una percepción que se manifiesta en la fórmula recordada; no obstante, es claro que ella, en el fondo, apunta a ayudarnos a ver cómo enfocamos en este tiempo un dato capital de la revelación bíblica que de una manera u otra siempre ha estado presente en el universo cristiano: el amor de Dios por toda persona y particularmente por los más abandonados. Pero ocurre que hoy estamos en condiciones de advertir con toda la claridad deseada que la pobreza, la

injusticia y la marginación de personas y grupos humanos, no son hechos fatales, sino tienen causas humanas y sociales. Además, nos encontramos sobrecogidos por la inmensidad de esa realidad, así como por el acrecentamiento de las distancias, desde estos puntos de vista, entre las naciones en el mundo y entre las personas en el interior de cada país. Esto cambia el enfoque sobre la pobreza y nos empuja a examinar bajo una nueva luz las responsabilidades personales y sociales. Nos da de este modo nuevas perspectivas para saber descubrir continuamente el rostro del Señor en el de otras personas, en particular, de los pobres y maltratados. Y nos permite ir en forma directa a lo que es decisivo, teológicamente hablando: colocarse en el corazón del anuncio del Reino, expresión del amor gratuito del Dios de Jesucristo.

La visión que se manifiesta en la fórmula “opción preferencial por el pobre” es lo más sustantivo del aporte de la vida de la Iglesia en Latinoamérica y de la teología de la liberación a la Iglesia universal. La pregunta planteada al comienzo de estas páginas sobre el futuro de esta reflexión debe tener en cuenta su relación factual y contemporánea con todo lo que dicha opción significa. Tal perspectiva no es, evidentemente, algo exclusivo de esta teología; la exigencia y el significado del gesto hacia el pobre en la acogida del don del Reino, forman parte del mensaje cristiano. Se trata de un discurso sobre la fe, que nos permite simplemente un recuerdo y una relectura en las condiciones actuales, con toda la novedad que ellas nos revelan, de algo que de una u otra forma -con insistencias pero también con paréntesis-, encontró siempre un lugar a lo largo del caminar histórico del pueblo de Dios. Es relevante subrayarlo, no para disminuir el aporte de esta teología que tiene ligado su destino al sentido bíblico de la solidaridad con el pobre, sino para dibujar debidamente el ámbito en que ella se da en tanto continuidad y ruptura con reflexiones anteriores. Y sobre todo, con la experiencia cristiana y las rutas tomadas para dar testimonio del Reino.

De igual manera que en los dos casos ya tratados, nos interesa resaltar aquí que en el desafío mismo proveniente de la pobreza, se abren perspectivas que nos permiten seguir sacando “lo nuevo y lo viejo” del tesoro del mensaje cristiano. El discernimiento desde la fe debe ser lúcido al respecto. Pero para ello es necesario vencer el empecinamiento de ver en la pobreza del mundo de hoy *sólo* un problema social. Eso sería pasar al lado de lo que este doloroso signo de los tiempos puede decirnos. Todo ello se resume en

la convicción de la necesidad de ver la historia desde su reverso, vale decir, desde sus víctimas. La cruz de Cristo ilumina esa visión y nos hace comprenderla como el paso a la victoria definitiva de la vida en el Resucitado.

TAREAS PRESENTES

514

Señalemos algunos espacios en los que se mueven ciertas tareas que tiene por delante la reflexión teológica que nos ocupa. Por cierto, habría muchas cosas más por decir y precisiones por hacer, pero no caben en estas pocas páginas. Esperamos tratarlas detenidamente en un trabajo de largo aliento que está en preparación.⁸

Complejidad del mundo del pobre

Desde el inicio, en la teología de la liberación se han tenido presentes las diferentes dimensiones de la pobreza. Para decirlo en otros términos -como lo hace la *Biblia*, se fue atento a no reducir la pobreza a su aspecto (capital por cierto) económico.⁹ Esto llevó a la afirmación de que el pobre es el “insignificante”, aquel que es considerado como una “no persona”, alguien a quien no se le reconoce la plenitud de sus derechos en tanto ser humano. Son personas sin peso social o individual que cuentan poco en la sociedad y en la Iglesia. Así son vistos, o más exactamente no vistos, porque son más bien invisibles, en cuanto excluidos, en el mundo de nuestros días. Las razones son diversas: las carencias de orden económico, sin duda, pero también el color de la piel, ser mujer, pertenecer a una cultura despreciada (o consi-

8. Eso nos permitirá dar referencias bibliográficas sobre estos temas que por ahora obviamos. Ver, sin embargo, las que se encuentran en *¿Dónde dormirán los pobres?*

9. Ello se expresa en fórmulas que se encuentran desde los primeros escritos de esta teología. En referencia al pobre se habla en repetidas oportunidades de pueblos, razas y clases sociales (*Teología de la liberación*, Cep, Lima, 1971, p. 226. Cfr., también pp. 251, 255) y de las clases populares explotadas, las culturas oprimidas, las razas discriminadas (“Praxis de liberación y fe cristiana”, en *Signos de liberación*, Cep, Lima, 1973, p. 65. Ver también pp. 64, 90, 107, 111, 114, 125. Expresiones similares en “Revelación y anuncio de Dios en la historia”, en *Páginas*, Lima, marzo 1976, pp. 32, 36, 38. Se afirma igualmente que “la mujer de esos sectores es doblemente explotada, marginalizada y despreciada” (*Teología desde el reverso de la historia*, Cep, Lima, 1977, 34, No. 38 y “La fuerza histórica de los pobres”, en *Signos de lucha y esperanza*, Cep, Lima, 1978, p. 173. Cfr., También GUTIÉRREZ, G., “La mujer: lo último de lo último”, en *Mujer y Sociedad*, Vol. XI, No. 44, Lima, agosto 1991, pp. 14-15.

derada interesante sólo por exótica, lo que al final viene a ser lo mismo). La pobreza es en efecto un asunto complejo y polifacético. Al hablar desde hace decenios de “los derechos de los pobres” (ver, por ejemplo, Medellín, Paz, No. 22) nos referíamos a ese conjunto de dimensiones de la pobreza.

Una segunda perspectiva presente igualmente desde los primeros pasos fue la de ver al pobre como “el otro” de una sociedad que se construye al margen o contra sus derechos más elementales, ajena a su vida y a sus valores. De tal modo que la historia leída desde ese otro (a partir de la mujer, por ejemplo) se convierte en otra historia. No obstante, releer la historia podría parecer un ejercicio puramente intelectual si no se comprende que ella significa también rehacerla. En ese orden de ideas, es firme el convencimiento, pese a todas las limitaciones y obstáculos que conocemos, especialmente en nuestros días, de que los pobres mismos deben asumir su destino. Al respecto, retomar la andadura de estas preocupaciones en el campo de la historia, desde cuando un hombre y teólogo como Las Casas se planteaba ver los cosas “como si fuese indio”, es un rico filón por explotar todavía. El primero en hacerlo -y con conocimiento de causa- fue el indio peruano Guamán Poma. Únicamente liberando nuestra mirada de inercias, de prejuicios, de categorías aceptadas acríticamente, podremos descubrir al otro.

Por eso mismo no basta tener conciencia de esa complejidad: es necesario profundizarla, entrar en el detalle de la diversidad y advertir su fuerza interpeladora. Tampoco es suficiente tomar nota de la condición de otro del pobre. Ella debe así mismo ser estudiada más en detalle y considerada en toda su desafiante realidad. En ese proceso nos encontramos, gracias sobre todo a los compromisos concretos asumidos en y desde el mundo de la pobreza, marcada mayoritariamente entre nosotros. Lo hemos hecho ver ya, por la vivencia -de un modo u otro- de la fe cristiana. La reflexión teológica se nutre de esta experiencia cotidiana, que lleva ya algunas décadas, y simultáneamente la enriquece.

Esta inquietud ha sido ahondada en los últimos años. Valiosos trabajos han permitido entrar de modo particularmente fecundo en algunos aspectos capitales de la complejidad mencionada. En efecto, en esa pista se encuentran hoy diferentes esfuerzos por pensar la fe a partir de la situación secular de marginación y despojo de los diversos pueblos indígenas de nuestro continente y de la población negra, incorporada violentamente a nuestra

historia desde hace siglos. De variadas maneras hemos sido testigos en este tiempo del vigor y la contundencia que adquiere la voz de estos pueblos, de la riqueza cultural y humana que son susceptibles de aportar, así como de las facetas del mensaje cristiano que nos permiten ver descarnadamente. A esto se añade el diálogo con otras concepciones religiosas, las que pudieron sobrevivir a la destrucción de los siglos anteriores, minoritarias hoy -no obstante, igualmente respetables porque en ellas se encuentran comprometidos seres humanos-, pero que sin pretender recrearlas artificialmente están presentes con su acervo cultural y religioso.

Las reflexiones teológicas que vienen de esos universos son particularmente exigentes y nuevas. También lo son aquellas que provienen de la inhumana y por consiguiente inaceptable condición de la mujer en nuestra sociedad, en especial, la que pertenece a los estratos sociales y étnicos que acabamos de recordar; en este terreno asistimos igualmente a ricas y nuevas perspectivas teológicas llevadas adelante, sobre todo, por mujeres, pero que nos importan y cuestionan a todos. Uno de los campos más fecundos es el de la lectura bíblica desde la condición femenina, pero por supuesto hay muchos otros que amplían también nuestro horizonte de comprensión de la fe cristiana. Este es el momento de anotar igualmente lo mucho que podemos esperar para una profundización de la fe de una consideración de las dimensiones femenina y masculina del ser humano. Y de un diálogo entre ambas.

No se trata además, puede ser oportuno anotarlo, de la defensa de antiguas culturas fijadas en el tiempo o de la propuesta de proyectos arcaicos que el devenir histórico habría superado, como algunos tienden a pensar. La cultura es creación permanente, se elabora todos los días. Lo vemos de muy diferentes maneras en nuestras ciudades. Ellas son un crisol de razas y culturas en sus niveles más populares; pero, a la vez, son crueles lugares de crecientes distancias entre los diferentes sectores sociales que las habitan. Ambas cosas se viven en las ciudades de un continente en precipitada urbanización. Este universo en proceso, que en gran parte arrastra y transforma los valores de culturas tradicionales, condiciona la vivencia de la fe y el anuncio del Reino; es, en consecuencia, un punto de partida histórico para una reflexión de orden teológico.

No obstante, el acento que el discurso sobre la fe asume legítimamente, de acuerdo con la vertiente del mundo del pobre que privilegia, no debe

hacer perder de vista la globalidad de lo que está en cuestión en la condición de todos los pobres. Ni debe descuidar el terreno común del que parten y en el que discurren nuestros lenguajes y reflexiones: el de los insignificantes, el de su liberación integral y el de la Buena Nueva de Jesús, dirigida preferentemente a todos ellos. En efecto, hay que evitar a toda costa que la necesaria y urgente atención a los sufrimientos y esperanzas de los pobres dé lugar a ineficaces búsquedas de cotos teológicos privados. Éstos serían fuente de exclusividades y desconfianzas que en última instancia debilitan -puesto que se trata en cuanto a lo esencial de perspectivas convergentes y complementarias- el combate cotidiano de los desposeídos por la vida, por la justicia y por hacer respetar sus valores culturales y religiosos; también por su derecho a ser iguales al mismo tiempo que diferentes.

La complejidad del universo del pobre y la perspectiva del otro percibidas inicialmente, como hemos recordado, se encuentran hoy mejor dibujadas con todas sus dificultades y su conflictividad, pero así mismo con todas sus promesas. No pretendemos colocar bajo un mismo rubro todas las corrientes teológicas que vienen de esa situación. La diversidad en este asunto es igualmente importante; pero los evidentes lazos históricos entre ellas, así como el común horizonte del complejo mundo del pobre en que se colocan, nos permiten verlas como expresiones fecundas de las tareas actuales de la reflexión teológica desde los desheredados del continente. Se trata de canteras abiertas.

Globalización y pobreza

No estamos con los pobres si no estamos contra la pobreza, decía Paul Ricoeur hace muchos años. Es decir, si no recusamos la condición que abrumba a una parte tan importante de la humanidad. No se trata de un rechazo meramente emocional. Es necesario conocer lo que motiva la pobreza en el nivel social, económico y cultural. Esto requiere instrumentos de análisis que nos son suministrados por las ciencias humanas, pero como todo pensamiento científico, ellas trabajan con hipótesis que permiten comprender la realidad que buscan explicar, lo que equivale a decir que están llamadas a cambios ante fenómenos nuevos. Es lo que sucede hoy ante la dominante presencia del neoliberalismo, que llega ahora aupado sobre los hombros de una economía cada vez más autónoma de la política (y antes ya de la ética), gracias al hecho que se conoce con el término un poco bárbaro de globalización.

La situación así designada viene, como es sabido, del mundo de la información, pero repercute pujante en el terreno económico y social, y en otros campos de la actividad humana. No obstante, la palabra es engañosa porque hace creer que nos orientamos hacia un mundo único, cuando en verdad y en el momento actual acarrea ineluctablemente una contraparte: la exclusión de una parte de la humanidad del circuito económico y de los llamados beneficios de la civilización contemporánea. Una asimetría que se hace cada vez más pronunciada. Millones de personas son convertidas de este modo en objetos inservibles, o en desechables después de uso. Se trata de aquellos que han quedado fuera del ámbito del conocimiento, elemento decisivo de la economía de nuestros días y el eje más importante de acumulación de capital. Conviene anotar que esa polarización es la consecuencia del modo como estamos viviendo hoy la globalización. Ella constituye un hecho que no tiene necesariamente que tomar el curso actual de una desigualdad creciente. Y, lo sabemos, sin igualdad no hay justicia. Lo sabemos, pero el asunto adquiere en nuestros días una urgencia creciente.¹⁰

El neoliberalismo económico postula un mercado sin restricciones, llamado a regularse por sus propios medios, y somete toda solidaridad social en este campo a una dura crítica, acusándola no sólo de ineficaz frente a la pobreza, sino incluso de ser una de sus causas. Que haya habido casos de abusos en esa materia es claro y reconocido, pero aquí estamos ante un rechazo de principio que deja en la intemperie a los más frágiles de la sociedad. Una de las derivaciones de este pensamiento, de las más dolorosas y agudas, es la de la deuda externa que tiene maniatadas y agobiadas a las naciones pobres. Esta deuda creció espectacularmente, entre otras razones, debido a tasas de interés manejadas por los mismos acreedores. El pedido de su condonación es uno de los puntos más concretos e interesantes de la convocatoria hecha por Juan Pablo II para celebrar un Jubileo, en el sentido bíblico del término, el año 2000.

Esta deshumanización de la economía, iniciada un buen tiempo atrás, que tiende a convertir todo, incluso a las personas, en mercancías, ha sido denunciada por una reflexión teológica que desvela el carácter idolátrico,

10. Cfr., las penetrantes disquisiciones al respecto de Norberto Bobbio, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politic*, Donzelli, Roma, 1994.

en el sentido bíblico del término, de ese hecho. Pero las circunstancias actuales no sólo han convertido en más apremiante este señalamiento, sino que además proporcionan nuevos elementos para profundizarlo. De otro lado, asistimos en este tiempo a un curioso intento de justificación teológica del neoliberalismo económico, que compara, por ejemplo, las corporaciones multinacionales con el Siervo de Yahvé a quien todos atacan y vilipendian y, sin embargo, de ellas vendrían la justicia y la salvación. Por no hablar de la llamada teología de la prosperidad, que tiene lazos muy estrechos, por cierto, con la postura que acabamos de recordar. Esto ha invitado, a veces, a postular un cierto paralelismo entre cristianismo y doctrina neoliberal. Sin negar sus intuiciones, cabe preguntarse por el alcance de una operación que nos recuerda aquella que, en el extremo opuesto, se hizo años atrás para refutar el marxismo, considerado también como una especie de "religión" que además seguiría, jalón por jalón, el mensaje cristiano (pecado original y propiedad privada, necesidad de un redentor y proletariado, etc.). Pero esta observación no quita nada, claro está, a la necesidad de una crítica radical a las ideas dominantes hoy en el terreno de la economía. Todo lo contrario.

Una reflexión teológica a partir de los pobres, preferidos de Dios, se impone. Ella debe tomar en cuenta la autonomía propia de la disciplina económica y al mismo tiempo tener presente su relación con el conjunto de la vida de los seres humanos, lo que supone en primer lugar, considerar una exigencia ética. Por lo mismo, evitando entrar en el juego de las posiciones que acabamos de mencionar, no habrá que perder de vista que el rechazo más firme a las posiciones neoliberales se da a partir de los contrasentidos de una economía que olvida -de manera cínica y, a la larga, suicida- al ser humano. En particular, a los que carecen de defensas en este campo; es decir, hoy, la mayoría de la humanidad. Se trata de una cuestión ética en el sentido más amplio del término, que exige entrar en los mecanismos perversos que distorsionan desde dentro la actividad humana que llamamos economía. En esta línea se hacen, entre nosotros, valiosos esfuerzos de reflexión teológica.

En este renglón, el de la globalización y la pobreza, debemos colocar también las perspectivas abiertas por las corrientes ecológicas ante la destrucción igualmente suicida del medio ambiente. Ellas nos han hecho más sensibles a todas las dimensiones del don de la vida y nos han ayudado a

anchar el horizonte de la solidaridad social que debe comprender un respetuoso vínculo con la naturaleza. El asunto no afecta únicamente a los países desarrollados, cuyas industrias causan tanto daño al *hábitat* natural de la humanidad. Toca a todos: también a los países más pobres. Imposible hoy en día reflexionar teológicamente sobre la pobreza sin tener en cuenta estas realidades.

Profundización de la espiritualidad

Si los puntos anteriores estuvieron de una manera u otra presentes o esbozados desde los primeros pasos de la teología de la liberación, sin negar claro está lo propio y creativo del trabajo al que hemos asistido en estos últimos años, el de la espiritualidad ocupó siempre un lugar de primer plano. Además de la importancia del asunto para todo cristiano, allí se juega la suerte del tipo de teología que postulamos; en efecto, una profunda convicción que siempre nos ha acompañado, en la que la obra de M.D. Chenu nos ayudó inmensamente, consiste en que detrás de toda inteligencia de la fe hay una manera de seguir a Jesús.¹¹ La espiritualidad (así designamos hoy lo que en los Evangelios se conoce como el seguimiento de Jesucristo) es la columna vertebral del discurso sobre la fe. Ella es la que le da su significación más profunda y su alcance. Tal es uno de los puntos centrales de la comprensión de la teología como una reflexión sobre la práctica, que constituye precisamente el corazón del discipulado. Sus dos grandes y entrelazadas dimensiones -la oración y el compromiso histórico- conforman aquello que en el Evangelio de Mateo es llamado hacer “la voluntad del Padre”, por oposición a un simple decir “Señor, Señor” (7, 21). Cobra así sentido la afirmación de que “nuestra metodología es nuestra espiritualidad”.¹² Ambas son caminos hacia Dios y es necesario seguir avanzando en ellos.

En tiempos recientes hemos tenido una abundante producción en la línea de una espiritualidad de la liberación. La razón es simple: la experiencia espiritual del pueblo pobre del continente, en medio de un proceso histórico que sabe de logros y tropiezos, ha crecido en madurez. Este interés no significa de modo alguno una posición de repliegue frente a opciones de orden social que mantenemos en toda su vigencia en tanto que expresión

11. Cfr., su célebre *Une école de théologie. Le Salchoir* (La Saulchoir, 1937).

12. “La fuerza histórica de los pobres”, en *Signos de lucha y esperanza*, 176.

de la solidaridad con los pobres y oprimidos. Quienes así opinan parecen desconocer la radicalidad que viene de ir al fondo de las cosas, allí donde se anudan cotidianamente amor a Dios y amor al prójimo. En esa hondura se sitúa la espiritualidad. Lejos de ser una evasión de los retos del presente, da firmeza y durabilidad a las opciones que acabamos de aludir. Tenía razón Rilke cuando decía que Dios se encuentra en nuestras raíces. Y nunca terminamos de profundizarlas.

En el núcleo mismo de la opción preferencial por el pobre hay un elemento espiritual de experiencia del amor gratuito de Dios. El rechazo a la injusticia y la opresión que ella implica, está anclada en nuestra fe en el Dios de la vida. No sorprende, por eso, que esa opción haya sido rubricada por la sangre de quienes, como decía monseñor Romero, han muerto con “el signo martirial”. Fuera del caso del propio arzobispo de San Salvador, esa es la situación sufrida por numerosos cristianos en un continente que se pretende cristiano también. En una reflexión no podemos dejar de lado esta cruel paradoja sobre la espiritualidad en América Latina. En verdad, de muchas maneras la vivencia de la cruz marca la vida cotidiana de los cristianos del continente y del Perú.¹³

En ese orden de ideas, es capital el itinerario espiritual de un pueblo que vive su fe y mantiene su esperanza en medio de una vida cotidiana hecha de pobreza y exclusiones, pero también de proyectos y de una mayor conciencia de sus derechos. Los pobres de América Latina han emprendido la ruta de la afirmación de su dignidad humana y de su condición de hijas e hijos de Dios. En ese caminar se da un encuentro con el Señor, crucificado y resucitado. Estar atento a esa experiencia espiritual, recoger las versiones orales y los escritos en que ella es narrada, se convierte en una tarea primordial de la reflexión teológica que se hace entre nosotros. Beber en su propio pozo -como decíamos, al usar una expresión de Bernardo de Claraval- sus aguas nos permitirán ver la medida de la inculturación de la fe cristiana en pueblos pobres, pero poseedores de una cultura y de una andadura histórica diferentes a las que encontramos en el mundo noratlántico.

Lo que acabamos de decir es una consecuencia de una comprobación ya recordada: el pueblo latinoamericano es mayoritariamente pobre y creyente a la vez. En el corazón de una situación que los excluye y maltrata, y

13. Ver sobre estos temas los valiosos trabajos de Jon Sobrino.

de la que buscan liberarse, los pobres creen en el Dios de la vida. Como decían en nombre de los pobres del Perú (más de un millón de los cuales se hallaba allí presente) nuestros amigos Víctor (hoy fallecido) e Irene Chero a Juan Pablo II durante su visita al país (1985): "Con el corazón roto por el dolor, vemos que nuestras esposas gestan en la tuberculosis, nuestros niños mueren, nuestros hijos crecen débiles y sin futuro..." Y añadían: "Pero, a pesar de todo esto creemos en el Dios de la vida." Es un contexto, o más bien una realidad vital, que una reflexión sobre la fe no puede eludir. Más bien debe nutrirse de ella continuamente.

Si bien, como es explicable, hemos puesto el acento en la interpelación que viene del mundo de la pobreza, estamos lejos de pensar que los otros dos cuestionamientos no nos afectan en América Latina y el Caribe. La reflexión teológica del mundo cristiano tiene que enfrentar los tres retos mencionados e incluso hacer ver sus relaciones mutuas. Apenas las hemos rozado en estas páginas, pero estamos convencidos de la importancia y fecundidad de establecer esa trama.

Para ello habría que evitar la tentación de encasillamiento, que consistiría en asignar dichos desafíos a los diversos continentes. El de la modernidad al mundo occidental, el de la pobreza a América Latina y a África y el que viene del pluralismo religioso a Asia. Sería una solución de facilidad ajena a los cruces y contactos que se dan hoy entre diferentes pueblos y culturas, así como a la rapidez de la información a la que asistimos y que da lugar a la cercanía que experimentan personas distantes geográficamente.

Naturalmente, hay énfasis propios según las diversas áreas de la humanidad. Pero son sólo eso, acentos. Al presente estamos llamados a una tarea teológica que emprenda nuevas rutas y mantenga con mano firme tanto la particularidad como la universalidad de la situación que vivimos. Ese cometido no podrá llevarse a cabo sino con una gran sensibilidad a las diversas interpelaciones recordadas y con un respetuoso y abierto diálogo que asuma como punto de partida histórico las condiciones de vida -en todos sus niveles- de los seres humanos y de su dignidad, en particular, los pobres y excluidos. Ellos son para los cristianos reveladores de la presencia del Dios de Jesucristo en medio de nosotros.

Estamos ante una estimulante y prometedora tarea en la que la teología de la liberación tiene mucho por hacer, y sobre todo, por aprender.

