



# Teoría, Crítica e Historia

[Advertencia](#) | [Introducción](#) | [Cronología](#) | [Documentos](#) | [Índices](#) | [Bibliografía](#) | [Colaboradores](#)

## Teología de la liberación y contexto literario

**Gustavo Gutiérrez**

### Hacia una teología de la liberación\*

En contacto con los agudos problemas que se presentan en América Latina los cristianos sienten el imperioso deber de participar en su solución. Pero corren el peligro de hacerlo sin reexaminar sus propios fundamentos doctrinales, lo que puede llevarlos a impases y a una acción, en última instancia, estéril. En esta exposición vamos a hacer un esfuerzo por tomar distancia frente a cuestiones concretas para ir hacia esos fundamentos doctrinales. En realidad esa distancia no será sino aparente, las reflexiones que siguen sólo se comprenden situándolas dentro de un ritmo más amplio y más rico que comprende una acción ya sea pastoral, ya incluso política.

#### Introducción:

A). Veamos en primer lugar qué es lo que entendemos por teología. Según la definición etimológica, la teología es el tratado de Dios, discurso sobre Dios, definición que en realidad dice poco. Hay una manera clásica de entender la teología, como inteligencia de la fe. La teología es una inteligencia de la fe; es decir, un esfuerzo de la inteligencia humana por penetrar en la Revelación, en la visión de fe. Pero la fe no es sólo verdades que se afirman, la fe es ante todo una postura existencial, la fe es una actitud, es un compromiso con Dios y con los hombres. La fe comprende entonces el conjunto de la vida teologal: fe, esperanza y caridad.

Si decimos que la fe es un compromiso con Dios y con los hombres y afirmamos que la teología es la inteligencia de la fe, debemos entender que la fe es una inteligencia de ese compromiso. Una inteligencia de esa postura existencial que incluye afirmación de verdades, pero que están dentro de una actitud global.

La fe no se limita a afirmar la existencia de Dios. No, la fe nos dice que Dios nos ama y exige de nosotros una respuesta de amor; esa respuesta de amor se da en el amor a los hombres, eso es lo que entendemos por un compromiso con Dios y con el prójimo.

Por lo tanto cuando hablamos de teología hablamos de la inteligencia, no de una verdad abstracta, intemporal, sino de una postura existencial, que trata de comprender y ver ese compromiso a la luz de la revelación.

Pero justamente porque la fe es ante todo una postura existencial, hay en ella una variación que introducen las circunstancias, hay diferentes maneras de comprometerse con Dios y con los hombres. Afirmar que la fe es un compromiso vale para todas las épocas, pero el compromiso significa algo mucho más preciso, me comprometo aquí y ahora. El compromiso con Dios y con los hombres, hoy, no es el mismo que hace tres siglos. Ahora me comprometo en forma distinta.

Cuando hablamos de teología, hablamos de una teología que tendrá en cuenta esa variación según el tiempo y las circunstancias; de esto podemos deducir 3 notas:

1. La teología es una inteligencia progresiva, continua, variable en cierto modo. Si fuera la inteligencia de una verdad abstracta no sería así. Si la teología es inteligencia de una postura existencial es progresiva, es la inteligencia de una postura en la historia, de cómo se sitúa el cristiano en el devenir de la humanidad, de cómo vive su fe.
2. La teología es una reflexión, es decir un acto segundo, es un volver atrás, reflexionar, viene después de la acción. La teología no es lo primero, lo primero es el compromiso; la teología es una inteligencia del compromiso, el compromiso es acción. Lo central es la caridad, eso es comprometerse, la teología viene después. Es lo que decían los antiguos aplicándolo a la filosofía: "*primum vivere deinde philosophare*", primero vivir después filosofar, que los hemos interpretado como: primero la "*dolce vita*" y luego si tengo tiempo reflexiono... No. El principio es muy profundo. La filosofía, como la teología, es un acto segundo. Las consecuencias pastorales de esto son grandes. No le corresponde a la teología decir lo que debemos de hacer en la acción pastoral, dar recetas. La teología sigue más bien en cierta manera a la acción pastoral de la Iglesia, es una reflexión sobre ella.
3. La teología, si es inteligencia de un compromiso, es un esfuerzo que debe acompañar constantemente ese compromiso. La pastoral de la Iglesia será un comprometerse con Dios y con el prójimo, la teología acompañará esa actitud para orientarla continuamente, para activarla como todo acto de reflexión. Toda acción nuestra la hacemos acompañar de una reflexión para orientarla, para ordenarla, para hacerla coherente, para no caer en el activismo fácil e inmatista.

La teología acompañará, entonces, la pastoral de la Iglesia, es decir, la presencia de la Iglesia en el mundo, la presencia de los cristianos en el mundo; la acompañará continuamente para ayudarla a ser fiel a la Palabra del Señor, que es la luz de la teología.

Pero insisto, lo primero y lo fundamental es el compromiso de los cristianos; a la teología no hay que pedirle más de lo que puede dar. La teología es una ciencia, y como cualquier disciplina, tiene en la vida de los hombres un papel modesto. Lo primero es la acción. Como decía Pascal: "Todas las cosas de este mundo no valen un pensamiento humano y todos los esfuerzos del pensamiento humano no valen un acto de caridad."

La teología está al nivel del pensamiento, está al nivel de la reflexión y no hay teología que equivalga un acto de caridad; lo central por eso es la caridad, el compromiso, la acción en este mundo. Esto es lo que entendemos por teología.

**B).** Se habla de una teología de la liberación humana. Con esta u otra expresión, el tema ha constituido en los últimos años para el magisterio de la Iglesia una gran preocupación<sup>[1]</sup>.

Si la fe es un compromiso con Dios y con los hombres, no es posible vivir la fe en el mundo de hoy sin comprometerse con el proceso de liberación. En eso consiste el compromiso de hoy. Si participar en el proceso de emancipación humana es la manera de estar presente en el mundo, para los cristianos será necesaria una inteligencia de ese compromiso, de ese proceso de liberación.

Ese proceso constituye lo que ha partir del Concilio se ha dado en llamar un “signo de los tiempos”.

Un signo de los tiempos no es en primer lugar una cuestión especulativa, un problema que hay que estudiar o interpretar; un signo de los tiempos es en primer lugar, por las razones anotadas anteriormente, un llamado a la acción y en segundo lugar un llamado a la interpretación, un signo de los tiempos llama a los cristianos a actuar.

El proceso de liberación es un signo de los tiempos, es un llamado a comprometerse con él al mismo tiempo que es tema de reflexión, un tema nuevo de reflexión, porque es nuevo también como noción global de los problemas que se encuentran dentro de él. De ahí la pobreza de los ensayos que se pueden comprobar viendo las conclusiones de Mar del Plata, de Itapoan: ambas nos dejan insatisfechos.

Habría que concertar mucho más, pero somos dependientes del avance de la ciencia económica, del conocimiento más preciso sobre la realidad nacional y latinoamericana. Una auténtica teología de la liberación no puede sino ser el fruto de un trabajo en equipo, trabajo que aún no está hecho.

Me limitaré por lo tanto a un esbozo, al recuerdo de una cuantas pistas de trabajo, a lo que el título de esta exposición sugiere: “Hacia una Teología de la Liberación”. Es realmente “hacia”; creo que habría que ir mucho más lejos pero eso solamente lo podemos hacer en colaboración cuando una serie de nociones vayan precisándose.

Entendemos la teología pues, como una inteligencia de la fe. Pero la fe es ante todo un compromiso con Dios y con el prójimo; ella implica la afirmación de verdades, la verdad cristiana tiene, sin embargo, la particularidad de ser una verdad que se piensa pero que en primer lugar se hace. “Obrar la verdad” dice un exigente texto evangélico, eso es lo propio de la verdad cristiana.

En este esbozo tendremos tres partes, en líneas generales:

1. Planteamiento de la cuestión.
2. Liberación del Hombre y Salvación.
3. Encuentro con Dios en la historia. Conclusiones.

## **1. Planteamiento de la cuestión**

El Evangelio es ante todo un mensaje de Salvación. La construcción del mundo es una tarea del

hombre en esta tierra.

Plantear una teología de la liberación significa por lo tanto preguntarse qué sentido tiene la obra terrestre, la obra que hacen los hombres en este mundo de cara a la fe. En otros términos: que relación hay entre la construcción del mundo y la salvación.

Una teología de la liberación tendrá que responder, en primer lugar, a esa pregunta, hay una relación entre construir el mundo y salvarlo? Esta pregunta es antigua y tiene una respuesta que se puede calificar de tradicional, que es la que hemos bebido quizá en nuestra formación cristiana y que consistiría más o menos en lo siguiente:

El mundo es un escenario en el que se juega la salvación, estamos acá para decidir si nos salvamos o no. La vida humana es por lo tanto una “prueba”, con nuestros actos nos salvamos o nos condenamos. La naturaleza de la obra no interesa mucho en esa perspectiva, lo que importa es saber si el acto es bueno o malo moralmente. Lo que se hace, la consistencia misma de la obra, es secundario.

Una obra es buena si construye religiosamente, si “edifica”, como decíamos en otros tiempos. Por ejemplo, una novela es buena si tiene un valor “religioso”, si enseña un principio religioso o moral. Que la obra sea literariamente buena es secundario, lo que interesa es que sea útil para formar a los lectores, que enseñe a ser moral, más casto, etc. Una película es buena en la medida en que tiene una finalidad “religiosa”, en la medida que “edifica”.

En las bibliotecas de los colegios había muchas veces novelas muy deficientes literariamente, pero que “ayudaban” a entender el Evangelio, eso interesaba, no que literariamente valieran. Hemos llegado al extremo de calificar de malas moralmente las obras que todo el mundo, menos nosotros los católicos, consideraban que eran buenas, que eran justamente las de mayor calidad literaria. Las auténticas obras, esas para nosotros eran “malas” y al revés, las malas, las que nadie leía, esas eran las “buenas”, porque “edificaban”. Lo que importaba en esta perspectiva era hacer las cosas por amor a Dios, como se dice en ese acto de caridad que todavía circula en algunos manualitos “amar al prójimo como a sí mismo por amor a Ti”. Lo fundamental era colocarse ante el Señor, eso valoraba automáticamente la obra. Sea economista o cosmetólogo no tiene mayor importancia, siempre y cuando se haga por amor a Dios. La consistencia de obra no interesa, lo que importa en esta vida es poder responder sí o no al Señor, vivir moralmente.

El trabajo en esta perspectiva vale en tanto que es sacrificio; cuanto más sacrificado más valioso. Cuanto más inútil más sacrificado, porque se sacrifica incluso la inteligencia...

Un Dios que apabulla, una vida del más allá que hace perder importancia a la vida presente, una teología sobrenaturalista que devora los valores naturales, eso es lo que hemos vivido durante mucho tiempo. Esto nos ha impedido apreciar las cosas de este mundo. Pero justamente esa es la pregunta: ¿Tienen un valor en sí? ¿Hay una relación entre el reino de Dios y la obra humana en cuanto tal?

Dice a este respecto el P. Haring: “La moral cristiana ha estado dominada por la preocupación de las ocasiones de pecado y de duplicidad”. El mundo está lleno de complicidad y de ocasiones, eso es vivir en la realidad. Este temor ha hecho que los cristianos se desinteresen de la tarea terrestre, porque la preocupación por lo absoluto no dejaba lugar a lo pasajero, a lo contingente, a lo

temporal.

Sabemos bien que la crítica del marxismo y del humanismo contemporáneo al cristianismo actual, consiste en anotar que en nuestra actitud hay algo de contradictorio. Decimos siempre que para nosotros no hay sino una economía para el hombre; que tenemos una visión global del hombre, que como lo dijo el Papa en la Naciones Unidas y lo repite en la *Populorum Progressio*, la Iglesia es experta en humanidad. Pero [con] frecuencia los cristianos, la mirada puesta en el más allá, parecen poco comprometidos con la vida cotidiana de los hombres.

Decimos que para nosotros el hombre es lo fundamental pero el humanista no cristiano contemporáneo piensa justamente que el cristiano se desinteresa por los valores humanos. Hay un conocido texto de Engels en el que dice: “Cristianismo y socialismo predicán la liberación próxima del hombre de la esclavitud; pero el cristianismo la predica como algo que se realizará en el más allá, no aquí en la tierra. Esa es la diferencia, pero ambos estamos de acuerdo, al hombre hay que liberarlo; solamente que para los cristianos es más tarde, para nosotros es ahora.”

La salvación absoluta ofrecida por Dios en el más allá, y que apabulla la vida presente, ha dado lugar a una perspectiva muy particular: las instituciones humanas serán tanto más importantes cuanto estén orientadas al más allá, todas las demás no tienen valor porque desaparecerán.

La Iglesia como institución está orientada al más allá, al absoluto. Sólo es bueno lo que favorece la religión. Un gobierno es bueno si ayuda a la Iglesia, es bueno en la medida que da dinero para construir templos, para hacer colegios. La medida de bondad es el favor de la Iglesia, porque la Iglesia institución de salvación en el más allá, es lo único que permanecerá y así un poco paradójicamente llegamos a que la Iglesia predicando el: “mi reino no es de este mundo”, administra y se instala perfectamente en él...

Esta posición, esta manera de ver las cosas constituye un freno para la presencia, para la acción del hombre en este mundo. Pero estamos en nuestra época en una nueva situación de la que ha tomado acta el Concilio. Me parece que hay fundamentalmente dos factores que han creado esta nueva situación.

En primer lugar la ciencia que nace en los siglos XV y XVI. Antes, la naturaleza aparecía al hombre reflejando fundamentalmente la gloria de Dios, como participando en cierta manera de la trascendencia de Dios y se tenía a la naturaleza el mismo temor reverencial que a Dios. Ahora, la naturaleza aparece como dominada por la ciencia y por la técnica; dominada por el hombre, de lo que resulta como dice el Concilio, “que gran número de bienes que antes el hombre esperaba alcanzar sobre todo de las fuerzas superiores, hoy las obtiene por sí mismo” (*Gaudium et Spes*, 33). Esto significa un cambio de perspectiva muy grande.

Un segundo factor, derivado del primero, es que el hombre se descubre como agente de su destino. El hombre se descubre como alguien que se construye en la historia. Esto nace más o menos en la misma época que la ciencia. Se inicia con la reflexión de Descartes: yo pienso, luego soy; una reflexión a partir del hombre.

La filosofía anterior partía del objeto, de fuera del hombre, la filosofía desde Descartes partirá del hombre. Esta línea se acentúa con Emmanuel Kant, para quien el mundo es un caos donde el hombre pone orden con las famosas categorías. Es lo que él llamará una revolución copernicana. El

acento estará en el hombre. Este proceso de afirmación del hombre como subjetividad, es sumamente importante.

Ciertamente un hombre clave para entender nuestra época es Hegel; él tomará el aporte de la afirmación de la subjetividad pero dará un paso más: el hombre es agente de la historia, más aun la historia no es sino el proceso de liberación del hombre. La historia es la historia de la emancipación humana, es el hombre que liberándose hace la historia; liberarse, emanciparse, eso es construir la historia. Esta idea será retomada por Carlos Marx, en una perspectiva económica.

El Padre Teilhard de Chardin tiene una imagen muy bella, para explicar este proceso; dice: la historia de la humanidad es más o menos así: en un principio había gente en la bodega de un barco, pero no sabían que estaban en un barco: no habían salido nunca de la bodega, estaban en el fondo oscuro. ¿Qué hacían ahí los hombres? Se peleaban entre ellos cuando un buen día, uno de ellos subió las escaleras, fue al puente y se dio cuenta que estaba en un aparato que se movía, que había un motor y entonces en ese momento el hombre se descubrió como agente de la historia; antes no lo sabía, en adelante sí, en adelante el hombre ya no podrá ir a la deriva, como esa humanidad que está en la bodega. En adelante no se trata de derivar, dice él, sino de pilotear; eso es, el hombre ha aprendido que debe pilotear, ya no deriva en la historia, ahora conduce.

Se trata de un proceso de liberación humana, de emancipación del hombre a lo largo de la historia, que pasará por un radical cambio social, por una revolución y que incluso irá más allá. Si es así, la cuestión se transforma, no se trata únicamente de saber qué sentido tiene la acción terrestre, temporal del hombre. Se trata de saber qué sentido tiene la liberación del hombre en la perspectiva de fe, qué es lo que la fe puede decir, no solamente ya a la acción del hombre en este mundo, sino frente a la liberación del hombre. ¿Qué relación existe entre reino de Dios y emancipación humana?

Hay un texto de *Populorum Progressio* que es sumamente significativo a este respecto: “Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión, o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de los hombres y de la naturaleza insuficientemente dominada” (Nº 47). Se trata pues de construir un mundo en el que el hombre sea libre. Un mundo donde la libertad no sea una palabra vana.

Todo esto hace pensar que quizá, la teología de la liberación está en camino de reemplazar –y con ventaja– lo que entendíamos por doctrina social de la Iglesia, e incluso lo que se llamó una teología de las realidades terrestres, término que nunca recibió, por lo demás, un acuerdo unánime.

Se trata de que la teología encare este signo de los tiempos que es la liberación del hombre, que lo escrute a fondo. Eso nos va a dar una perspectiva determinada para juzgar la estructura del esquema de dominación económica y política. Cuando hablamos de dominación económica ponemos el dedo en la llaga, sobre todo si decimos que lo que nos importa es liberar al hombre, como dice el Papa, de todo aquello que lo domina, venga de la naturaleza o del hombre. La dominación económica y política no será únicamente en efecto tener a los hombres sujetos económicamente, será también impedirles ser hombres. Gran signo de los tiempos frente al cual hay que tomar partido.

No somos quizá lo bastante atentos al lenguaje de la *Populorum Progressio*, sumamente nuevo, que establece como algo propio de la Iglesia el tener una visión global del hombre y de la humanidad. Si se le pregunta a un cristiano qué es lo que tiene de propio la Iglesia, diría: la gracia,

los sacramentos, pero no la visión global sobre el hombre. ¿Estamos pasando de una teología teocéntrica a una teología antropocéntrica? Me parece que es mucho más exacto decir que estamos pasando de una teología centrada en un Dios situado fuera de este mundo a una teología de un Dios presente en este mundo. Ese sería el antropocentrismo cristiano. Habría que decir con Carlos Barth, teólogo protestante: “El hombre es la medida de todas las cosas desde que Dios se hizo hombre”. Ese es el antropocentrismo cristiano: un Dios presente en la historia.

Uno de los textos de Pablo VI, es el del 7 de diciembre de 1965, sobre el antropocentrismo. Respondiendo a la afirmación de que el Concilio era excesivamente antropocéntrico, el Papa dirá que se trata de una teología de Dios presente en la historia, de Dios presente en medio de los hombres.

Nuestra cuestión está pues planteada. Teología de la liberación quiere decir: establecer la relación que existe entre la emancipación del hombre –en lo social, político y económico– y el reino de Dios.

## 2. Liberación del hombre y salvación

Pablo VI decía que lo que la Iglesia puede aportar de propio es una visión global del hombre y de la humanidad; esa visión global permite situar el proceso de desarrollo dentro de la vocación del hombre. Esto ya lo afirmaba la *Gaudium et Spes* y la lectura de los textos nos hará ver el progreso teológico realizado por la *Populorum Progressio*.

*Gaudium et Spes*, N° 34: “Una cosa es cierta para los creyentes: que la actividad humana, individual y colectiva, es decir, el conjunto ingente de los esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios”. Texto expresivo, todo lo que hacemos responde a la voluntad de Dios.

Pero Pablo VI va mucho más lejos. En forma clara profundiza el texto conciliar en *Populorum Progressio*: “En los designios de Dios cada hombre está llamado a desarrollarse, porque la vida de todo hombre es una vocación dada por Dios” (*Populorum Progressio*, 15). El hombre está llamado a desarrollarse; entendemos por desarrollo, en esta perspectiva, la liberación con todo lo que eso implica también en el aspecto económico.

La emancipación del hombre se inserta dentro de esta vocación. La vocación, lo sabemos, es a la comunión con Dios, a ser hijos de Dios, a eso hemos sido llamados (Ef. 1,5). Hemos sido creados y elegidos para ser hijos de Dios, eso es tener vocación. Por lo tanto el desarrollo se inscribe en esa vocación a la comunión con Dios, a ser hijos de Dios.

Pero el Papa toma cuidado de decirnos que no se trata de una vocación individual, de una salvación individual, sino que todos los hombres están llamados a este desarrollo pleno, es lo que con resonancia fuertemente bíblica llamamos convocación. Los hombres están convocados y dentro de esa convocación está el proceso de desarrollo. “Todos los hombres están llamados a este desarrollo pleno” (*Populorum Progressio*, 17).

Si es así, si el desarrollo pleno, integral, auténtico, libera al hombre, se inserta entonces en la vocación del hombre. El desarrollo no es pues una etapa previa a la evangelización, lo que con una

expresión no muy exacta, llamamos pre-evangelización. El desarrollo —esa es la gran novedad teológica de la *Populorum Progressio*— se inserta en el interior de la vocación, de la comunión con Dios. El desarrollo no es una etapa previa, forma parte del proceso de salvación, porque eso es la vocación. La salvación, por tanto, toma todo el hombre; desarrollo, liberación, no se identifica con salvación; salvación es algo más, pero incluye el desarrollo.

El llamado de Dios asume toda la realidad, esto nos da un cambio de perspectiva radical, una nueva manera de valorar las cosas de este mundo. Este no es un trampolín para saltar a Dios, no es el escenario donde vamos a librar nuestra acción: realidad que no nos interesa pero que nos permite a nosotros seres espirituales, escoger dentro de ella para ser buenos o malos. No. Si el desarrollo, esta plenitud humana, se inserta en la vocación, todas las cosas están valoradas.

No hay deberes de caridad, estáticos, en cierta manera independientes del contenido de mis actos de amor. El mundo no es una “prueba”, no es un escenario. La obra de construcción del mundo tiene un valor salvífico, la misma obra que se realiza, si el desarrollo está en el interior de la vocación, tiene un valor de salvación. No sólo si se hace por amor a Dios sino que todo aquello que contribuye a que el hombre crezca en humanidad, como dice *Populorum Progressio*, a que el hombre sea más hombre, todo aquello que contribuya a la liberación del hombre tiene un valor de salvación, tiene un valor de comunión con el señor; en otros términos, y este vocabulario es nuevo para nosotros en la Iglesia, el desarrollo integral es la salvación.

Lo que la *Populorum Progressio* llama desarrollo integral, es lo que teológicamente llamamos salvación. Leamos un texto de la *Populorum Progressio* (Nº 21) que junto con el Nº 47 es de los más importantes. Pablo VI parte de la definición del desarrollo que da el Padre Lebreton: pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas.

“Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del mínimum vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo”. Eso es menos humano. “Menos humanas” comprende también “las estructuras opresoras, que provienen del abuso del poder o del abuso del tener, de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones”.

“Menos humanas” son pues las estructuras opresoras, cosa que los cristianos en general tienen poco presente. La estructura misma es opresora, naturalmente que hay hombres responsables de ella, pero no digamos tan rápidamente, que cambiaremos las estructuras sólo cambiando a los hombres. Frente al humanismo contemporáneo que quiere el cambio de estructuras nos contentamos a veces con recordar que el hombre está inclinado al pecado. Es cierto, todo está ligado, justamente la visión global demuestra que hay un lazo entre esos diferentes aspectos. Pero esa visión global no consiste en decir: primero hay que cambiar a los hombres para después cambiar las estructuras. Después de Marx ya no hay manera de decir eso, ya no es posible decir que primero los hombres y después las estructuras. Nuestra visión global debe permitirnos ver en

forma sintética todo el conjunto. El comportamiento del hombre está condicionado por las estructuras que él mismo ha creado. Se trata pues de realizar una acción simultánea sobre hombres y estructuras.

De menos humanas a más humanas, el Papa va por grados. “Más humanas”: “el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales”, calamidades sociales, en este caso, no de tipo personal sino de las estructuras. Será más humano, “la aplicación de los conocimientos, la adquisición de la cultura”. Más humano, “el aumento de la consideración



de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza”. Creo que hay que entender bien lo que es el espíritu de pobreza... “Pobre de espíritu” igual que la palabra “aggiornamento” son expresiones ambiguas. Así por ejemplo *aggiornare* tiene un doble sentido, por una parte quiere decir: poner al día, pero también quiere decir dejar para mañana. Hay algunos que están empeñados en “poner la Iglesia al día” y otros que están empeñados en dejar el Concilio “para mañana”. Los cristianos están hoy, podríamos decir, divididos en dos sectores correspondientes a los dos sentidos del término “aggiornamento”... Con pobre de espíritu sucede algo semejante, lo precisaremos más adelante.

Más humana “la cooperación en el bien común, la voluntad de paz”. Más humano todavía el reconocimiento por parte del hombre de los valores supremos y de Dios. Más humanas por fin, y especialmente: la fe, don de Dios, acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a participar, como hijos, en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres” (*Populorum Progressio*, 21).

Más humana es la gracia, más humana es la fe, más humano es ser hijo de Dios. Por eso podemos decir que el desarrollo integral, la emancipación auténtica, la liberación del hombre, es para el Papa, la salvación. En realidad en este párrafo Paulo VI nos traza todo el proceso de desarrollo; el desarrollo va desde la miseria material y moral hasta la gracia de Dios. Eso es el desarrollo, y es también una tarea, un llamado a la acción.

Insisto, la obra de construcción del mundo no es una etapa previa, no es un escalafón, es ya obra de salvación. Crear una sociedad justa, fraternal es salvar al hombre, si por salvar entendemos ese paso de menos humano a más humano, la salvación por lo tanto no es puramente “religiosa”.

Con esto el Concilio, el Papa, no hacen sino retomar la más antigua tradición cristiana, lo que me permitiré recordar e ilustrar a través de dos temas bíblicos simplemente a guisa de ejemplo.

En primer lugar, la relación entre creación y salvación. Se trata de un tema general que domina en cierto modo la Biblia, no es algo aislado.

En un catecismo un poco elemental se nos presenta la creación como la explicación de lo existente. No es inexacto, pero sí insuficiente. En la Biblia la creación aparece no como una etapa previa a la obra de salvación, sino como el primer acto salvífico. “Dios nos eligió antes de la creación del mundo” (Ef. 13). La creación se inserta en el proceso de salvación, en la auto-comunicación de Dios. La experiencia religiosa de Israel es ante todo historia, pero esa historia no es sino la prolongación del gesto creador. Por eso los salmos cantarán a Yahvé simultáneamente como Creador y Salvador (cf. salmo 136). El Dios que ha hecho del caos un cosmos es el mismo que actúa en la historia de la salvación. La obra redentora de Cristo es presentada a su vez en un contexto de creación (Juan, cap. 1). Creación y salvación tienen un sentido cristológico: en Él todo ha sido creado, todo ha sido salvado (Cf. Col. 1,15-20).

En esta perspectiva, cuando decimos que el hombre se auto-realiza prolongando la obra de creación por medio del trabajo, estamos afirmando que se sitúa de primer intento en el interior de la obra salvífica. Dominar la tierra, como prescribe el Génesis, es obra de salvación. Trabajar, transformar este mundo es salvar. El trabajo en tanto que factor humanizante tiende normalmente – como Marx lo había visto bien– mediante la transformación de la naturaleza, a construir una sociedad más justa y más digna del hombre. La Biblia nos hace comprender el sentido profundo de

ese esfuerzo. Construir la ciudad temporal no es una simple etapa de humanización, de pre-evangelización como se decía en teología hasta hace unos años, es colocarse de lleno en un proceso salvífico que abarca todo el hombre. Toda ofensa, toda humillación, toda alienación del trabajo humano, es un obstáculo en la obra de la salvación.

Hay un segundo gran tema bíblico que tiene resonancias semejantes. Se trata de las promesas mesiánicas, es decir de los acontecimientos que anuncian y acompañan el advenimiento del Mesías. No es un tema aislado sino que, como el anterior, atraviesa toda la Biblia; está vitalmente presente en la historia de Israel y reclama por consiguiente su puesto en el devenir del pueblo de Dios.

Los profetas anuncian un reino de paz. Pero la paz supone el establecimiento de la justicia, la defensa de los derechos de los pobres, el castigo de los opresores, una vida sin temor de ser esclavizado por otros. Una espiritualización mal entendida ha hecho a menudo olvidar la carga humana, y el poder transformador de las estructuras sociales injustas que entrañan las promesas mesiánicas. La supresión de la miseria y de la explotación es un signo de la venida del Mesías.

Leemos en el evangelio de Lucas: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres: me envió a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista...” Cristo añadirá: “Hoy se está cumpliendo ante Uds. esta escritura” (4,18). ¿Qué es lo que se estaba cumpliendo? El espíritu le ungió para evangelizar a los pobres, predicar a los cautivos la liberación, a los ciegos la recuperación de la vista, a los oprimidos la libertad y para promulgar un año de gracia del Señor.

Tenemos muy interiorizado un determinado esquema de interpretación de la Biblia: todo lo que el Antiguo Testamento dice en el orden temporal debemos entenderlo, como cristianos, en el orden espiritual; con el Nuevo Testamento comenzaría la visión espiritual. Entonces traducimos así: “Evangelizar a los pobres” quiere decir a los pobres de espíritu que esperan en Dios; “predicar a los cautivos su liberación” quiere decir a los cautivos del pecado. “A los ciegos la recuperación de la vista” es decir a los que no ven a Dios; “la libertad a los oprimidos”, a los oprimidos por Satanás; etc.

En realidad todas esas expresiones tienen un sentido directo que es claro. “Promulgar un año de gracia” por ejemplo. Se entiende bien si nos referimos al Levítico 25,10: hay que establecer una sociedad justa. La *Populorum Progressio* dice lo mismo: conforme se deja a las leyes económicas que organicen libremente la vida del hombre comienza a haber ricos y pobres: si se deja a la economía libre curso, empiezan a distanciarse. Eso es lo que pasaba también antes, en los tiempos del Levítico, por ello se creó el “año de gracia”, todos tenían que regresar al punto de partida, todo el mundo dejaba lo que tenía y comenzaba de nuevo.

Nosotros decimos que todo esto en el Antiguo Testamento era puramente temporal y como tal hay que trasponerlo en una perspectiva más religiosa, pero no es verdad; es cierto que hay un sentido espiritual, pero la promesa mesiánica significa algo integral, global, que toma todo el hombre.

Si entendemos la salvación como algo que sólo tiene valor “religioso”, “espiritual” para mi alma, no tendría mucho que ver con la vida humana concreta; pero si la salvación es pasar de condiciones menos humanas a más humanas, quiere decir que el mesianismo aporta eso: la libertad de los cautivos, a los oprimidos, etc., libera de esa servidumbre de la que habla Pablo VI (*Populorum Progressio*, 47).

El tema de la venida del Mesías es la promesa de la venida del Mesías. Hoy cuando se anuncia la

El signo de la venida del Mesías es la supresión de la opresión: el Mesías llega cuando se suprime la injusticia. Cuando luchamos por un mundo justo en el que no haya servidumbre, opresión ni esclavitud, estamos significando la venida del Mesías. Las promesas mesiánicas ligan, por lo tanto, estrechamente el Reino de Dios con mejores condiciones de vida para el hombre. Condiciones de vida, en el lenguaje de Pablo VI, más humanas. Hay una relación íntima entre el Reino y la eliminación de la pobreza, de la miseria. El Reino viene al suprimir la injusticia.

Dos temas bíblicos pues, creación y salvación y promesas mesiánicas, que nos hacen ver hasta que punto la encíclica de Pablo VI [está basada en la Palabra de Dios]. Y porque es así, el Papa puede afirmar que el desarrollo humano: “constituye como un resumen de todos los deberes”. Si entendemos en efecto por desarrollo integral pasar de condiciones menos humanas, a más humanas, y entre lo más humano está la gracia, la fe, ser hijo de Dios, comprendemos muy bien que nos pueda decir: que trabajar por el desarrollo es el resumen de todos los deberes.

### 3. Encuentro de Dios en la historia

*Gaudium et Spes*, N° 45, nos dice: “El señor es el fin de la historia humana, el punto de convergencia de los deseos de la historia y de la civilización, el centro del género humano, gozo y plenitud de las aspiraciones de todos los corazones”.

Hay una finalidad inscrita en la historia; ahora bien, lo propio de la fe cristiana es creer en Cristo, es decir, creer que Dios se ha comprometido en forma irreversible con la historia humana, eso es creer en Cristo: creer que Dios ha tomado un compromiso con el devenir histórico de la humanidad.

Tener fe en Cristo es ver la historia en la que estamos viviendo como la revelación progresiva de Dios en su faz humana. “El que me ve a Mí ve al Padre”. Esto vale para todo hombre en cierta manera, según ese gran texto de Mat. 25, la parábola del juicio final que nos recuerda que la acción frente a un hombre, es una acción frente a Dios: Si diste de comer, de beber, etc. a Mí me lo diste; si lo negaste, a Mí me lo negaste.

El encuentro con Dios se da en el encuentro con el prójimo: es en los encuentros con los hombres que yo encuentro a Dios, es por eso que tener fe es vivir en función del mañana, que es el encuentro con el señor. Tener fe es caminar en la historia. La vida de fe es un proyecto hacia el futuro. Complacerse en el presente es ya tener nostalgia del pasado, es ya envejecer.

Dios no está a nuestras espaldas, para tomar una imagen de Teilhard de Chardin, empujándonos para que caminemos. Dios está delante de nosotros revelándose en las mil caras que encontramos en los hombres, en las diferentes circunstancias. Como dice Peguy: “La fe que yo amo es la esperanza”; la esperanza de encontrar a Dios en mis encuentros con los hombres.

Cristo es el lugar del intercambio, en Él el hombre da una faz humana a Dios y Dios da una faz divina al hombre. La aventura histórica, el sentido de la historia será el encuentro con Dios, será la revelación de Dios. Creer en Cristo, por tanto, es creer al mismo tiempo en la historia. El intercambio, el contacto con Dios está en la historia. Creer en la escatología, en los últimos tiempos, es el motor del proceso histórico.

La fe cristiana es un encuentro, el hombre encuentra a Dios también al encontrar a todos los demás.

La fe vista así es entonces el horizonte y es también el motor de todos los comportamientos humanos. En el mundo, el encuentro con Cristo es lo que encuadra todo nuestro comportamiento humano, al mismo tiempo que lo diviniza. El encuentro con Cristo se hace en el prójimo y de allí la pregunta clave: ¿quién es el prójimo?

La parábola del buen Samaritano, es clara. Se pregunta a Cristo: ¿quién es mi prójimo? Entonces el Señor cuenta una historia que en un examen superficial hace creer que el prójimo es el que está en el camino, el herido. Pero Cristo invierte al final la pregunta: ¿Cuál de éstos fue el prójimo del otro? ¿Quién de los tres? Ser cristiano es aproximarse, hacer prójimos, no el encontrarlos en mi camino sino aquel en cuyo camino yo me pongo: mi prójimo es aquel a quien yo me aproximo, soy agente de la historia.

Hay caminos en la vida en los que siempre encontraremos prójimos. Si yo tomo el camino de la liberación del hombre, encontraré millones de prójimos. El hombre con su libertad es el que construye su emancipación y su salvación. Es cierto que yo encuentro a Dios en el prójimo, pero en realidad al prójimo lo busco, me aproximo, lo hago prójimo. El último que pasó delante del herido lo hizo su prójimo.

Dejo otros aspectos de la parábola que son interesantes, para marcar ese encuentro con Dios, basta con esto. Si es así, la fe dinamiza y actúa en la historia, porque no hay manera de encontrar a Dios fuera de ella. El cristiano no se puede colocar en una especie de ángulo muerto de la historia para verla pasar.

Que mi encuentro con Dios se da en el prójimo, es un tema bíblico clásico. Mat. 25, es un texto claro; pero todo el Antiguo Testamento lo dice: lo que le hacen al extranjero, a la viuda, y al huérfano, afecta a Dios mismo. Son los tres tipos de pobres, el extranjero mal visto por un pueblo nacionalista, la viuda que no tiene quien la sostenga y el huérfano sin el apoyo de sus padres.

La fe dinamiza mi actuar en la historia, me hace tomar en serio esa historia, porque yo no puedo ser cristiano fuera de ella y en este momento no hay que tener ningún temor en decirlo así y eso es lo que se llama una inteligencia del compromiso actual; no hay manera de ser cristiano en este momento sin un compromiso con la liberación. Para ser cristiano en nuestra época es necesario comprometerse en una forma u otra con el proceso de emancipación del hombre.

Pero al mismo tiempo que la fe radicaliza mi compromiso, que lo hace cada vez más profundo: al mismo tiempo la fe relativiza también la obra humana, es la dialéctica entre la radicalización y la relativización.

Relativiza la obra humana, porque la fe me impedirá contentarme con lo que hago y con lo que hacen los hombres. La fe me llevará siempre más lejos. Si Dios está delante no terminamos nunca de caminar. El cristiano es en cierta manera un insatisfecho. Para el cristiano el proceso de liberación del hombre no acaba nunca.

Radicalización y relativización de mi tarea en la historia es el juego dialéctico que constituirá mi originalidad como cristiano. Esto me impedirá caer en el sectarismo, contentándome con la obra humana, pero me permitirá al mismo tiempo tomarla radicalmente en serio.

El N° 43 de la *Gaudium et Spes* plantea la relación de la fe y la vida y nos dice que la fe nos lleva a tomar la tarea en este mundo muy en serio. Recordar ante todo que la fe no está viciada a la

a tomar la tarea en este mundo muy en serio. Recordar ante Dios, que si lo no está yuxtapuesta a la vida sería inútil. Pero en cambio lo que puede ser conveniente es referirnos a la segunda parte del N° 43: “Pero no menos equivocados están quienes, por el contrario, piensan que pueden dedicarse de tal modo a los asuntos terrenos como si éstos fueran del todo ajenos a lo religioso, como si lo religioso se redujera a ciertos actos de culto y a determinadas obligaciones morales”. La fe debe alimentar y criticar a nuestro compromiso en la historia. Debemos tomar nuestro compromiso en el proceso de cambio, de revolución, de emancipación del hombre, a la luz de la fe.

## Conclusión:

Para terminar leamos dos textos conocidos a la luz de lo que hemos expuesto.

El primero es de Carlos Marx:

“Los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante y de una clase oprimida y para esta última sólo le ofrecen la misericordia de la primera. Los principios sociales del cristianismo colocan en el cielo la compensación de todas las infamias que se cometen en la tierra. Los principios sociales del cristianismo explican toda la villanía de los opresores hacia los oprimidos, ya sea como el justo castigo del pecado original, o de otros pecados, como pruebas que el Señor, en su sabiduría infinita, inflige a aquellos que ha redimido. Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio de sí mismo, el servilismo, la sumisión, la humildad, en una palabra todas las cualidades de la canalla” (Texto de 1847, MEGA 1,6 p. 278).

¿Cómo hemos podido dar esa imagen del cristianismo?

El otro es un texto de Isaías:

“Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva, y no serán recordados los primeros, ni vendrán a la memoria” (Habremos cambiado de tal manera las cosas que ya de lo anterior nadie se acordará. Cambio social de estructuras...). Antes habrá gozo y regocijo por siempre por lo que yo voy a crear, pues he aquí que yo voy a crear a Jerusalén “Regocijo”, y a su pueblo “Alegría”, me regocijaré por Jerusalén y me alegraré por mi pueblo, sin que oiga jamás lloro ni gemido; no habrá allí jamás niño que viva pocos días o viejo que no llene sus días...  
... Edificarán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán para que otro habite, no plantarán para que otro coma, pues cuanto vive un árbol vivirá mi pueblo, y mis elegidos disfrutarán del trabajo de sus manos” (65, 17-22).

Esto es el Reino de Dios, algo muy concreto: los niños no morirán a los pocos días, no se trabajará para otros, se trabajará para uno mismo, la ciudad se llamará “Regocijo” y el pueblo se llamará “Alegría”.

¿Cómo podemos convertir esto en lo que expresa el texto de Marx? Ambas imágenes son desgraciadamente ciertas, según la perspectiva que tengamos. Pese a que las promesas mesiánicas comprenden cosas materiales, concretas, sin embargo la visión que nos da Marx hace algo más de un siglo, se sigue repitiendo a los hombres de hoy.

Se trata ahora de ver si somos capaces de realizar la profecía de Isaías, de entender el Reino de Dios en una visión integral, o si vamos a dar el contratestimonio que reflejan las afirmaciones de Marx. Es eso lo que está en juego en nuestra época.

## Notas

\* La edición de esta conferencia que reproducimos aquí está encabezada por los siguientes textos, que me parecen fundamentales dentro del marco del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos:

### “Presentación del tema

¿Cuál es la relación entre la acción histórica del hombre y la salvación que anuncia la Iglesia? ¿Es una relación meramente extrínseca o, por el contrario, la vinculación entre ambas es intrínseca? Estas son preguntas fundamentales en la vida de la Iglesia, de cuya respuesta depende el sentido mismo de su presencia en la historia. Ambas preguntas, en nuestra circunstancia latinoamericana se convierten en otra: ¿qué relación hay entre la liberación política, económica y cultural de nuestros pueblos y la liberación que anuncia el mensaje cristiano? El documento que sigue da interesantes líneas de profundización del problema.

### Origen del documento

Se trata de apuntes de una conferencia del P. Gustavo Gutiérrez Merino, en el II Encuentro de Sacerdotes y Laicos realizado en Chimbote, Perú, entre el 21 y el 25 de julio de 1968. No ha sido corregida por su autor.”

---

© José Luis Gómez-Martínez

Nota: Esta versión electrónica se provee únicamente con fines educativos. Cualquier reproducción destinada a otros fines, deberá obtener los permisos que en cada caso correspondan.

## PROYECTO ENSAYO HISPÁNICO

[Home / Inicio](#) | [Repertorio](#) | [Antología](#) | [Crítica](#) | [Cursos](#)