

## NOCIONES DE POBREZA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ (TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN)

EDGAR MANUEL MONREAL MOLINA

El presente trabajo es un avance parcial de mi investigación de tesis. Esto significa que la reflexión está en plena búsqueda. Por lo que espero que ésta sea una pequeña aproximación estructurada a las nociones de pobreza de Gustavo Gutiérrez.

Con respecto a la investigación, en un primer momento abordaré el tema sobre cuáles han sido y siguen siendo los actores sociales, políticos y eclesiales en el contexto del nacimiento y desarrollo de la Teología de la Liberación, en un segundo momento se revisará de manera breve la evolución que, desde la teología escolástica, ha tenido la tradición teológica de la Iglesia Católica, formulando, además, algunas preguntas fundamentales de la teología moderna. Finalmente, en un tercer momento, explicaré las nociones de Pobreza de Gustavo Gutiérrez como parte esencial en la Teología de la Liberación.

Es un hecho que la Teología de la Liberación se desarrolla en acontecimientos de la historia latinoamericana pues no se puede negar su presencia en la Revolución Sandinista, en la Guerra Civil en el El Salvador, en Brasil a partir del discurso de la Nueva República y en general en los discursos de oposición a las dictaduras militares, por citar algunos ejemplos. Debido a la importancia de los movimientos revolucionarios se expide un documento por el Consejo Interamericano de Seguridad de Estados Unidos el cual se refiere a la Teología de la Liberación en estos términos: "la política exterior de los EEUU tiene que empezar a enfrentarse (y no simplemente a reaccionar posteriormente) con la Teología de la Liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero de la Teología

de la Liberación".<sup>1</sup> Por tanto ésta es reconocida por fuerzas socio-políticas que intentan mantener el *status quo*. Desde este punto la Teología de la Liberación se ubica en un contexto en el cual el gran capital nacional e internacional, las grandes empresas transnacionales industriales, los medios de comunicación social y las fuerzas populares juegan un papel importante.

El gran capital nacional e internacional a través de las grandes empresas transnacionales busca evitar la difusión de este pensamiento por medio de agresiones, infiltración, presión sobre esa parte de la iglesia y de su teología, e intenta con frecuencia utilizar los mismos medios religiosos: discursos y actitudes del Papa, opinión de los obispos y de los sectores de la iglesia contrarios, promoción financiera de simposios hostiles a la Teología de la Liberación y a las sectas americanas de cuño conservador.<sup>2</sup>

Los medios de comunicación social, a partir de una imagen que engendran y transmiten, lo mismo pueden beneficiar o perjudicar, dependiendo de los intereses que estén detrás:<sup>3</sup> alejar a las fuerzas populares, por ser el actor más importante, es su principal cometido, pues dicho actor es el inspirador y el destinatario principal de la "Iglesia de la Liberación", ya que entre dichas fuerzas está presente el pobre, el marginado, aunque no necesariamente esté de acuerdo con la ella. Así los medios de comunicación saben que este actor es altamente heterogéneo con respecto a sus implicaciones políticas y religiosas y, por lo tanto, es altamente influenciable.

A partir de la interpretación política desde la dimensión teológica, los actores sociales pueden manifestarse de distinta manera dependiendo del lugar en que se constituyeron, ya que los actores eclesiales tampoco son homogéneos. Algunos de

<sup>1</sup> João Batista Libanio, *Teología de la Liberación: guía didáctica para su estudio*, Santander, Sal Terrae, 1989, p. 18.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 26.

ellos ejercen el poder magisterial, administrativo y diplomático de la Iglesia con una importancia fundamental, el poder teológico, poder laical, la presencia y actuación de los religiosos y finalmente el clero y los seminaristas (el poder clerical).

#### EL PRIMER ACTOR DENTRO DEL SECTOR ECLESIAL

El poder magisterial, administrativo y diplomático, es aquel que tiene la facultad de enseñar, y dirige la administración-organización de la Iglesia así como su relación con los otros poderes: el papa, la curia romana, las conferencias episcopales, los obispos y el nuncio. Su postura es muy diversa y/o cambiante, pues no cuestiona la interpretación del evangelio, aunque reflexiona sobre el problema de la liberación y aconseja su praxis en la realidad histórica pero, como se había comentado anteriormente, por estar ligado al gran capital y las empresas transnacionales, asume una postura hostil o bien algunas actitudes de reserva o sospecha desde la Congregación de la Fe, la cual se encarga de tratar los temas teológicos. El papel que desempeña el poder teológico es confrontar o ahondar las reflexiones desde los institutos teológicos, los artículos y libros, los cursos y conferencias: este actor se constituye por los conocimientos teóricos sobre la fe cristiana. Las confrontaciones a nivel teologal se dan especialmente entre la Teología de la Liberación y la teología alemana, mientras que los ahondamientos reflexivos se dan entre algunos teólogos de Asia, África y la parte negra de América del Norte que comparten "una comunión profunda en la intención fundamental, aunque disientan en el ángulo de consideración de progreso de liberación".<sup>4</sup>

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 35.

Por otra parte, el poder laical representa, por un lado, grupos atentos a los pedimentos que se manifiestan dentro de los ritos o charlas de reflexión bíblica adquiriendo prácticas bien definidas, y por otro, está constituido por aquellos grupos que, desde sus necesidades precisas, influyen al poder magisterial, ideológico, religioso y clerical,<sup>5</sup> a partir de sus expectativas. Dichos poderes generan una resonancia que los potencia de alguna manera a la Teología de la Liberación y viceversa, ya que ésta se encarga de responder a las preguntas de sus medios laicales.

Los religiosos, organizados en una Conferencia Latinoamericana, siguen una línea paralela a la Teología de la Liberación, lo cual en sus cursos, seminarios y demás actividades la refuerzan y legitiman, aunque no se olvida que existen grupos que reaccionan en contra provocando divisiones en su interior, tanto en las conferencias regionales como dentro de las propias congregaciones que, por consiguiente, debilitan al actor eclesial de los religiosos en la línea liberadora.

El último actor, el clero, actúa de una forma alineada opuesta a la Teología de la Liberación: en los seminarios se percibe una educación tradicional, que permea a sus portadores con una capa de indiferencia u hostilidad hacia la perspectiva liberadora.

Estos actores sociales, políticos y eclesiales cobran importancia dentro de este contexto por la postura que asume la Teología de la Liberación ante el personaje más significativo en el proyecto liberador: el ser humano. Pero el ser humano y su realidad histórica son diferentes dependiendo del momento coyuntural, pues las preguntas teológicas se sitúan en un contexto homogéneo y global de la fe; la teología clásica, tradicional y escolástica nació en un ambiente social en el que la fe y la política vivían simbióticamente.<sup>6</sup> Su metodología fundamental consiste en la articulación entre las *auctoritates* y la *ratio*. Las

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 85.

*auctoritates* son las verdades reveladas, dogmáticas, a las cuales la *ratio* —razón— explica y gradúa, proveyéndolas de pruebas para ilustrar y confirmar la autoridad oficial. Pero esta *ratio* y su conjugación con las *auctoritates* también excluyen y eliminan los errores, herejías y doctrinas heterodoxas que amenazan la integridad del dogma, es decir, crean una barrera a su alrededor impidiendo la infiltración de las preguntas disolventes de la modernidad: “esta teología se construye ‘desde arriba’ estableciendo los principios generales de la fe, sacados de las fuentes de la revelación, y deduciendo de ellos, por la vía del raciocinio, otras verdades de fe”.<sup>7</sup> Así, de los principios generales, sacados de la revelación, se deducían prácticas coherentes con las mismas; se acentuaba más la teoría que la praxis, pero no se negaba a esta última la importancia dialéctica teologal como experiencia de Dios.

Por su parte la Teología de la Liberación mantiene, como toda teología, esta relación entre teoría y praxis, aunque se destacan las praxis espirituales y pastorales en busca de una iluminación teórica, teológica.<sup>8</sup>

Ahora bien, la propuesta de la Teología de la Liberación tiene su origen en la Teología Moderna ya que ésta irrumpe, en un contexto discrepante, en la Teología Escolástica a partir del reconocimiento de la razón autónoma. Ésta se reconfigura evocando preguntas que ella misma plantea, rompiendo así con su papel meramente explicativo y ordenador,<sup>9</sup> pero se resquebraja con la idea de historia salvífica separada de la historia natural y profana, por la postura de que el proyecto salvífico de Dios se realiza hoy en la historia.<sup>10</sup> Y es aquí donde hay un giro hacia la antropología. El ser humano existe, toma sus propias decisiones, va construyendo su esencia, se

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 91.

construye existiendo "Je me crée à travers les diferentes situations concretes [...] Je me construit et me forge en même temps".<sup>11</sup> Se plantea la cuestión del sujeto social, hay una crítica de la praxis proveniente de sus mismos practicantes, se cuestiona la credibilidad de la fe orillada, como había sido, hacia el ámbito de lo privado, conduciéndose hacia una postura de práctica política conservadora y no crítica ya que justifica el sistema dominante.<sup>12</sup>

Con esta base la Teología de la Liberación aprovecha los avances de la razón en el terreno de las Ciencias Sociales pues adopta mediaciones socio-analíticas como parte de su propia reflexión. Desde la historia, el proyecto salvífico se enfoca en la liberación de los pobres "se identifica con ellos y los convierte en lugar de la historia de salvación".<sup>13</sup> Se va transformando la idea que deriva en la fe, la cual mantiene el *statu quo*, pues la pobreza que, la había hecho pasar por natural, se observa como un mal, la pobreza material se ve también como abandono, como un acto de humildad que se enfoca más a lo espiritual, los pobres se configuran en una postura solidaria con sus prójimos.

Esas tres nociones de pobreza orientan la praxis de la Teología de la Liberación. La pobreza material va más allá de lo económico, pues conlleva la falta de acceso a ciertos valores culturales, sociales y políticos que coloca a quien la sufre en un nivel infrahumano ya que cancelar la realización plena de la persona es un atentado contra la dignidad. Desde la reflexión de Ignacio Ellacuría diríamos que se hace presente la alineación, ya que al pobre no le está permitido optar por una manera de ser, lo que, a su vez, obstruye la opción por configurar su propia realidad. Es el *ebyon* (indigente), *dal* (débil), *ani* (encorvado),

<sup>11</sup> Jean-Claude Breton, *Histoire de la littérature et des idées en France, au xxème siècle*, París, Hatier, 1983, p. 92.

<sup>12</sup> Libanio, *Teología de la Liberación*, p. 94.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 92.

*anaw* (miserable) de los textos bíblicos.<sup>14</sup> Esta noción de Gutiérrez va más allá de analizar una situación humana: junto con los apóstoles adopta una posición de protesta, se indigna por la injusticia que cometen los opresores (hombres victimarios de otros hombres).

Gutiérrez hace un análisis profundo, ubicando en algunos profetas las causas de la pobreza que se vinculan con el contexto de la Teología de la Liberación, como el comercio fraudulento y la explotación, el acaparamiento de tierras, la violencia ejercida por las clases dominantes, la esclavitud, los impuestos injustos, los funcionarios abusivos. Es así que la religión mosaica (tradición judaica), la cual manifiesta la liberación de la esclavitud, explotación y alineación de Egipto, no se cumple, pues se vive una explotación del hombre por el hombre que rompe el propósito de Yahvé de llevar a Israel a una tierra en la que pudieran vivir con dignidad humana. Para Gutiérrez, Israel está destinado a dominar la tierra en relación con otros, así se llega a una plena conciencia de sí mismo "sólo así el hombre llega a una plena conciencia de sí mismo, como libertad creadora que se conquista ella misma en el trabajo",<sup>15</sup> en contraste, "la situación de explotación e injusticia que implica la pobreza, hace del trabajo algo servil y deshumanizante".<sup>16</sup> Oprimir al pobre es atentar contra Dios mismo.

La pobreza espiritual toma la palabra *anaw* pero con un *plus* de espiritualidad *anawim* significa humildad ante Dios, es el que está bajo un peso, el que no está en posesión de toda su capacidad y vigor, el humillado al que le falta algo que espera de otro, es el que espera la obra liberadora del Mesías, ellos son llamados *pobres*.

<sup>14</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación* (1972), Salamanca, Sígueme, 1999, p. 326.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 339.

“Buscad a Yahvé, vosotros todos, pobres de la tierra, que cumplís sus normas; buscad la justicia, buscad la pobreza” (Sofonías 2,3). Al seguir las normas, existe una actitud de suficiencia, es lo opuesto al orgullo, es abandono y confianza en el Señor, condición de cercanía a Dios.<sup>17</sup>

Gutiérrez marca una diferencia entre la interpretación que se ha hecho desde el evangelio de Lucas, en el cual se plantea que la pobreza material es la vía privilegiada para la salvación espiritual, de aquí emerge la idea de que habría una condena de los ricos y una canonización de una clase social, los pobres. No: en su opinión, la bienaventuranza de los pobres radica en que de ellos será el reino de los cielos no como una vía privilegiada para la salvación, es más, la pobreza es antirealidad, el dice, bienaventurados los pobres porque el Reino de Dios ha comenzado, “cumplido es el tiempo y el Reino de Dios está cercano” (Mc 1,15). El Reino de Dios constituye un don que se acoge en la historia para que ésta sea llevada a su plenitud, es el establecimiento de la justicia en este mundo: “se ha iniciado la supresión de la situación de despojo y pobreza que les impide ser plenamente hombres, se ha iniciado el reino de justicia, que va más allá de lo que ellos podrían esperar”.<sup>18</sup>

Finalmente, estas dos nociones derivan en una actitud de solidaridad y protesta, asumiendo una tercera noción de pobreza. Es el testimonio, el compromiso con el otro. La pobreza material es algo repudiable y escandalosa, la pobreza espiritual nos habla de un desprendimiento interior de los bienes del mundo. En palabras de Gutiérrez esta actitud espiritual, para ser auténtica, debe encarnarse en una pobreza material, pero no es necesariamente el desprendimiento material sino lo que trasciende, es asumir la condición servil, ver al otro como “otros

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 334.

que yo”,<sup>19</sup> la pobreza cristiana voluntaria es el amor al prójimo, su sentido es el compromiso con los pobres, aquellos que sufren miseria e injusticia “a fin de testimoniar el mal que éstas —fruto del pecado, ruptura de comunión— representan [...] asumir la pobreza no ideologizada, sino por el contrario, como un mal, para protestar contra ella y esforzarse por abolirla”.<sup>20</sup>

Para concluir sólo agregaré que Gustavo Gutiérrez, para ubicar su reflexión, necesariamente tuvo que haber experimentado un diálogo con sus “otros que yo” dentro del continente —al menos en idea—, pues notoriamente se percibe una situacionalidad,<sup>21</sup> hay un reconocimiento de la verdad histórica, la realidad de la miseria de los pobres.

<sup>19</sup> Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid, Trotta/Fundación Xavier Zubiri, 1991, p. 301.

<sup>20</sup> Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 336.

<sup>21</sup> Víctor Flores García, *El lugar que da verdad: la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Iberoamericana, 1997, p. 46.