

LÍNEAS FUNDAMENTALES DE LA TEOLOGÍA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ

Textos y Comentarios: Unidad de Investigación ACI Prensa

.I INTENCIÓN DE DIALOGAR CON EL MARXISMO

“Son muchos los que piensan, por eso, con Sartre, que 'el marxismo, como marco formal de todo pensamiento filosófico de hoy, no es superable'. Sea como fuere, de hecho, la teología contemporánea se halla en insoslayable y fecunda confrontación con el marxismo” [TL88¹, p. 77–78].

“Me interesa sobre todo cómo se vive la relación marxismo–cristianismo en concreto; quiero decir que a pesar de que por momentos parezca (e inevitablemente tenga que hacerlo) que trato de relacionar dos abstracciones, marxismo y cristianismo, dos doctrinas, en realidad lo que me importa es tratar de ver cómo, en la unidad de la vida, se dan las relaciones entre marxismo y cristianismo” [MC, p. 15s].

“La acción política... está hecha por el hombre concreto que puede ser cada vez más científicamente marxista y cada vez también más utópicamente marxista, y sin embargo también como cristiano recibirá, en esa utopía marxista, una influencia de su fe” [MC, p. 29].

– Es una inquietud central que se manifiesta en los textos de GG: Hay una preocupación constante por hacer una síntesis entre cristianismo y marxismo.

– Este diálogo implica presuponer que el marxismo es un interlocutor válido y que su análisis es científico, lo cual, además de ser de hecho falso, es negado explícitamente por el Magisterio (Por ejemplo por la OA).

– Este es un texto muy importante, pues se trata, en el fondo, de una claudicación ante el marxismo. En él se ve a un GG entusiasta por la "perspectiva" de la que se convierte en portavoz.

– Lo característico en el planteamiento de Gustavo Gutiérrez, va a ser el enfoque escatológico que se da a esa relación entre marxismo y cristianismo en la praxis revolucionaria, valiéndose de la temática de la liberación. Se buscará en la "utopía" del socialismo la mediación entre el marxismo y la fe.

.II UTOPIA, CIENCIA Y FE

.A LA UTOPIA

.1 La utopía como meta del proceso de liberación

"El proyecto histórico, la utopía de la liberación como creación de una nueva conciencia social, como apropiación social no sólo de los medios de producción, sino también de la gestión política y en definitiva de la libertad, es el lugar propio de la revolución cultural, es decir, el de la

– Lo que se plantea como meta del proceso liberador son los siguientes elementos:

la sociedad distinta.

el "hombre nuevo" que surgirá en esa sociedad.

¹. Citaremos las siguientes obras de GG:

Marxismo y Cristianismo. Una conferencia dada en la jornada "Participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile". Santiago de Chile, Abril de 1971., Citaremos según la versión de CEDIAL, *Cristianos latinoamericanos y socialismo*, CEDIAL, Bogotá 1972. Abreviaremos MC.

Teología de la liberación. Perspectivas, CEP, Lima 1971. Citaremos según la reedición del 1981, con la abreviatura TL81. Sólo recurriremos a esta edición cuando los textos no se encuentren en la edición de 1988.

Teología de la liberación. Perspectivas. Con una nueva introducción MIRAR LEJOS, Edición revisada y corregida, CEP, Lima 1988. Abreviaremos TL88.

La fuerza histórica de los pobres, CEP, Lima 1979. Abreviaremos FH.

"

creación permanente de una persona nueva en una sociedad distinta y solidaria" [TL88 p. 363].

– Unido a esto está la idea de "revolución cultural".

– Se trata de unas metas inmanentes y de un proceso igualmente horizontal.

.2 La utopía y el hombre nuevo

"El Evangelio no nos proporciona una utopía, ésta es obra humana..." [TL88, p. 364].

"el hombre nuevo del Che Guevara es la utopía" [MC, p. 25].

"En ella [la segunda dimensión de la liberación] se juega el proyecto de construcción de un hombre nuevo. No se trata aquí del sentido paulino y teológico de la expresión, sino de una referencia al empleo que se hace de ella en filosofía política y en enfoques históricos" [TL88, p. 47; el texto es de la nueva introducción: [Mirar lejos](#)].

– la meta que se propone para el "proceso de liberación" es meramente horizontal.

– Se propone como ideal el "hombre nuevo" marxista, que no es compatible con el ideal cristiano del hombre renovado en Cristo. Cuando en la edición de 1988 habla de "persona nueva" se refiere a lo mismo.

.3 La revolución y la opción socialista

"Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista" [TL88, p. 97].

"Propugnar la revolución social quiere decir abolir el presente estado de cosas e intentar reemplazarlo por otro cualitativamente distinto; quiere decir construir una sociedad justa basada en nuevas relaciones de producción; quiere decir intentar poner fin al sometimiento de unos países a otros, de unas clases sociales a otras, de unos hombres a otros. La liberación de esos países, clases sociales y personas socava el basamento mismo del orden actual y se presenta como la gran tarea de nuestra época" [TL88, p. 123–124].

– Se propone dogmáticamente el socialismo como única posibilidad de liberación.

– El carácter dogmático de esa opción se hace evidente, pues no se explicita ningún fundamento para hacer esa opción.

– Se idealiza la "revolución", que tiene carácter conflictual.

– Nótese cómo el mero estado de cosas "cualitativamente distinto" está ligado a "nuevas relaciones de producción", en clara plasmación de la ideología marxista.

.B EL CAMINO HACIA LA UTOPIA: EL CONFLICTO

"Partiendo de estas primeras intuiciones Marx irá construyendo un conocimiento científico de la realidad histórica. Analizando la sociedad capitalista en la que se da en concreto la explotación de unos seres humanos por otros, de una clase social por otra, y señalando las vías de salida hacia una etapa histórica en la que la persona humana pueda vivir como tal, Marx forja categorías que permiten

– Se asume, sin ninguna crítica previa, el falso supuesto de que el análisis marxista es científico.

la elaboración de una ciencia de la historia" [TL88 p. 103].

"En sus penetrantes y casi escultóricas 'Tesis sobre Feuerbach', Marx sienta en esta óptica las bases epistemológicas de su aporte al conocimiento científico de la historia" [FH, p. 104–105].

Se trata de: "comprometernos en la praxis social, movidos por una utopía liberadora y con los medios que nos proporciona el análisis científico de la realidad" [TL88, p. 364].

"la cercanía con quienes ven el devenir histórico en una perspectiva marxista, lleva a revisar y reactualizar los valores escatológicos del cristianismo... Poco acostumbrados estamos en ambientes cristianos, sin embargo, a pensar en términos conflictuales e históricos. A lo antagónico preferimos una irénica conciliación... Debemos aprender a vivir y pensar la paz en el conflicto" [TL88, p. 226–227].

"Sólo un análisis de clase permitirá ver lo que está realmente en juego en la oposición entre países oprimidos y pueblos dominantes. No tener en cuenta sino el enfrentamiento entre naciones disimula, y finalmente suaviza, la verdadera situación. Por eso la teoría de la dependencia equivocaría su camino y llamaría a engaño si no sitúa sus análisis en el marco de la lucha de clases que se desarrolla a nivel mundial [TL88, p. 169].

"Es innegable que la lucha de clases plantea problemas a la universalidad del amor cristiano y la unidad de la iglesia. Pero toda consideración sobre ello debe partir de dos comprobaciones elementales: la lucha de clases es un hecho y la neutralidad en esa materia es imposible" [TL81, p. 340–341].

"el dominio de lo político es necesariamente conflictual... la construcción de una sociedad justa pasa por el enfrentamiento —en el que la violencia está presente de modos diferentes— entre grupos humanos con intereses y opiniones diversas" [TL88, p. 124].

.C EL LUGAR QUE OCUPA LA FE EN ESE PROCESO

"La fe nos revela el sentido profundo de la historia que forjamos con nuestras manos, al hacernos conocer el valor de comunión con Dios —de salvación— que tiene todo acto humano orientado a la construcción de una sociedad más justa, e inversamente nos hace ver que toda injusticia es una ruptura con él" [TL88, p. 363].

– Cuando se habla de "bases epistemológicas" se está ante un criterio definitivo del conocer. Se conoce la historia desde la óptica de Marx.

– El "análisis científico" proporciona los supuestos "medios" para alcanzar la "utopía" del socialismo. Como se verá más abajo, se trata ante todo de medios conflictuales.

– Se idealiza —por ello— el conflicto, que pasa a convertirse en un ideal.

– "Análisis de clase" es la perspectiva desde la que mira; también se entiende como "desde los pobres", en sentido de "proletariado".

– Se canoniza la "lucha de clases", que se convierte en criterio de juicio para la validez de cualquier análisis social.

– Hay una primacía de la "ciencia" marxista sobre la revelación: Entre un contenido de la revelación, y el postulado —supuestamente científico— de la lucha de clases, éste es el decisivo, y debe ser respetado, mientras que aquél debe ser reinterpretado a su luz. La "ciencia" marxista es la que juzga las verdades reveladas.

– Se plantean problemas al amor cristiano y a la unidad de la Iglesia.

– Dentro de la lógica conflictual, se habla de la violencia como de algo natural en el proceso liberador, sin emitir ningún juicio negativo sobre ella, y más bien, en algunos casos, con un cierto tono justificatorio (Ver TL88, p. 185ss.)

– Queda reducida a manifestar el "sentido profundo" de un proceso histórico al cual no aporta nada, porque discurre por medios "científicos" hacia una meta intramundana: el socialismo.

– Se postula una "fe secularizada", sin manifestaciones "religiosas", que se manifiesta en la

"El encuentro con Dios será fundamentalmente en el encuentro con el prójimo y así habrá una fe secularizada. Se acabarán elementos religiosos y sagrados de templos y rituales, y sin embargo habrá una fe muy activa y muy viviente. Habría por lo tanto que orientar la pastoral hacia una fe que va a descubrir este encuentro con Dios en el compromiso revolucionario, factor de secularización" [MC, p. 35].

.D EL CONCEPTO DE LIBERACIÓN

"1. Liberación expresa, en primer lugar, las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos, y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que los opone a las clases opresoras y pueblos opulentos...

"2. Más en profundidad, concebir la historia como un proceso de liberación de hombres y mujeres en el que estos van asumiendo conscientemente su propio destino, coloca en un contexto dinámico y ensancha el horizonte de los cambios que se desean... La conquista paulatina de una libertad real y creadora lleva a una revolución cultural permanente, a la construcción de una persona nueva [hombre nuevo], hacia una sociedad cualitativamente diferente...

"3. Finalmente... hablar de liberación permite otro tipo de aproximación que nos conduce a las fuentes bíblicas que inspiran la presencia y el actuar del ser humano en la historia... Cristo nos es presentado como aportándonos la liberación... libera al ser humano del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión...

"No se trata, sin embargo, de tres procesos paralelos o que se suceden cronológicamente; estamos ante tres niveles de significación de un proceso único y complejo... Niveles de significación que, por lo tanto, se implican mutuamente" [TL88, p. 113–114].

"Al tratar de comprender la noción de liberación decíamos que se trataba de un proceso único. Pero de una unidad compleja, diferenciada que reconocía, sin confusiones, dentro de ella diversos niveles de significación: liberación económica social y política; liberación que lleva a la creación de hombres y mujeres nuevos en una sociedad solidaria; liberación del pecado y entrada en comunión con Dios y con todos los demás. La primera corresponde al nivel de la racionalidad científica en que se apoya una real y efectiva acción política transformadora; la segunda se sitúa al nivel

participación en el "compromiso revolucionario".

– Se está ante una reducción radical de la fe al plano inmanente de la acción política.

– Esa lógica lleva a la manipulación de los contenidos de la revelación que se verán en los puntos siguientes.

– Se trata, se insiste reiteradamente, de un proceso único, en el cual las "tres liberaciones" son únicamente niveles de significación, que se distinguen en el plano gnoseológico, pero no en el plano de la realidad.

– Ese proceso tiene una meta única, que es alcanzar la utopía marxista del hombre nuevo en una sociedad cualitativamente diferente. Es el segundo nivel de la liberación. Corresponde a la "utopía"

– Los medios son los que ofrece el análisis marxista, con acento en el "aspecto conflictual". Se trata del primer nivel de liberación, la liberación política. Corresponde a la "ciencia".

– La liberación del pecado, o liberación en Cristo, que es el tercer nivel, no es más que el "sentido profundo" del proceso por el cual aplicando los medios conflictuales que aporta el marxismo ("análisis científico") se llega al socialismo.

– Este proceso se puede dar sin conocimiento de ese sentido profundo que aporta la fe.

– No se trata en sentido estricto, de niveles realmente diversos entre sí, sino de aspectos de un proceso único e inmanente, aun cuando se diga que su "sentido profundo" es la liberación en Cristo.

– La liberación del pecado no tiene ningún contenido propio más allá del que le dan la liberación del hombre nuevo (la utopía socialista) y la liberación política.

– Una clara consecuencia es que no se puede alcanzar la liberación del pecado sino en la liberación política y en la lucha por alcanzar la utopía socialista.

– Se reduce la liberación en Cristo, que pertenece al orden sobrenatural, al orden político

de la utopía, del proyecto histórico, con las notas que acabamos de recordar, la tercera al plano de la fe" [TL88, p. 359–360].

"Liberación del pecado supone liberación política y supone la creación de un hombre distinto y viceversa... la liberación del pecado no se da sino en estas dos liberaciones. La liberación del pecado no se encuentra en ella misma... No se puede ir directamente a la liberación del pecado" [MC, p. 24].

.III LA RE-INTERPRETACIÓN DE LA FE

.A LA TEOLOGÍA

Es la "Reflexión crítica sobre la praxis" [Es el título del acápite II del Capítulo I de TL88, p. 72].

"teología desde y sobre la praxis... Inteligencia de la fe que se hace desde una opción y un compromiso... Reflexión que arranca de un compromiso por crear una sociedad justa y fraterna y que debe contribuir a que ese compromiso sea más radical y más pleno. Discurso teológico que se hace verdad, se veri-fica en la inserción real y fecunda en el proceso de liberación" [FH, p. 106].

"Además, y sobre todo, tomamos esa expresión [la teología como reflexión crítica] como la teoría de una práctica determinada" [TL88, p. 80].

"La verdadera ortodoxia es la ortopraxis" [FH, p. 106].

"la cuestión de la contraviolencia abandona el plano de los criterios éticos abstractos para colocarse en forma más resuelta en el de la eficacia política" [TL88, p. 185].

.B ACTITUD FRENTE A LA SAGRADA ESCRITURA

"Además de **cristológica** nuestra lectura será **creyente**... Por ello será también una lectura **histórica**: Dios se revela en la historia del pueblo que creyó y esperó en él, esto nos lleva a repensar la Palabra desde nuestra propia historia. Pero se trata de una historia real, atravesada por conflictos y enfrentamientos, no entramos consciente y

inmanente, a lo intrahistórico.

– La reinterpretación del cristianismo que en otros lugares aparece "camuflada" es aquí evidente: "No se puede ir *directamente* a la liberación del pecado". Así, según esta lógica, GG estaría sosteniendo que la acción de Cristo no produce dicha liberación, que los sacramentos, p.e. la Penitencia, no liberan del pecado. Es un texto esclarecedor.

– La "praxis revolucionaria" es previa a la reflexión teológica, que sólo tiene sentido dentro de ella, como "teoría de esa praxis".

– La teología es incapaz, por lo tanto, de emitir un juicio con respecto a ese proceso.

– Es importante notar cómo GG va usando "frases sinónimas" que debidamente decodificadas revelan siempre la intencionalidad político-ideológica de su proyecto.

– Por el contrario, la eficacia que la teología tenga o no en ese proceso es norma de juicio y de verdad para la misma teología.

– Se considera inadecuada una reflexión previa a la praxis.

– La normatividad del depósito de la fe pasa a un segundo plano frente a la praxis.

– En esta aproximación, pierde sentido la posibilidad de un juicio ético. Se cae en una moral del oportunismo político.

– Esta minusvaloración de la ética se abre a la justificación de los abusos más extremos y de la violencia. Ante tal concepción, por la dinámica propia que tiene, ninguna cláusula de salvaguarda podrá ser suficiente.

– Se produce una inversión: en lugar de ser la Revelación, manifiesta en la Escritura la que interpreta la realidad histórica, es la realidad histórica presente (la visión ideológica de esa realidad) el criterio de interpretación de la Sagrada Escritura.

eficazmente en ella sino por nuestra inserción en las luchas populares por la liberación; nuestra lectura de la Biblia será pues una **lectura militante**. Las grandes cuestiones a la Palabra del Señor vienen de la práctica cristiana. Es necesario reivindicar esta lectura creyente y militante de la Palabra del Señor. Lectura hecha desde "los condenados de la tierra" [FH, p. 13].

Se trata del "Evangelio leído desde el pobre, desde las clases explotadas, desde la militancia en sus luchas" [FH, p. 36].

"Estamos, pues, ante una hermenéutica política del Evangelio" [TL88, p. 84].

.C CRISTOLOGÍA

"Tener fe es creer que un hombre de esta historia, el judío **Jesús**, nacido de María, que anunció el amor del Padre, el Evangelio a los pobres, la liberación a los cautivos, que enfrentó a los grandes de su pueblo y de la potencia ocupante, que fue muerto por subversivo, es el **Cristo**, el Mesías, el Ungido, el Hijo" [FH, p. 25].

"Ser cristiano es creer que un hombre de esta historia que nos amó amando a sus contemporáneos hasta dar su vida por ellos, que amó de preferencia a los pobres y nos reveló a Dios como Padre, y que por ello enfrentó a los grandes y poderosos de su tiempo, y fue finalmente ajusticiado como subversivo, es Dios" [FH, p. 107].

.D LA GRACIA Y EL REINO

"Trabajando, transformando el mundo, rompiendo con una situación de servidumbre, construyendo una sociedad justa, asumiendo su destino en la historia, hombres y mujeres se forjan a sí mismos" [TL88, p. 255].

"En Cristo y por el Espíritu, los seres humanos, superando a través de la lucha y del enfrentamiento todo lo que los divide y opone entre ellos, se van haciendo uno en el seno mismo de la historia. Pero los verdaderos agentes de esa superación en búsqueda de unidad son los que hoy sufren opresión (económica, política, cultural) y bregan por liberarse de ella. La salvación — iniciativa total y gratuita de Dios, comunión de hombres y mujeres con Dios y entre ellos— es el resorte íntimo y la plenitud de ese movimiento de autogeneración del ser humano, lanzado

– Se postula una lectura conflictual, "clasista", de la Sagrada Escritura: hermenéutica "política", "desde los pobres", desde las "luchas populares". Toda otra versión será "inconsciente" e "ineficaz".

– Esta lectura conflictual es la negación del principio de unidad y reconciliación que es esencial a la revelación bíblica.

– Presupone la existencia de una "verdad de clase", y que sólo ella es "la verdad".

– No parece interesar el contenido y el sentido propios de la Escritura sino su capacidad de ser vehículo de contenidos asumidos de acuerdo a opciones ideológicas previas.

– Una visión de un Cristo cuidadosamente presentada para buscar que se ajuste a su esquema. Para que no haya equívoco, cuida de aludir a El como "subversivo", en la línea del "subversivo de Nazareth".

– Hablar de "hasta dar la vida por ellos", significa un recorte a la eficacia del sacrificio de Cristo y a la conciencia de Jesús de su misión. En su sacrificio —de acuerdo a la lógica de este texto— la muerte Cristo no se distinguiría de la de cualquier subversivo o revolucionario.

– Si el hombre "se forja a sí mismo, no hay espacio para la acción de la gracia.

– La acción salvífica de Dios quedaría reducida a ser una suerte de añadido superfluo.

– Si bien se hace referencia a lo sobrenatural, el proceso tal cual se presenta es en sí mismo auto-suficiente. Se trata de una "auto-generación" cuyos "verdaderos agentes" son los oprimidos. La unidad no es, en este esquema, un don.

– Las palabras "en Cristo y por el Espíritu" quedan reducidas prácticamente a un "prefijo" sin contenido específico.

– Se nos habla aquí sí de la "iniciativa total y gratuita" de Dios, pero se reduce a ser el "resorte

inicialmente por la obra creadora" [TL88, 256].

"Por ellos [los oprimidos] pasa la salvación de la humanidad, ellos son los portadores del sentido de la historia y los 'herederos del Reino'" [TL88, p. 310].

"La liberación auténtica será obra del oprimido mismo, en él el Señor salva la historia" [TL88, p. 317].

"No hay solución de continuidad entre lo 'natural' y la gracia" [TL88, p. 277].

"en concreto, no hay dos historias, una profana y otra sagrada 'yuxtapuestas' o 'estrechamente ligadas', sino un solo devenir humano asumido irreversiblemente por Cristo, Señor de la historia... La historia de la salvación es la entraña misma de la historia humana" [TL88, p. 245].

"La afirmación fundamental es clara, en concreto: hay una sola historia. Una historia cristofinalizada" [TL88, p. 246].

"El crecimiento del Reino es un proceso que se da históricamente en la liberación, en tanto que ésta significa una mayor realización de la persona, la condición de una sociedad nueva, pero no se agota en ella" [TL88, p. 285].

.E LA IGLESIA

.1 Relación Iglesia y Mundo

"La Iglesia no es un no mundo, es la humanidad misma atenta a la Palabra, Pueblo de Dios que vive en la historia y se orienta hacia el futuro prometido por el Señor; es, como decía Teilhard de Chardin, la 'porción reflexivamente cristificada del mundo'" [TL88, p. 378].

"Las fronteras entre vida de fe y tarea terrestre se hacen más fluidas... algunos se plantean la cuestión de saber si son dos cosas realmente distintas: 'Es la iglesia realmente algo distinto del mundo?... La iglesia es del mundo: en un cierto sentido, la iglesia es el mundo: la iglesia no es un no-mundo'" [TL88, p. 152. La cita es de Metz].

"En la Iglesia 'celebramos aquello que se realiza fuera del edificio de la Iglesia, en la historia humana', y esa obra, creadora de una profunda fraternidad humana, da su razón de ser a la Iglesia" [TL88, p. 381].

íntimo" y "plenitud" de un proceso que no depende de esa iniciativa, sino de la acción "auto-generadora" del hombre.

– Los "oprimidos" portan toda la carga mesiánica y salvífica, que uno esperaría ver referida a la eficacia redentora de Cristo. Nótese también la ausencia de referencia alguna a la Iglesia.

– Se trata de una actitud pelagiana que revela una mutilación grave de la fe.

– Se disuelve lo sobrenatural en lo natural.

– La afirmación de la unicidad de la historia, conduce a disolver toda dimensión trascendente de la acción salvífica de Cristo, del Reino, en la inmanencia del proceso de liberación temporal.

– Se reduce la realización del reino al proceso de la liberación temporal.

– La expresión "liberación" se usa en este párrafo en el sentido restringido de "progreso temporal": "Progreso temporal, o para evitar esa expresión aséptica, liberación del hombre".

– Se reduce toda distinción entre el mundo y la Iglesia al hecho de que ésta tiene conciencia "refleja" de su ser, que es, sin embargo, común al del mundo.

– Esta visión imposibilita hablar de una misión de la Iglesia frente al mundo o hacia el mundo, fuera del trabajo de "concientización" para que en todos la conciencia se haga igualmente "refleja".

– Se presupone que la acción de Dios está antes en el mundo que en la Iglesia, negándose así que Dios actúe mediante la Iglesia sobre el mundo. La implicancia sobre los sacramentos cae por su

"En América Latina el mundo en el que la comunidad cristiana debe vivir y celebrar su esperanza escatológica es el de la revolución social; su tarea se definirá frente a ella. Su fidelidad al Evangelio no le deja otra alternativa: la Iglesia debe ser el signo visible de la presencia del Señor en la aspiración por la liberación y en la lucha por una sociedad más humana y más justa" [TL88, p. 380].

"la Iglesia debe convertirse a ese mundo, en el que Cristo y Espíritu están presentes y activos, debe dejarse habitar y evangelizar por él" [TL88, p. 378].

"ella [la Iglesia] no toma conciencia de sí misma sino en la percepción de esta presencia total de Cristo y de su Espíritu en la humanidad. La mediación de la conciencia del 'otro', del mundo en el que se da esa presencia, es la condición indispensable de su propia conciencia de comunidad–signo" [TL88, p. 377–378].

.2 Visión reductivamente sociológica de la Iglesia

"Desde que el sistema, del cual la institución eclesiástica es una pieza central, empezó a ser rechazado, ese esquema [de la distinción de planos] fue adoptado para dispensarse de tomar partido efectivo por los oprimidos y despojados y poder predicar una lírica unidad espiritual de todos los cristianos. Los grupos dominantes que siempre se sirvieron de la Iglesia para defender sus intereses y mantener su situación de privilegio apelan hoy, al ver las tendencias 'subversivas' que se abren paso en el seno de la comunidad cristiana, a la función puramente religiosa y espiritual de la iglesia" [TL88, p. 140].

"En verdad, el asunto no es saber si la Iglesia debe o no hacer pesar su actual influencia en el proceso revolucionario latinoamericano, sino en qué sentido y para qué lo hará; por o contra el orden establecido, para conservar el prestigio social que le da su vinculación a los grupos dominantes, o para liberarse de él en una actitud de ruptura con esos grupos y de real servicio al oprimido. Es una cuestión de realismo social: se trata de tomar conciencia de una situación dada, para partir de ella y modificarla, no de crearla; ella ya está ahí y es el marco concreto e histórico en el que se inscribe la tarea propia de la Iglesia latinoamericana" [TL88, p. 388].

propio peso.

– La misión de la Iglesia frente al mundo se reduce a "sumarse" al proceso "salvífico" que ya se realiza en el mundo, independientemente de la Iglesia.

– Es una aproximación inmanentista: el mundo aparece como salvándose a sí mismo, independientemente de la Iglesia.

– El mundo es el de la revolución social; es él quien califica la "esperanza escatológica", el que "evangeliza" la Iglesia.

– Todas estas aproximaciones de GG son la negación de la sacramentalidad de la Iglesia, por la cual es la Iglesia el instrumento de salvación del mundo, y no, como aquí se plantea, el mundo mediación para la conciencia de la Iglesia.

– Se prescinde de la dimensión sobrenatural de la Iglesia y se cae en una visión meramente sociológica, al considerarla presa fácil del "sistema" y de los "grupos dominantes".

– Este horizontalismo se manifiesta también cuando se concede valor decisivo al "peso social" al considerar la "tarea propia" de la Iglesia, que se reduce a su toma de posición en el "proceso revolucionario".

– El juicio engloba a toda la Iglesia como institución. Toda ella habría, según GG, estado apoyando a un sector contra otro, tomando siempre partido.

.3 La lucha de clases en la Iglesia

"Presente en nuestra sociedad, la iglesia no puede pretender ignorar un hecho que se impone a ella, más todavía, que está dentro de ella. En efecto, los cristianos son hombres pertenecientes a las clases sociales opuestas, lo que significa que la comunidad cristiana misma está atravesada de parte a parte por esa división social" [TL81, p. 346].

"Presente en una sociedad capitalista, en la que una clase se enfrenta a otra, la Iglesia, precisamente en la medida en que ahonda esa presencia, no puede escapar —ni pretender ignorar por más tiempo— a la división profunda que separa a los hombres que acoge dentro de ella... entre los cristianos de América latina, no sólo hay diferentes opciones políticas... sino que la polarización de esas opciones y la dureza de la situación colocan a unos cristianos entre los oprimidos y perseguidos y a otros entre los opresores y perseguidores; a unos entre los torturados y a otros entre los que torturan o dejan que se torture. De lo que resulta un serio y radical enfrentamiento entre los cristianos que sufren la injusticia y la explotación y aquellos que usufructúan del orden establecido. En esas condiciones, la vida en el seno de la actual comunidad cristiana se hace particularmente difícil y conflictiva. La participación en la celebración eucarística, por ejemplo, en las formas que reviste hoy, es vista por muchos como un acto que al carecer de respaldo en una comunidad auténtica, adquiere visos ficticios... Es lo que explica que se haya podido llegar a hablar de la paulatina creación de 'dos Iglesias'" [TL88, p. 227].

"Es imposible en adelante no encarar los problemas que surgen de una división entre cristianos que alcanza estas dramáticas características. Los líricos llamados a la unión de los cristianos, sin tener en cuenta las causas hondas de la actual situación y las condiciones reales de construcción de una sociedad justa, no son sino una evasión. Nos encaminamos así a una nueva concepción de la unidad y comunión en la iglesia. Se trata no de un hecho adquirido una vez por todas, sino de algo que está siempre en proceso, algo que se conquista con valentía y libertad de espíritu, al precio, a veces, de dolorosos desgarramientos. A esos desgarramientos hay que prepararse en América latina" [TL88, p. 228].

"la unidad de la iglesia es considerada, con razón, por L. Althusser como un mito que debe desaparecer si se quiere que la iglesia se 'reconvierta' al servicio de los trabajadores en la lucha de clases" [TL81, p. 346].

– Se antepone lo ideológico —o lo sociológico— a la naturaleza de la Iglesia como Pueblo de Dios.

– Se aplica como principio "dogmático" la "lucha de clases" a la Iglesia, sin consideración de la nota eclesial de la unidad.

– Se niega la unidad de la Iglesia que se considera un "mito propiamente religioso".

– La supuesta división dentro de la Iglesia alcanza el grado de poderse hablar de "dos Iglesias".

– Se condiciona la validez real del sacrificio eucarístico a la existencia de unas condiciones sociales previas de armonía social, negando en la práctica su valor salvífico y su eficacia.

– Se llega a prever, dentro de la lógica de la lucha de clases, una ruptura eclesial, "desgarramientos" (¿un cisma?), que se considera inevitable y al cual hay que prepararse.

– Se remite la unidad de la Iglesia a la escatología, pero como fruto de la "unidad del mundo" que se alcanzará mediante la lucha de clases. Es una trasposición del marxismo-leninismo de la sociedad civil a la Iglesia.

– Se niega así que la Iglesia sea "signo e instrumento... de la unidad del género humano" (LG 1). Más bien, la unidad del género humano —obtenida por la "revolución"— aparece como condición para la unidad de la Iglesia.

– GG usa con frecuencia lo que se conoce como "lenguaje orwelliano", en el que las palabras no significan lo que su sentido usual significa, sino el que el autor —en este caso GG— les da, incluso un sentido opuesto al uso común.

"La unidad no es algo ya dado, es un proceso, es el resultado de la superación de todo lo que divide a los hombres... La unidad de la Iglesia no se da realmente sin la unidad del mundo... la Iglesia misma se irá haciendo una en este proceso histórico... Reconocer el hecho de la lucha de clases y participar activamente en ella, no será entonces para la comunidad eclesial negar el mensaje de unidad de que es portadora, sino precisamente descubrir la senda que le permitirá liberarse de aquello que le impide al presente ser claro y veraz signo de la fraternidad humana" [TL81, p. 347-348].

.4 La Iglesia popular

"El Evangelio leído desde el pobre, desde las clases explotadas, desde la militancia en sus luchas por la liberación convoca a una **Iglesia popular**. Una Iglesia que nace del pueblo, de un pueblo que arranca el evangelio de las manos de los grandes de este mundo, que impide su utilización como un elemento justificador de una situación contraria a la voluntad del Dios liberador" [FH, p. 37].

.F EL AMOR Y EL ENCUENTRO CON DIOS

"No basta, en efecto, decir que el amor a Dios es inseparable del amor al prójimo. Es necesario afirmar, además, que el amor a Dios se expresa ineludiblemente **en** el amor al prójimo. Más todavía, a Dios se le ama en el prójimo... Amar al hermano, a todo ser humano, es una mediación necesaria e insoslayable del amor a Dios **es** amar a Dios" [TL88, p. 306].

"A Dios se le ama en el amor al prójimo" [TL88, p. 298].

"La caridad es el amor de Dios en nosotros, y no existe fuera de nuestras posibilidades humanas de amar, de forjar un mundo justo y fraterno, de 'crear lazos' como dice Saint-Exupéry" [TL88, p. 304].

"Optar por el oprimido es optar contra el opresor" [TL88, p. 430].

"Participar en la lucha de clases no solamente no se opone al amor universal, sino que ese compromiso es hoy la mediación necesaria e insoslayable de su concreción: el tránsito hacia una sociedad sin clases, sin propietarios y despojados, sin opresores y oprimidos. Para un pensamiento

– Se postula una Iglesia popular, que no tiene al parecer su origen en Cristo, sino en las "clases explotadas", en su "lucha por la liberación".

– Se niega así la naturaleza de la Iglesia como sacramento de Cristo para la humanidad.

– No parece admitirse la posibilidad de un encuentro con Dios fuera del encuentro con el prójimo.

– Toda forma personal de relación con Dios desaparece en esta perspectiva excluyentemente horizontalista.

– No se admite la posibilidad de un amor sobrenatural, distinto del amor meramente interhumano.

– La caridad queda reducida meramente a su dimensión horizontal.

– Se considera la lucha de clases como "mediación necesaria e insoslayable" de la caridad.

– La visión conflictual del amor, es negación directa del mandamiento de la caridad. Nuevamente aquí GG se vale del "lenguaje orwelliano".

dialéctico la reconciliación es superación de un conflicto. La comunión y la alegría pascual pasa por el enfrentamiento y la cruz" [TL81, p. 345].

"Hoy, en el contexto de la lucha de clases, amar a los enemigos supone reconocer y aceptar que se tiene enemigos de clase y que hay que combatirlos... el amor no suprime la calidad de enemigos que poseen los opresores, ni la radicalidad del combate contra ellos" [TL81, p. 345].

.G 49700000V I S I Ó N R E D U C C I O N I S T A D E L O S P O B R E S

"El 'pobre', hoy, es el oprimido, el marginado por la sociedad, el proletario que lucha por sus más elementales derechos, la clase social explotada y despojada, el país que combate por su liberación. La solidaridad y protesta de que hablamos tienen en el mundo actual, un evidente e inevitable carácter 'político', en tanto que tienen una significación liberadora. Optar por el oprimido es optar contra el opresor" [TL88, p. 430].

– Se reduce la realidad del pobre a su dimensión meramente socio-económica, partiendo de una visión ideologizada que privilegia el aspecto político.

– Se niega así la riqueza evangélica de la pobreza, y del sentido evangélico del "anaw".

.H F R E N T E A L M A G I S T E R I O (E J E M P L O R E C I E N T E D E M A N I P U L A C I Ó N)

"Desde el inicio la noción de liberación fue presentada como algo global, integral... Hablamos por eso de tres niveles o dimensiones de la liberación en Cristo, distinción que fue retomada en Puebla" [TL88, p. 46; el texto es de la nueva introducción: Mirar lejos].

"los tres aspectos [de la liberación] señalados por la teología de la liberación, y más tarde por Puebla" [TL88, p. 50; el texto es de la nueva introducción: Mirar lejos].

– La distinción de Gutiérrez, que hemos analizado arriba, sigue un criterio que podríamos llamar gnoseológico: se trata de niveles de profundidad de un único proceso, niveles que corresponden a la ciencia, la utopía y la fe. En cambio Puebla sigue una división a partir de tres planos relacionales del ser humano: "la relación del hombre con el mundo como señor, con las personas como hermano y con Dios como hijo" [Puebla, n. 322]. De allí deduce el Documento de Puebla los tres planos de la liberación: 1) "La libertad proyectada sobre el mundo material..." [n. 323]. 2) La exigencia de que "como ser espiritual se libere de cualquier esclavitud..." [n. 324]. 3) la exigencia de estar "liberados para realizarnos en el plano trascendente" [n. 325].

– Este intento de manipulación hace manifiesta una actitud poco respetuosa frente al magisterio: sus contenidos interesan en la medida en que se considera que pueden reafirmar la propia postura.