

BEBER EN SU PROPIO POZO A propósito del libro de Gustavo Gutiérrez *

por J. C. SCANNONE S. I. (San Miguel)

Ya desde los primeros pasos de la teología de la liberación Gustavo Gutiérrez estuvo preocupado por la cuestión de la espiritualidad¹. Es comprensible, pues, al fin y al cabo la teología de la liberación se concibe a sí misma como el acto segundo (reflexión crítica a la luz de la Palabra de Dios) de una práctica (acto primero): reflexiona a la luz de la fe la *vivencia espiritual* de los cristianos comprometidos en el proceso de liberación. Vivencia espiritual sin embargo no significa "espiritualista", sino *vida* según el *Espíritu*; pero el Espíritu no se opone al cuerpo sino al pecado en todas sus dimensiones, y la vida de la que se trata es comprendida inconfusa e indivisamente como vida teológica y vida humana integral.

Este libro intenta esbozar, a la luz de la tradición espiritual de la Iglesia y en continuidad con ella, los rasgos característicos de una forma nueva de seguimiento de Cristo que se está dando en América Latina como consecuencia de la "irrupción del pobre" en la sociedad y la Iglesia latinoamericana, y la consecuente opción preferencial de ésta por los pobres. Para Gutiérrez se trata, en el fondo, de una opción por la vida, aún más, por el Dios de vida. Dios de vida, seguimiento de Jesús, caminar de un pueblo según el Espíritu: expresiones que marcan el encuadre trinitario y el centramiento cristológico de esa espiritualidad.

Su novedad no consiste, entonces, en añadir o quitar nada esencial a la sustancia de la espiritualidad cristiana, sino en la nueva conformación de la misma, según una perspectiva distinta que estructura el todo de otra manera sin alterarlo, reordenando los ejes fundamentales y poniendo énfasis nuevos. Algo así como, según J. de Guibert, se diferencian las distintas espiritualidades históricas (benedictina, franciscana, carmelita, jesuita...). Entre otras razones la diferencia de enfoques espirituales se debió al distinto contexto histórico en que ellas surgieron, sin limitarse por ello al mismo.

La espiritualidad de liberación es para Gutiérrez —quien adopta así una expresión de san Bernardo— el "propio pozo" en el que se ha de beber no sólo para vivir siguiendo así "el itinerario espiritual de un pueblo", sino también para reflexionar teológicamente a partir de esa vivencia espiritual.

Los tres capítulos de la obra

El libro consta de tres capítulos, además de la rica y sabrosa

* *Beber en su propio pozo - En el itinerario espiritual de un pueblo*, CEP, Lima, 1983.

¹ Ver, por ejemplo, "Una espiritualidad de la liberación", en *Teología de la liberación - Perspectivas*, Salamanca, 1972, 265-273.

Introducción. Está coronado por una Conclusión, a la que se añade como Anexo la traducción de Romanos 8 y Gálatas 5, que se encuentran entre los principales textos bíblicos comentados en la obra. El primer capítulo se denomina: "¿Cómo cantar a Dios en tierra extraña?". Intenta decir algo acerca del *contexto* de la experiencia que constituye la matriz de la espiritualidad que nace en América Latina. La pobreza y la injusticia que vive el Subcontinente —con sus causas y sus consecuencias— no es sólo un problema social o político, sino que se trata, a la luz de la fe y de una visión humana integral, de una *realidad de muerte*: muerte que niega no sólo el primordial *derecho a la vida*, sino también el *Reino de vida*. De ahí que, al hablar de liberación, se esté significando "un proceso global al que no escapa ninguna dimensión humana, porque él expresa, en última instancia, la acción salvífica de Dios en la historia" (p. 13).

El segundo capítulo se titula: "Por aquí ya no hay camino" (frase de san Juan de la Cruz). Trata de precisar las dimensiones de *toda* espiritualidad. Lo hace recurriendo una y otra vez a la Sagrada Escritura, pues todo proceso de seguimiento de Cristo parte de una iniciativa divina. La estructuración del capítulo es trinitaria: "encuentro con el Señor", "caminar según el Espíritu", "un pueblo en busca de Dios".

El último capítulo tiene en cuenta un sinnúmero de testimonios orales y escritos de cristianos latinoamericanos, que muestran indicios de esa nueva espiritualidad. Sus experiencias de seguimiento de Jesús en el compromiso liberador con los pobres llevan a leer de un modo propio algunos temas fundamentales del Evangelio; pero, por otro lado, es el Evangelio quien ilumina, interpela y ayuda a discernir esas mismas experiencias. Gutiérrez no intenta reproducirlas, ni siquiera resumirlas, sino solamente señalar algunos de los *rasgos* propios y distintivos (lo que no significa exclusivos) de dicha espiritualidad naciente.

No vamos a sintetizar cada capítulo. Solamente señalaremos en cada uno de ellos algunos puntos que llamaron nuestra atención. Al final haremos algunas consideraciones generales sobre el conjunto de la obra.

En el primer capítulo, después de describir el contexto de opresión y represión, muerte y sospecha, en que se da hoy esa experiencia espiritual en América Latina, que lo hace de alguna manera "tierra extraña", el autor indica dos cuestionamientos que de ahí surgen con respecto a ciertas formas vigentes de espiritualidad. El primero cuestiona la comprensión de la espiritualidad cristiana como "*cuestión de minorías*", lo que lleva en ocasiones a pensar en dos tipos contrapuestos de cristianos, como si todos —por el mismo hecho de serlo— no estuvieran llamados por el Señor a la santidad. Pues bien, de la experiencia espiritual latinoamericana "viene un sople popular y comunitario en la búsqueda del Señor que no se compagina con modelos elitistas" (p. 27), sobre todo si se trata de minorías en cierto modo privilegiadas de hecho desde el punto de vista social, cultural y, con frecuencia, también económico. Ello exige un ahondamiento en las fuentes de cada espiritualidad (aun religiosa) y la "adecuada renovación" de sus formas

de vida y de institucionalización. El autor alerta aquí sobre un problema sin pretender resolverlo.

Un segundo cuestionamiento se dirige a cierta *perspectiva individualista* que cae en una comprensión intimista o privatista de la vida interior, y en una especie de moral de la buena intención, sin adecuada consideración de los efectos objetivos externos. De ahí lo que Puebla llama "espiritualismo de evasión" (DP 826) como un tipo de reduccionismo.

Lo nuevo del "canto de los pobres" en esa "tierra extraña" no está en el hecho de la miseria o el sufrimiento, sino en la percepción de las causas de su situación, la búsqueda de salirse de ella, pero sobre todo, en el papel que la fe en el Dios liberador está jugando en ese proceso. De ahí que se trate de un *kairós*, un tiempo propicio para la solidaridad, la creación y aun el martirio.

Toda gran espiritualidad en la historia de la Iglesia estuvo ligada a los movimientos históricos y eclesiales de su época. Así es como también la ya mencionada "irrupción del pobre" en la vida de la sociedad y la Iglesia en América Latina se vincula con un nuevo enfoque espiritual. Puesto que la pobreza es una situación *humana*, no se trata de un mero proceso social o político, sino global, en el cual están involucradas *todas* las dimensiones de la vida del hombre.

Pensamos que, a pesar de las evidentes tentaciones de reduccionismo, de confusión o de separación que se dan hoy en América Latina, el principio de Calcedonia² guarda su total vigencia en la obra de Gutiérrez. La dimensión teológica se hace efectiva "inconfusa e individualmente" en y a través de las distintas dimensiones humanas, aun la política, respetando empero su autonomía a la vez que ellas respetan su gratuidad y trascendencia.

Por otro lado, el *sujeto* de la experiencia que se abre ruta a la espiritualidad no es sólo una personalidad destacada, sino un pueblo entero, con todos sus valores tradicionales (no en último lugar su religiosidad) y con la riqueza de experiencias nacentes, pero también con sus deficiencias y pecados. De ahí que, tanto por la *globalidad* de las dimensiones involucradas en la experiencia como por ser su sujeto *colectivo*, dicha experiencia posea rasgos nuevos; pero también por ello sea compleja y a veces ambigua, exigiendo un atento *discernimiento*. Gutiérrez alude en repetidas ocasiones a la necesidad de éste, tanto en razón de la complejidad del proceso como de las ambigüedades del pueblo³.

² Sobre la aplicación de ese principio a la problemática teológica de liberación cf. mis obras: *Teología de la liberación y praxis popular*, Salamanca, 1976, "La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas", *Stromata* 38 (1982), 3-40, "El método de la Teología de la Liberación", *Theologica Xaveriana* 34 (1984), 369-399, "El papel del análisis social en las teologías de la liberación contextualizadas", *Stromata* 42 (1986). Ver también: "La relación teoría-praxis en la teología de la liberación", *Christus* (México) n. 499 (1977), 10-16 y 62.

³ Cf. los siguientes textos: "Pero en ese proceso las cosas no son simples, debemos por ello evitar caer en ingenuidades... Todo este mundo en ebullición no puede dejar de cuestionar la manera de ser cristiano en Amé-

Pues se trata de incorporarse a la auténtica experiencia espiritual del pueblo pobre y creyente, quien —estando en situación de muerte— cree y espera en el Dios de vida y, siguiendo a Jesús, opta por la vida y el amor contra el odio y la muerte.

Ya dijimos que el segundo capítulo se estructura según un ritmo trinitario y se mueve en el círculo hermenéutico que se da entre la lectura de la Palabra de Dios desde una experiencia creyente y eclesial determinada y, por otro lado, la iluminación crítica de la misma por la Palabra.

Por ello Gutiérrez recurre frecuentemente a textos bíblicos, como son, entre otros: Jn 1, 35-42, Mt 11, 2-6, 1 Jn 1, 1-4, Mc 8, 27-35, Rom 8, Gal 5. No podemos detenernos en su comentario, hecho con perspicacia teológica y sensibilidad espiritual: páginas ricas en contenido que tratan de las grandes dimensiones de toda espiritualidad cristiana.

Al final de ese capítulo, en el apartado: “Un pueblo en busca de Dios” el autor muestra cómo los paradigmas del Éxodo y de la primitiva Iglesia (en los Hechos), y los de las Noches de San Juan de la Cruz se iluminan mutuamente: las dimensiones comunitarias y las personales se entrelazan y enriquecen dentro de un camino o proceso que tiene fundamentalmente la misma estructura.

El tercer capítulo se titula: “Libre para amar”, fórmula inspirada en san Pablo. Ella recuerda al autor tanto la “liberación para la comunión y la participación” de Puebla como la relación entre libertad (elección) y amor (contemplatio ad amorem) de los Ejercicios ignacianos. De ahí su relación también con el “in actione contemplativus”, que desde el comienzo influyó en la autocomprensión de la espiritualidad de liberación. Por nuestra parte pensamos que la importancia dada al discernimiento se conjuga estrechamente —desde el punto de vista de la espiritualidad ignaciana— con esos dos rasgos señalados por Gutiérrez.

Este último capítulo del libro pretende esbozar las notas salientes de la espiritualidad que está brotando en América Latina, remitiendo a una globalidad de testimonios. En un párrafo denso y condensado se preanuncia el contenido del capítulo (cf. p. 142-143), que luego se irá desgranando como *in crescendo*, según lo indican también los subtítulos de sus partes: 1) “Conversión: exigencia de solidaridad”, 2) “Gratuidad: clima de eficacia”, 3) “Alegría: victoria sobre el sufrimiento”, 4) “Infancia espiritual: condición del compromiso con los pobres”, 5) “Comunidad: desde la soledad”. Según Gutiérrez las características de la espiritualidad naciente están conformadas por las relaciones que (en forma abstracta) se acaban de indicar: importa empero *no aislar* los elementos porque sólo así se puede percibir lo que

rica Latina, y exige un discernimiento político y espiritual” (p. 13); “Compuesto por personas concretas el universo del pobre está atravesado por las fuerzas de la vida y de la muerte, por la gracia y el pecado... En tanto que forman parte de la historia humana, los pobres no escapan a las motivaciones de las dos ciudades de que habla san Agustín: el amor de Dios y el amor de sí mismo” (p. 187).

de propio tienen esos rasgos. Para su comprensión concreta remitimos a la obra.

Reflexiones finales

Antes de concluir esta nota sobre el nuevo libro de Gutiérrez haremos algunas consideraciones generales sobre el mismo.

Primeramente queremos constatar la conjunción de *tradición* y *novedad* que se desprende de su descripción de la espiritualidad que está surgiendo. Retomando algunos de los rasgos señalados en el tercer capítulo (pero que permean también el resto del libro) deseamos recordar también la unión de *gratuidad contemplativa* y de *búsqueda de eficacia* que tal espiritualidad comporta: no de cualquier eficacia (eficientista), sino de la que nace de una caridad inteligente, que quiere responder objetivamente a las necesidades de los otros, y por ello analiza sus causas y la estrategia de su superación, pero lo hace del principio al fin en un clima de gratuidad. Esa gratuidad se da tanto al principio (iniciativa divina) como en el camino (contemplativus in actione) como en el fin que se espera gratuitamente de Dios, aunque se luche y trabaje por él.

En relación con esa actitud espiritual e histórica está la de la *infancia espiritual*. Esta no es sólo resultado del compromiso con los pobres, sino condición para que éste sea auténticamente evangélico. Es justamente en este contexto en el cual Gutiérrez, sin dejar de enfatizar la solidaridad con los pobres y con su manera de sentir, conocer, razonar, hacer amigos, amar, creer, sufrir, festejar, orar, con todo alerta —según lo citamos más arriba— sobre la necesidad de discernimiento evangélico: sencillos como niños y palomas, y prudentes como adultos y serpientes.

Otro rasgo (el último señalado por Gutiérrez) que se trasunta en todo el libro es la *tensión entre comunidad y soledad*. Creemos descubrir allí, además de la experiencia y testimonio de otros muchos, también de alguna manera la vivencia del mismo autor: soledad no sólo ante Dios, sino vivida “en la noche oscura de la injusticia” y a veces también de la hostilidad y la suspicacia (aun de quienes comparten la misma fe); desde allí, sin embargo, se acrisola un profundo sentir eclesial: no sólo de la comunidad local, sino de la Iglesia universal.

Pienso que este libro puede iluminar en gran manera la discusión actual sobre teología de la liberación. Pues muestra cómo es posible una reflexión teológica a la vez espiritual y liberadora, sin caer en reduccionismos; mantiene la unidad en la distinción, enfatizando la prioridad, gratuidad, trascendencia e irreductibilidad de la dimensión teológica y espiritual, sin descuidar su encarnación en las dimensiones históricas y eficazmente prácticas. Esta obra muestra “en acción” lo afirmado ya desde el comienzo por Gutiérrez acerca de la unidad y distinción de los niveles de significación de “liberación” y las dimensiones reales que les corresponden. Asimismo muestra “en acción” el entrelace de gracia divina y libertad humana que corresponde al “contemplativus in actione”, comprendido ahora en clave globalmente histórica y de un sujeto colectivo.

Según lo dijimos más arriba, esas dos notas: la *globalidad* (del

TIPOLOGIA Y SIMBOLISMO
EN "DE GENESI ADVERSUS MANICHAEOS"
DE S. AGUSTIN

por F. J. WEISMANN OSA (Bs. As.)

proceso de liberación integral) y la *comunitariedad* del sujeto de experiencia (el pueblo oprimido y creyente y quienes se integran en él) muestran la complejidad del asunto y, por consiguiente, la ineludible necesidad de *discernimiento*. Pues no sólo habrá que cuidar de no confundir ni separar las distintas dimensiones de la experiencia "que se abre ruta a la espiritualidad", sino que también habrá que discernir en el sujeto comunitario de la misma, líneas distintas de gracia y de pecado y focos de condensación de ellas. Habrá que discernir dónde y hasta dónde, con mayor o menor plenitud evangélica, se trata del pueblo pobre *en cuanto* es creyente: en cuanto no sólo es pueblo, sino pueblo *de Dios* (en la comunión universal del pueblo de Dios). Según mi opinión el nuevo libro de Gutiérrez puede contribuir a un tal discernimiento.

En este contexto no está de más recordar las iluminadoras palabras de Juan Pablo II en Puebla, que condensan admirablemente criterios básicos del discernimiento de la liberación auténtica⁴. Pues, en continuidad con los rasgos ignacianos arriba señalados se encuentra la estrecha relación que para san Ignacio se da entre discernimiento espiritual y "reglas para sentir con la Iglesia", "nuestra Santa Madre Iglesia jerárquica". No se trata de sólo un discernimiento personal, ni siquiera sólo comunitario, sino *eclesial*, el cual —a nivel de contenidos— no olvida el papel rector del magisterio, ni —a nivel de actitudes— la comunión con los obispos y demás sectores del pueblo de Dios. Creemos que las afirmaciones de Gutiérrez acerca del "profundo sentido de la *comunidad eclesial*" (p. 143) que se percibe aún más desde la "dolorosa experiencia de *soledad*", se sitúan en esa línea, aunque no expliciten todos sus aspectos. De ahí también la frase de santa Teresa: "Al fin, Señor, muero hija de la Iglesia", con la cual corona el último capítulo aplicándola a la vida —y a la muerte— de los cristianos comprometidos de América Latina.

Esta nueva obra de Gutiérrez corrobora su itinerario teológico y avanza en el planteamiento de una teología verdaderamente espiritual en perspectiva de liberación. Aún más, ella misma —y no solamente la experiencia creyente a la que alude y ayuda a caracterizar y discernir— constituye parte del agua del pozo que da de beber.

⁴ Se las cita en el n. 489 del Documento de Puebla: "Hay muchos signos que ayudan a discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo, en cambio se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas, de los acontecimientos (EN 35). Son signos que derivan, ya de los contenidos que anuncian o de las actitudes concretas que asumen los evangelizadores. Es preciso observar, a nivel de contenidos, cuál es la fidelidad a la Palabra de Dios, a la Tradición viva de la Iglesia, a su Magisterio. En cuanto a las actitudes, hay que ponderar cuál es su sentido de comunión con los Obispos, en primer lugar, y con los demás sectores del Pueblo de Dios: cuál es el aporte que se da a la construcción efectiva de la comunidad y cuál la forma de volcar con amor su solicitud hacia los pobres, los enfermos, los desposeídos, los desamparados, los agobiados y cómo, descubriendo en ellos la imagen de Jesús 'pobre y paciente', se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo..." Cfr. Juan Pablo, Discurso inaugural III, 6, AAS LXXI, p. 202).

El A. Testamento, cuyas normas interpretativas y unidad con el N. Testamento Agustín afirmó y desarrolló siguiendo en esto la tradición patristica que le precedió, es objeto especial de su exégesis en los comentarios al Génesis. En este artículo se tratará su exégesis tal como se encuentra, con características muy especiales, en *De Genesi adversus Manichaeos*, con la intención de ejemplificar su exégesis veterotestamentaria primigenia¹.

Agustín escribió *De Genesi adversus Manichaeos libri 2* en Tagaste hacia el 389, poco tiempo después de su conversión, con la intención de refutar la mitología maniquea sobre el Génesis. Utiliza la alegoría²: le resultaba imposible la aplicación de la exégesis literal. El libro I interpreta Gen 1, 1-2, 3 y el libro II, Gen 2,4 hasta el final del capítulo 3.

En *De Genesi ad litteram libri 12*³ recuerda el motivo y finalidad de nuestra obra: destacar la actitud negativa del Maniqueísmo con relación al A. Testamento y *tomar consciencia de las verdades evangélicas que pueden encontrarse en los relatos veterotestamentarios*.

Agustín comienza *De Genesi adversus Manichaeos* explicitando la intención polémica antimaniquea de la obra⁴. Empleando un lenguaje sencillo desmenuza los argumentos maniqueos demostrando su inconsistencia. Las personas simples, atraídas por las especulaciones maniqueas, deben recibir de una manera clara y convincente las verdades de la fe católica.

Los maniqueos no aceptaban el A. Testamento, lo menospreciaban.

¹ Cf. para el texto crítico: Maurinos I, 645-684; PL 34, 173-200. Cf. también Zacher, A., *De Genesi contra Manichaeos. Ein Versuch Augustinus, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, Roma, 1962; Abulesz, Aur. Aug "De Genesi contra Manichaeos libri duo", Wien, 1972. Sobre la exégesis de Basilio y Ambrosio: Swift, L. J., "Basil and Ambrose on the Six Days of Creation"; *August 2* (1981) 317-329.

² Pepin, J., "S. Augustin et la fonction proreptique de l'allégorie", *Rech Aug I* (1958) 243-286.

³ 12, 2: PL 34, 454; cf. *Retract I*, 10, 2: PL 32, 599.

⁴ Para el Maniqueísmo, cf. Ries, J., "La Bible chez S. Augustin et chez les Manichéens", *REAug 7* (1961) 231-243; 9 (1963) 201-215; 10 (1964) 309-329; Id., "Introduction aux études manichéens", *Eph Theol Lov 33* (1957) 454-483; Decret, F., *Mani et la tradition manichéenne*, Paris, 1974. Para Agustín la serpiente genesiaca simboliza a los maniqueos: II, 25, 38-26, 39, 49: PL 34, 216-218. Los errores maniqueos se resaltan en contraste con el dogma católico: II, 28, 42: PL 34, 219-220.