



Beber en su propio pozo

Por Gustavo Gutiérrez



Servicio Paz y Justicia en América Latina
México 479 - Buenos Aires - República Argentina

Seguir a Jesús, define al cristiano. Este seguimiento (imitación) es un camino que se va haciendo al andar, como dice una conocida poesía. Itinerario que, según las fuentes bíblicas, es una experiencia colectiva, porque en verdad es un pueblo el que se pone en marcha. Los pobres de América Latina se han puesto hoy en movimiento en la lucha por la afirmación de su dignidad humana y de su condición de hijos e hijas de Dios, y en ese movimiento se da una experiencia espiritual. Es decir se da el lugar y el tiempo de un encuentro con el Señor; desde allí se esboza una ruta en el seguimiento de Jesucristo.

Estamos ante una antigua inquietud de la reflexión teológica que se hace en América Latina, porque ella es consciente de que se hallaba precedida por la experiencia espiritual de los cristianos comprometidos en el proceso de liberación (1). Pero dicha preocupación se ha hecho mucho más urgente y rica al precipitarse los acontecimientos en los últimos años.

Tratándose de espiritualidad hay que saber "beber en su propio pozo" decía Bernardo de Claraval. El punto de partida histórico del seguimiento de Jesús está en nuestra propia experiencia. Ese es nuestro pozo, el agua que brota de él nos limpia de viejos aspectos de nuestro modo de ser cristia-

nos; pero al mismo tiempo fertiliza nuevas tierras.

1. ¿Cómo cantar a Dios en tierra extraña?

Lo que llamamos la irrupción del pobre en la historia de América Latina y en la Iglesia que está presente en ella surge de una preocupación de extrañeza. Los despojados y marginados de América Latina saben que viven en una "tierra extraña". Hostil a su vida y cercana a su muerte, lejana a sus esperanzas y propiedad de quienes buscan infundirles miedo. Exilados por estructuras sociales injustas de una tierra que finalmente sólo pertenece a Dios (cf. Deut.), los pobres irrumpen en la historia latinoamericana y se hallan hoy en éxodo para recuperar lo que es suyo. Esa lucha por la

Justicia es una búsqueda del Reino de Dios y, en última instancia, un anhelo del Dios del Reino y su justicia. Aventura colectiva de liberación, en la que el clásico combate espiritual adquiere dimensiones sociales e históricas.

Ante esa nueva experiencia, una determinada manera de ser cristiano (es decir, una espiritualidad) entra en crisis. En efecto, una espiritualidad que se dirige a minorías selectas no tiene cómo responder a los nuevos desafíos. El cultivo de la perfección que -explícita o implícitamente- lleva a hablar de dos tipos de cristianos, expresa una mentalidad que no concuerda con el papel que el pueblo pobre y oprimido va asumiendo en la sociedad y en la Iglesia latinoamericana. Ni con los valores espirituales y las posibilidades evangelizadoras que los des-

Beber en su propio pozo

(1) Cf. las páginas dedicadas a la "Espiritualidad de la liberación" en G. Gutiérrez *Teología de la liberación*, Lima, 1971, pp. 253-260.

pojados y marginados han ido afirmando en estos años.

De otro lado, ciertas tradiciones espirituales, conforme se iban alejando de sus fuentes, discurrían por los estrechos cauces de los manuales y los consejos espirituales hasta perderse -y secarse- en los hilos de una perspectiva individualista. No ocurre esto por casualidad. El individualismo es el filtro que permite "espiritualizar", y hasta evaporar, lo que en la Biblia aparece como macizas afirmaciones de orden social e histórico. Por ejemplo, reducir la oposición pobres-ricos (realidad externa al individuo) a la contradicción humilde-orgullosa (realidad interior al individuo) (2). El "paso" por el individuo, interioriza y hace perder su mordiente histórico a categorías nacidas de realidades en las que las personas viven y mueren, luchan y afirman su fe.

Una espiritualidad individualista no está en condiciones de orientar en el seguimiento a Cristo de quienes están embarcados en una aventura colectiva de liberación. Es decir de aquellos que intentan reconocer en los pobres y oprimidos "los rasgos sufrientes del Señor" (Puebla n.31)

Lò que se vive hoy en América Latina es demasiado nuevo y demasiado duro para no cuestionar en la raíz

un cierto tipo de espiritualidad. Así lo experimenta todo aquel que busca ser solidario con las víctimas del despojo y la pobreza (3).

Coen viejas seguridades, los caminos conocidos terminan en impases. Nuestra vida pierde los ejes que le daban unidad. La consecuencia es desconcierto, insatisfacción, una vida dicotómica que añora las antiguas síntesis. Son muchos los que rezan con el salmista "Yo me acuerdo, y mi alma se me derrama dentro, cómo iba a la Tienda admirable, a la casa de Dios, entre los gritos de júbilo y de loa, y el gentío festivo" (S.42,5).

Pero estos cuestionamientos son sólo el reverso de las pistas que abre la nueva situación. Se trata, en efecto, de un momento especial, rico no sólo en preguntas sino también en retos estimulantes. Efectivamente, se vive hoy en América Latina un tiempo de solidaridad entre los pobres, y con ellos, en su lucha por la vida y por constituir lo que Arguedas llamaba "la fraternidad de los miserables". A lo largo y ancho del continente crece un movimiento de solidaridad -de ejercicio concreto de la caridad- que da fuerza histórica a los pobres y es conciente de su dimensión universal. Por eso mismo

(3) Víctimas, en efecto. Es necesario repetirlo porque a fuerza de hablar de los pobres, del compromiso con ellos, de sus valores, de su capacidad evangelizadora, etc. se corre el peligro de olvidar todo lo que de inhumano y anti-evangélico tiene la situación de pobreza. De pobreza real y no de aquella idealizada que nos fabricamos para menesteres pastorales, teológicos o espirituales.

estamos igualmente ante un tiempo de martirio, del testimonio supremo de la fe. El testimonio del Dios de la vida en un continente en que el poderoso siembra la muerte para defender sus privilegios lleva con frecuencia al asesinato del testigo. Y la sangre martirial es la que tradicionalmente da vida a la comunidad eclesial, a la comunidad de los seguidores de Jesucristo. Vivimos también un tiempo de oración, como bien saben todos los que tienen contacto con las comunidades eclesiales de base. No hay lugar en la Iglesia de América Latina donde se ore con más fervor y alegría en medio del sufrimiento y la lucha diaria que en esas comunidades insertas en el pueblo pobre. Es un acto de reconocimiento y esperanza en el Espíritu que nos hace libres y que nos llevará hacia la verdad completa.

Vivimos hoy en el subcontinente lo que Pablo llama "un tiempo propicio", "un día de salvación" (2 Cor. 6,2). Un Kairós. Un momento favorable para comprender la interpelación y la afirmación de esperanza del salmo citado anteriormente: "¿Por qué te acongojas, alma mía, por qué te me turbas? Espera en Dios, que volverás a darle gracias" (s.42,6). La nostalgia de que hablaba el mismo salmo es explicable, pero es finalmente paralizante, porque nos fija al pasado. El presente de opresión y cruel represión hace muy alto el costo de los esfuerzos liberadores y puede provocar frustración y es-

(2) Así se ha interesado, o más exactamente "reducido", el Magnificat de María. Está claro que con esto no negamos lo que el orgullo y la humildad significan como actitudes humanas, nos referimos sólo al reduccionismo espiritualista que algunos esperan.

cepticismo. Pero la hora, tal como la vive el pueblo pobre, más que de cuestionamientos y de crisis, es de "volver" a la acción de gracias; es decir de confianza en el Señor que toca a nuestra puerta (Apoc. 3,21), y pone ante nosotros una tarea.

Este tiempo de salvación nos enseña una ruta en el seguimiento de Jesús. Toda gran espiritualidad está ligada a un movimiento histórico y eclesial de envergadura (piénsese en el franciscanismo o en Teresa de Avila). Algo semejante ocurre con las energías que libera la dolorosa, pero también esperanzadora realidad que se vive hoy en América Latina.

2. Por aquí ya no hay camino

En el libro de los "Hechos de los apóstoles" se llama al cristianismo de una manera curiosa: el camino (9,2; 18,-25; 19,9). Un nuevo camino - iniciado por Jesús- respecto al anterior, que se hallaba sometido a la Ley. La oposición paulina entre Espíritu y Ley precisa el sentido del camino cristiano. Es la ruta de la libertad. Eso explica la frase que ponía Juan de la Cruz en su croquis de la subida al monte Carmelo: "por aquí ya no hay camino, que para el justo no hay ley". Conforme se avanza ya no hay camino trazado de antemano. La espiritualidad es el terreno de la libertad del cristiano, porque es el dominio del Espíritu que nos hace libres. Libres de toda coacción exterior.

Ese caminar hacia Dios, eso es una espiritualidad, es

una manera de vivir "según el Espíritu", arranca de una experiencia del Señor y representa una reordenación de los grandes ejes de la vida cristiana.

a) La espiritualidad, el seguimiento de Jesucristo, no significa vivir la dimensión espiritual como opuesta a la corporal. En ese modo de entender, espíritu es sinónimo de alma según la distinción griega de alma y cuerpo. Pero espiritualidad significa más bien un "vivir según el espíritu" siguiendo la expresión de Pablo. Es decir, de acuerdo a la fuerza de vida, opuesta a la potencia de muerte que es la carne: "Efectivamente, los que viven según la carne, desean lo carnal, mas los que viven según el espíritu, lo espiritual. Pues las tendencias de la carne son muerte; mas las del espíritu, vida y paz" (Rom. 8,5-6). Optar por la vida, como se exigía ya en el Deuteronomio (30,15), es ser un seguidor del Resucitado.

Sólo el amor da vida. La negociación del amor, el pecado, significa muerte. Vivir según el Espíritu es entonces vivir según el amor. En la espiritualidad está comprendida la persona humana entera, cuerpo y alma como decimos con frecuencia. De otro lado, escoger la vida en un subcontinente en el que impera "la muerte antes de tiempo" de los pobres y oprimidos, consecuencia de un sistema social de despojo e injusticia, supone la solidaridad con ellos. Fuera de ese compromiso no hay una ruta espiritual, es decir de amor y de libertad, para el cristiano.

b) En el punto de partida de toda espiritualidad hay una *experiencia personal del Señor*. Una espiritualidad no es la aplicación de una teología (4). Sucede más bien que a una línea espiritual le sigue una reflexión sobre la fe tal como es vivida en esa perspectiva, una teología. "Creo para comprender" decía Anselmo de Canterbury. El creer lleva la marca concreta de una experiencia. La comprensión permite profundizar ese creer. La experiencia de una o varias personas se halla al inicio de un itinerario espiritual; pero dicha experiencia es rápidamente reflexionada y propuesta a toda la comunidad eclesial como un modo de ser discípulo del Señor. Así ocurre con Domingo de Guzmán y Tomás de Aquino, o con Francisco de Asís y Buenaventura, para simplificar los ejemplos. Una espiritualidad vendría a ser ese conjunto de experiencia,

(4) Dese allí a veces el difícil diálogo entre espirituales y teólogos a lo largo de la historia de la Iglesia. Sólo un ejemplo entre los menos sospechosos: los problemas de Ignacio de Loyola con la Inquisición y sus teólogos en Alcalá, Salamanca y París. Dificultad de comprender vivencias espirituales que se expresa bien en este juicio de uno de los más anotados teólogos del s.XVI sobre Ignacio y sus seguidores: "Su modo de vivir dicen que no es tan concertado, ni lleva la orden que los que se quieren señalar sobre la vida ordinaria del estado religioso suelen tener... ni tienen coro... ni ayunos, ni abstinencias, ni disciplinas... ni traen hábito singular; y tomaron nombre arrogante; y su fundador no clarificó en milagros ni en vida ni en muerte" (Melchior Cano, citado en M. Andrés. *La Teología española en el siglo XVI*, II, Madrid, BAC, 1977, p. 528).

reflexión y propuesta.

El aquí y ahora, pone siempre su sello en el encuentro con el Señor, así como la reflexión y la propuesta consiguientes. El sencillo relato de Juan (1, 35-39) de un encuentro (el suyo probablemente) con el Señor sigue siendo típico. "¿Dónde vives? Les dijo: vengan y lo verán. Lo acompañaron, vieron donde vivía y empezaron a vivir con él aquel día mismo, serían las cuatro de la tarde". No hay aquí grandes consideraciones teológicas, no es de un tipo discursivo al menos. Todo se mueve a un nivel muy concreto. El punto de partida está en el ver y el oír, en el encuentro directo con el Señor. El discípulo nunca olvidó ese momento, que por ello recuerda un dato aparentemente insignificante: "serían las cuatro de la tarde". Expresión de una honda experiencia, ese momento quedó grabado en la memoria del actor de esos hechos. Todos sabemos de esas "cuatro de la tarde" en nuestra vida de discípulos del Señor.

El texto de Juan no dice lo que sus discípulos vieron y oyeron. Pero un pasaje de Mateo y Lucas emparentado con el que hemos comentado nos da una precisión importante. Se trata igualmente del encuentro de dos seguidores de Juan con Jesús, quien, ante una pregunta sobre su identidad, responde: "vayan a preguntarle a Juan lo que están viendo y oyendo: Ciegos ven y cojos andan, leprosos quedan limpios y sordos oyen, muertos resucitan y a los pobres se

le anuncia la buena nueva" (Mt. 11, 2-6 y Lc. 7, 21-22). Lo que ven y oyen los enviados son las obras de Jesús, todas ellas se explican en función del anuncio de la buena nueva a los pobres (5). Allí habita el Señor: en la obra del amor hacia el pobre. Quedarse a vivir con El implica actuar en favor del necesitado y marginado.

Eso es lo que experimentan muchos cristianos hoy en América Latina: ser un seguidor de Jesús es caminar y comprometerse con el pueblo pobre, pueblo explotado y simultáneamente creyente; allí se da un encuentro con el Señor que se oculta y se revela al mismo tiempo en el rostro del pobre. Se trata de una experiencia espiritual profunda y exigente, punto de partida de una manera de seguir a Jesús, reflexionada y propuesta a toda la Iglesia.

c) Una espiritualidad implica una *actitud global y sintética*. En ella está comprendida el conjunto de la existencia, porque nada escapa a una vida según el Espíritu. De otro lado, esa síntesis no es indiferenciada y siempre la misma, ella se construye a partir de un reordenamiento de los grandes ejes de la vida cristiana. Una exigencia evangélica es privilegiada y en función de ella son ordenados otros aspectos.

Esa preferencia es normalmente una respuesta a urgencias históricas. Así en Domingo de Guzmán el anuncio del e-

vangelio, la predicación (hablar "con Dios o de Dios") es el elemento central alrededor del cual se opera una cristalización. Ahora bien, la predicación es exigida en su tiempo, por la situación planteada por los albigenses. Por otro lado, ante la riqueza y el poder de la Iglesia que alcanza una cumbre con el Papa Inocencio III, Francisco de Asís subraya el significado de la pobreza evangélica. Los ejemplos pueden multiplicarse, pero la constante se mantiene: una espiritualidad se presenta como una (no como la) manera de ser cristiano y se forja alrededor de una intuición central; ésta a su vez se halla ligada a los desafíos de la hora histórica que la ve surgir. No se trata, claro está, de algo mecánico; estamos más bien ante un movimiento inspirado por el Espíritu que nos recuerda, en un momento preciso, lo que el Señor nos enseñó (J. 14, 26).

Los grandes temas de la espiritualidad que nacen en la experiencia colectiva de los cristianos en América Latina son los de toda existencia cristiana, pero aquí también el reordenamiento se opera en función de algunas intuiciones centrales que buscan responder a las exigencias del momento histórico.

3. Libres para amar

La espiritualidad cristiana - lo hemos recordado- se mueve en el ámbito de la libertad de los hijos. En polémica con las autoridades judías, Jesús establece una equivalencia entre ser hijo y ser libre (cf. J. 8, 31-36). Y Pablo nos confirma que para que

(5) Esa es la interpretación de J. Dupont. "Jesus annonce la bonne nouvelle aux pauvres" en *Evangelizare pauperibus*, pp. 127-189.

seamos libres Cristo nos liberó (Gál. 5,1). Pero esa libertad no es un fin en sí, ella está en función del amor, o para ser más exactos sólo así ella adquiere su plenitud como libertad. Libres para amar (Gál. 5,13), de eso se trata. La profunda afirmación de la libertad de Jesús "Mi vida nadie me la quita, soy yo quién la entrego" (J. 10, 18) (6), se comprende en función del sentido de esa libertad: el servicio, el amor. (La espiritualidad ignaciana es una ilustración de esto).

En el contexto de la lucha por la liberación en función del amor y la justicia entre todos, nace una ruta en el seguimiento de Jesús en América Latina. Espiritualidad germinal, y que por ello escapa todavía al dibujo preciso, al intento de caracterizarla y encerrarla en unos cuantos rasgos. Es como querer decidir a quién se parece un recién nacido. Unos dirán que al padre, otros que a la madre; no faltarán quienes crean descubrir la nariz de un abuelo o los ojos de una tía. El resultado final será decepcionante por su generalidad: como todo ser humano tiene dos ojos, una nariz y una boca. Más valdría tomarle una foto y ya se verá después. Somos conscientes de esta dificultad. Pero para no detener aquí esas líneas, nos arriesgaremos a señalar algunas notas que parecen caracterizar la espiritualidad que se perfila hoy en América Latina.

a) *Conversión, exigencia de la solidaridad.* Se vive en América Latina, decíamos, un tiempo fuerte de solidaridad

entre, y con, los pobres y oprimidos. Este es el significado de la opción por los pobres que se ha abierto tantas sendas a nuestro ser cristianos y ser Iglesia (ya que sea que la opción se asuma, ya sea también que se rechace abierta o sutilmente).

Ser solidario implica una conversión al Señor como ruptura con lo andado hasta ahora y como inicio de un nuevo camino. Dos aspectos de esa conversión nos interesa resaltar. La inserción en el proceso de liberación hace ver que la conversión no es algo que ocurre sólo en el ámbito personal, menos aún si éste es visto en una óptica intimista y recoleta. La conversión evangélica (la metanoia) significa una ruptura con nuestras categorías mentales, con nuestro grupo social (cultura, clase, raza), con nuestras actitudes afectivas y emocionales, con nuestras secretas complicidades con un mundo en el que los pobres no tienen el lugar que les asigna el amor preferente y gratuito de Dios por ellos. Las dimensiones sociales de la conversión a Dios -de cada cristiano y de toda la Iglesia (7)- aparecen claras desde el momento en que reconocemos que ella pasa por una solidaridad con el pobre y oprimido (8).

Es más, esa solidaridad lleva

(7) "Para vivir y anunciar la exigencia de la pobreza cristiana, la Iglesia debe revisar sus estructuras y la vida de sus miembros, sobre todo de los agentes de pastoral, con miras a una conversión efectiva" (Puebla, 1157)

(8) "Una verdadera conversión cristiana decía Mons. Romero- tiene que descu-

a descubrir otro aspecto de la conversión. Se trata, para decirlo con un término que todavía choca en ciertos ambientes, de la dimensión material o corporal de la vida cristiana. A partir del Concilio se ha dado una fuerte reivindicación de esos aspectos frente a un espiritualismo desencarnado que desprecia el cuerpo. Esta nota despectiva había marcado, lo sabemos, una cierta espiritualidad cristiana. En América Latina se reclama hoy también -y con urgencia- la atención a estas dimensiones del ser humano. Pero este requerimiento no significa aquí, en primer lugar, una afirmación del propio cuerpo (como ocurre con frecuencia en ambientes cristianos de países opulentos), sino que irrumpa a partir del hambre, la enfermedad y la muerte injusta de las mayorías, es decir del cuerpo débil y desfalleciente del otro, del pobre. La atención a lo corporal y lo material se presenta así como una exigencia del derecho a la vida de los condenados de la tierra. La solidaridad con el mundo del pobre exige una conversión a Cristo que pasa por una entrada real y exigente en ese mundo y se constituye en llamado a toda persona humana.

b) *Gratuidad, clima de la eficacia.* La inserción en un proceso histórico lleva normalmente a una preocupación por hacer realista y eficaz nuestra

brir los mecanismos sociales que hacen del obrero y del campesino personas marginadas. ¿Por qué sólo hay ingreso para el pobre campesino en la temporada del café y del algodón?" (Homilía del 16 de febrero de 1979).

(6) Cf. Ch. Duquoc "Jesus, homme libre", París, Cerf, 1974.

acción en él. No es posible luchar contra la injusticia prescindiendo de un análisis de sus causas y del eventual tratamiento de las mismas. Las afirmaciones meramente principistas son ingenuas y a la larga engañosas. Frente a un estilo de vida cristiana que privilegiaba la intención subjetiva y menospreciaba los resultados objetivos, la necesidad de un amor eficaz en la historia misma hace surgir un cuestionamiento radical y empuja hacia la búsqueda de otros caminos espirituales. Pero simultáneamente crece la vivencia de la gratuidad, no como un refugio ante la impotencia histórica, sino como una exigencia de compromiso real y eficaz.

Dios nos amó primero y sin otro motivo -si así puede hablarse- que su propio amor. Por amor fuimos creados y llamados a ser hijos. Eso hace que nuestra existencia esté marcada por el amor y que sólo amando nos podamos realizar como personas. Es una cuestión "de fábrica": Amor gratuito, además, y por eso mismo en lo más hondo de nosotros buscamos querer y ser queridos gratuitamente. La gratuidad es el espacio de la contemplación. La oración -incluso aquella que llamamos de súplica- sólo puede comprenderse en el ámbito de la inmerecido. De no ser así parecería un acto humano inútil, lo que en verdad debe ser vivido como una experiencia de gratuidad. De ahí la importancia del lenguaje simbólico en este campo, porque el símbolo es el lenguaje del amor, y surge cuando las palabras no alcanzan ya para expresar todo lo que se vive.

Decíamos más arriba que en ciertos sectores de América Latina se experimenta un tiempo de oración. Sorprende ver un pueblo en lucha cada vez más organizada y eficaz por afirmar su derecho a la vida y simultáneamente con un profundo sentido de la oración y convencimiento de que la justicia y la paz son un don gratuito de Dios (9). Tal vez el 30 de marzo de 1980, día del entierro de Mons. Romero en San Salvador, puede considerarse, de parte del pueblo pobre allí presente, un día de síntesis concreta de esas dos dimensiones.

Conocemos los límites de lo que venimos afirmando; no es una experiencia ya generalizada, ni siempre es consciente, ni todo es nuevo, hay además inercias que actúan en ella. A pesar de esto, parece claro que se perfila una línea de fuerza. La vivencia de la gratuidad no es una evasión, sino el clima en que baña una eficacia histórica buscada cada vez más arduamente por aquello mismo que nos revela la gratuidad: el amor preferencial de Dios por el pobre. Eficacia del compromiso como exigencia de la gratuidad del Señor, pero también el movimiento inverso, la contemplación como demanda de una acción histórica (10).

(9) "A todos nuestros hermanos cristianos les contamos que seguimos con ánimo celebrando nuestra fe en grupos cada vez que se puede" (Carta de las Comunidades cristianas del Quiché, enero de 1981, después de la masacre ocurrida en esa zona de Guatemala y del retiro obligado del Obispo y agentes pastorales).

(10) De ahí que hace un tiempo se hablase, en referencia a los cristianos

c) *Alegria que nace del sufrimiento*. Seguir el curso de los aguas profundas del acontecer latinoamericano conduce siempre a espacios de esperanza (que quizás a algunos suene a optimismo) que no deben hacer olvidar sin embargo lo mucho que se sufre hoy por las seculares condiciones de muerte (los informes de los organismos internacionales les llaman, eufemísticamente, condiciones de vida). Lo que se sufre también por la sofisticada y cruel represión implantada por quienes -de dentro y de fuera del subcontinente- se niegan a perder sus privilegios.

Ocurre que la miseria y la explotación, con su secuela de sufrimiento, son antiguas en América Latina; lo nuevo está en la toma de conciencia de un pueblo, en su organización y en su vivencia de una fe liberadora. Lo nuevo está en que muchos dan la vida en su lucha contra la muerte. Eso es lo que provoca la nota de esperanza que ese pueblo vive en la alegría. Una alegría no fácil pero real. No es la alegría superficial de la inconsciencia o la resignación, sino aquella que nace de la esperanza de que el maltrato y el sufrimiento serán vencidos. Una alegría pascal que corresponde a un tiempo de martirio. El lenguaje de la sangre derramada termina transmitiendo "un mensaje de consuelo y esperanza" como decía Mons. Romero (11).

comprometidos y parafraseando el célebre "contemplativo en la acción" de la espiritualidad ignaciana, de "contemplativos en la acción política", en la acción transformadora y liberadora de la historia (G. Gutiérrez "Praxis de liberación y fe cristiana" en "Signos de liberación", Lima, 1973, p. 24).

Así el gozo, que en la Biblia acompaña el cumplimiento de las promesas mesiánicas, es devuelto a su sentido más profundo: resultado del vencimiento -comenzando por su promesa- de la muerte (12).

d) *Infancia espiritual desde y para la pobreza real.* El descubrimiento brutal de la realidad de pobreza en el subcontinente nos hizo atentos a todo intento de disimularla o encubrirlo a partir de esa rica noción evangélica que es la pobreza espiritual. Efectivamente, una verdadera actitud de pobreza espiritual sólo puede provenir de un compromiso con quienes sufren la pobreza real. Pobreza espiritual, entonces, no como disimuladora de una cruel realidad, y ni siquiera -no en primer lugar por lo menos- como desprendimiento de los bienes materiales, sino como disponibilidad ante Dios, como infancia espiritual. Y por eso mismo vivida auténticamente sólo al interior de la solidaridad con el pueblo pobre y el rechazo a la

(11) "La voz de la sangre es la más elocuente de las palabras, por eso esta cátedra se siente solidificada por el testimonio de la sangre que en esta Catedral se ha hecho casi una voz ordinaria. Desde esta Catedral hemos tratado de interpretar el lenguaje de tanta sangre derramada por nuestro país, en las montañas, en las calles de nuestras ciudades y de nuestros carreteros, en las playas. ¿Dónde no se ha regado la sangre que esta Catedral, intérprete de ese lenguaje de dolor y de angustia, trata de hacer un mensaje de consuelo y de esperanza?" (Mons. Romero)

(12) Una expresión sencilla de esto: "Cada vez que me quiere agarrar la amargura o la angustia, siento la presencia de Dios y de todos ustedes apoyándose, y no me queda otra cosa que alegrarme", (carta desde la cárcel de un cristiano a su comunidad, Argentina, 1975).

pobreza inhumana y antievangélica.

Esto es ya algo adquirido como perspectiva y exigencia. Pero interesa consignar, además, que conforme pasan los años y se va haciendo un balance de logros y fracasos, ambigüedades y posibilidades de tantas experiencias de compromiso con los pobres y oprimidos en América Latina se percibe mejor la complejidad del asunto. La solidaridad con el pobre y la lucha contra la pobreza a la que nos llamaba Medellín (cf. doc. de Pobreza), aparecen como tareas titánicas. Esto se debe no sólo al espesor de las resistencias externas que hay que vencer sino también a la realidad misma que viven los pobres.

En efecto, la vida del pobre no es sólo una situación de hambre y explotación, de insuficiente cuidado de salud y falta de vivienda, de bajos salarios y desempleo. Ser pobres es igualmente una manera de sentir, de conocer, de razonar, de amar, de sufrir, de festejar. Los pobres son un mundo, comprometerse con ellos es entrar -o en algunos casos permanecer- en ese universo, habitar en él; considerarlo no un lugar de trabajo, sino de residencia. No ir por horas a ese mundo a anunciar el evangelio, sino salir de él cada mañana para dar testimonio de la Buena Nueva a toda persona humana.

Cada vez vemos más claro que se requiere una gran dosis de humildad para buscar comprometerse con los pobres de hoy. Habrá que intentarlo sabiendo de antemano que la pobreza del pobre es tal que supera las posibilidades humanas de solidaridad. La

voluntad de estar en el mundo del pobre no podrá ser otra cosa que una curva asintótica: acercarse constantemente sin poder llegar a convergir realmente con su vida. Ni siquiera la entrega de la propia vida lo logra, pese a lo supremo del testimonio; porque son personas de significación en la sociedad o en la Iglesia latinoamericana, se sabrá de su martirio y se les apreciará por ello. Eso no quita, claro está, coraje o autenticidad a su gesto, pero ¿cómo no pensar en tantos campesinos, pobladores, mujeres de nuestro pueblo, obreros que dan *anónimamente* sus vidas por amor a su pueblo o simplemente por saber estar ahí en medio de él? (13). Sólo desde una honda actitud de infancia espiritual, es posible comprometerse con el mundo del pobre.

El pueblo pobre de América Latina deja de ser un consumidor de espiritualidades para convertirse poco a poco en agente creador de una manera de ser cristiano. Esto acontece en la medida en que ese mismo pueblo se hace protagonista de su propia historia y da cuenta de su esperanza en el Dios que libera. La espiritualidad es una aventura colectiva, paso de todo un pueblo a través de la soledad y amenazas del desierto, haciendo su propio camino. Formar parte de ese proceso es la exigencia del seguimiento de Jesús hoy en América Latina. Ese es el pozo del que tenemos que beber. O tal vez nuestro cáliz.

(13) Tengo presente, por ejemplo, esas cuarenta personas muertas el domingo del entierro de Mons. Romero. (Artículo publicado en la Revista Concilium N.º 179)