

REPERCUSIONES EUROPEAS DE LA «TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN»

ANIANO ALVAREZ-SUAREZ

La « discusión » sobre la « Teología de la liberación », precisamente por la fuerte coherencia que persigue entre « inteligencia » y « praxis », entre « teoría », « acción eclesial » e, incluso, « acción política » se mantiene viva desde hace ya varios años.

En el « Plan para la pacificación de América Central », conocido como « Acuerdos de Santa Fe », formulado por un grupo de Consejeros de los Estados Unidos de América, se urgía la eliminación de « la teología de la liberación », a la que se consideraba, entre otras causas, también responsable de la desestabilización del equilibrio del Continente¹.

¹ « La politica estera americana deve cominciare a controbattere (non a reagire contro) la teologia della liberazione, come è utilizzata nell'America latina dal clero della « teologia della liberazione ».

Il ruolo della Chiesa in America latina è vitale per il concetto di libertà politica. Sfortunatamente le forze marxiste-leniniste hanno utilizzato la Chiesa come arma politica contro la proprietà privata e il capitalismo produttivo, facendo sì che nella comunità religiosa si infiltrassero idee comuniste più che cristiane ». (*Documento « segreto » per Reagan. Una nuova politica interamericana per gli anni '80*, in « Il Regno — Documenti », 9 (1982), 304). Y un poquito más adelante afirma: « Gli Stati Uniti devono assumere l'iniziativa sul piano ideologico... Se le Americhe vogliono sopravvivere e prosperare, gli Stati Uniti debbono garantire la volontà politica e la filosofia alla base della politica » (*Ibid.*, 318).

El P. Jon Sobrino hace esta síntesis de las intervenciones políticas sobre la teología de la liberación: « D'altra parte anche i poteri che tradizionalmente hanno oppresso l'America Latina — nel nostro caso soprattutto gli Stati Uniti — reagirono davanti a questo fenomeno. Nel 1969, quando Nelson Rockefeller visitò l'America Latina disse che « bisognava fare attenzione alla Chiesa latinoamericana perché se mette in pratica gli accordi di Medellín attenta contro i nostri interessi ». Nel 1970 trapelò in Bolivia quel famoso documento in cui la Cia forniva disposizioni su come dovevano essere perseguitati i sacerdoti coinvolti con le lotte popolari, come farli apparire soggiogati dal marxismo, ecc. ecc. Nel 1979 il presidente Carter tornò a chiedere una investigazione più approfondita sui cristiani in America Latina e nel 1982 si rese pubblico il documento di Santa Fé, nel quale i consiglieri di Reagan dichiararono che occorreva attaccare a fondo queste posizioni. Ciò che voglio dire con tali esempi è che davanti ad un fenomeno di questi dimensioni — l'irruzione dei poveri nella storia del Continente — reagisce la Chiesa, reagisce un po' anche la sinistra latinoamericana, e reagiscono gli Stati Uniti. Il dibattito di questi mesi ha alla base questo stesso evento ed è espressione di reazioni a questo fatto fonda-

La tensión de la discusión no se limita solo al nivel político. También la Iglesia se encuentra envuelta por una contestación que cuestiona el modo de presencia y la acción pastoral, propuestos por « la teología de la liberación ». Y esta tensión eclesial corre incluso el riesgo de una ruptura dentro de ella misma².

La discusión, en lo que tiene de « tesis » y « antítesis », adquiere dimensiones estrictamente teológicas. Y son los teólogos los que ahora discuten « pro » y « contra » de la misma « teología de la liberación ». Para unos será el « método » empleado, para otros serán los « contenidos » o, incluso, para otros el « origen » y « finalidad » de la misma « teología de la liberación ». Pero el hecho es ese: los teólogos discuten sobre « la teología de la liberación »³.

mentale, l'emergere dei poveri nella vita del Continente », *Quel Documento non mi riguarda*, in « 30 Giorni », 10 (1984), 57. Cfr. también M. PARODOWSKI, *Las teologías latinoamericanas de la liberación*, in « Verbo », 169-170 (1978), 1271.

² SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la « teología de la liberación »*, Roma 1984; expresión de esa tensión eclesial es la Iglesia brasileña, que desde lo más profundo de sí misma, la Conferencia Episcopal, vive ese planteamiento radicalizado: « La teología della liberazione ha suscitato roventi polemiche anche in Brasile. L'episcopato brasiliano dichiarò nel 1981 la teologia della liberazione come la « più adeguata e necessaria » per il loro paese (cfr. « Il Regno-Doc. », 15 (1981) 465). Ciò nonostante le polemiche continuarono, tanto che recentemente la Commissione episcopale per la dottrina convocò a Brasilia un incontro tra 11 vescovi e 15 teologi, metà favorevoli e metà contrari alla nuova teologia. Tra i primi c'erano il Card. A. Lorscheider e fratelli Boff; tra i secondi il teologo francescano Kloppenburg, ora ausiliare di San Salvador de Bahia e il neoarcivescovo di Brasilia, Mons. Falcão. Fu un incontro molto teso, « durissimo », ma esso dovrebbe servire a risolvere il contrasto con il dialogo, non con interventi autoritari.

A questa si è affidato, invece, l'Arcivescovo di Rio de Janeiro, Card. E. de Araújo Sales, il quale (sembra consigliato dal suo ausiliare Mons. Romer che a Rio è, tra l'altro, preside della Facoltà ecclesiastica di Filosofia Giovanni Paolo II) ha ritirato contemporaneamente la « missio canonica » al teologo Clodovis Boff e al moralista Antonio Moser, docente nella Pontificia Università Cattolica di Rio (nonostante le vivaci proteste di professori e studenti) e ha allontanato dall'insegnamento altri cinque docenti nel corso di teologia della Facoltà di S. Orsola, delle suore orsoline. Il provvedimento era da tempo meditato, ma è stato attuato solo ora, appoggiandosi alla supposta presa di posizioni romana », (in « Il Regno-Attualità », 8 (1984), 195).

« L'ortodossia nell'America Latina è stato oggetto pure di un incontro svoltosi a Bogotà dal 26 al 30 marzo, presenti il Card. Ratzinger, Baggio, López Trujillo; i vescovi presidenti di tutte le Conferenze episcopali dell'America Latina e i presidenti delle rispettive commissioni dottrinali... si è discusso, tra l'altro, della teologia della liberazione » (Cfr. « Il Regno-Attualità », 8 (1984), 185).

³ L. BOFF-C. BOFF, *cinque osservazioni al Card. Ratzinger. Risposte piane su una teologia contestata*, in « Il Regno-Attualità », 8 (1984), 193; A. INIESTA, *Teología de la liberación, liberación de la teología*, in « El País », Madrid 3 Enero de 1984; J.I. GONZALEZ FAUS, *La declaración de la comisión teológica internacional sobre la Teología de la Liberación*, in « Christus » (México), 43 (1978), 8-22; AA.VV., *Vida y reflexión. Aportes de la Teología de la Liberación al pensamiento teológico actual*, Lima 1983; AA.VV., *Theologie der Befreiung*, Einsiedeln 1977; HERMINIO GIL REDONDO, *La experiencia de las comunidades eclesiales de base (CEB) en*

A nosotros, en este artículo, nos interesa centrar el tema en Europa. ¿Cómo Europa vive esta « discusión teológica »? ¿Es solidaria con ese esfuerzo del Continente Latinoamericano? O ¿son dos mundos que recorren binarios paralelos e indiferentes?

* * *

« La teología de la liberación » es, en principio, el resultado del impacto producido en la conciencia cristiana por la situación real de la humanidad en el momento histórico presente, perforada por la aspiración profunda a la liberación⁴.

Dos son las causas fundamentales que explican el por qué de esta teología:

America Latina, in « Sal Terrae », 6 (1984), 479-488; J. VIVES, *Sobre la Teología de la Liberación. Contribución a un tema en conflicto* in « Sal Terrae », 3 (1984), 221-235; L.F. MATEO SECO, *Gustavo Gutiérrez, H. Assman, R. Alves; Teología de la Liberación*, in « Magisterio Español » Madrid 1981; M. D. CHENU, *La actualidad del Evangelio y la teología*, in « Páginas » (Lima), 42 (1981), 4-6; E. BENVENUTO, *Una nuova introduzione al concetto di libertà*, in « Renovatio », 4 (1968) 88 ss.; ENZO FRANCHINI, *Discussione sulla teologia della liberazione*, in « Testimoni », 8 (1984), 1-2.

⁴ La palabra liberación tiene especial e intensa significación en el momento histórico en que vivimos. En ella se condensan aspiraciones profundamente vividas, esfuerzos arriesgadamente realizados, proyectos más o menos rigurosamente forjados. Oponiéndose a opresión, dominación o dependencia, significa, en general, cambio, paso de una situación cualquiera de dominación a una nueva situación de libertad.

Se usa profundamente y no siempre con idéntica carga significativa. Se habla de liberación de la miseria y de liberación de la opulencia (Marcuse). De liberación económica, social, política e ideológica o de liberación psicológica, afectiva, íntima y personal. De liberación de la mujer, de liberación sexual y hasta de liberación ecológica. Las disciplinas del saber humano se apropian el término y se habla entonces de sociología, filosofía, ética, de teología de la liberación o de pedagogía o educación liberadora. Por todas partes —y especialmente en los países africanos o latinoamericanos enclavados en el llamado « Tercer Mundo »— sugen frentes o movimientos de liberación con la pretensión de forjar desde la lucha liberadora, alternativas globales a la totalidad del sistema social imperante.

En unos casos la liberación pretendida se mueve en el plano de lo estructural, global o colectivo. En otros en el plano de lo individual-personal. En ocasiones se pretende incidir en ámbitos puramente sectoriales de la organización social; en otras el cambio propuesto tiene carácter de alternativa a la totalidad.

Pero, más allá de todas las diferencias, casi siempre suele encontrarse de forma más o menos consciente, mejor o peor articulada, una aspiración común: la creación de un hombre nuevo, capaz de asumir libre y responsablemente la marcha de su propio destino personal y del destino colectivo de su pueblo » (J. LOIS, in *Liberación, teología de la*, in « Diccionario Enciclopédico de Teología Moral », Ed. Paulinas, Madrid 1978, 1391-1405). Cfr. también CENTRO PASTORAL DE LA UCA, *El Vaticano y la Teología de la Liberación*, in « Sal Terrae », 11 (1984), 831.

— la autoconciencia alarmante del subdesarrollo latinoamericano, que origina una opción de lucha en favor de un desarrollo justo y legítimo⁵.

— el descubrimiento, iluminante, desde la experiencia de la fe en la libertad de la « Buena Noticia » del Evangelio, que justifica la dignidad de los hijos de Dios, que están llamados a convertirse en dueños de la historia y no en los pasivos sufridores de consecuencias ideológicas dominantes y tiranizantes⁶.

⁵ « Parlare di teologia della liberazione è parlare di « una » teologia non solo costruita da teologi latino-americani, ma legata intimamente alla situazione attuale dei paesi del Sud-America. Se infatti si vuol cercare il punto di partenza storico di questa teologia, esso non può essere trovato che nella « situazione concreta di popoli dominati e dipendenti di cui hanno preso coscienza settori cristiani sempre più ampi in America latina... si è capito che il sottosviluppo contemporaneo dell'America latina non era che il risultato della sua partecipazione al processo di sviluppo capitalistico mondiale. Questa partecipazione non produceva che 'sviluppo del sottosviluppo', incatenando i popoli del Sud-America non solo a situazioni inumane, ma prolungando la loro schiavitù coloniale all'occidente nordamericano ed europeo. In altre parole: il fallimento dei tentativi riformistici degli anni '50, con i quali i cristiani più avanzati si erano identificati, ha portato ad avvertire che la via dello « sviluppo », perseguita con entusiasmo e impegno sincero, era una via senza uscita, in quanto era uno « sviluppo » sempre dipendente dagli interessi del capitalismo mondiale » (MARIO CUMINETTI, *La teologia della liberazione*. Bologna 1975, 11-12: cfr. S. MOSSO, *I temi centrali della liberazione*, in « La Civiltà Cattolica », 15 (1984) 535; M. PARODOWISKI, *Las teologias de la liberación*, in « Verbo » 169-170 (1978), 1271.

⁶ « In questa nuova situazione tutti i criteri che informavano la coscienza cristiana, diventano insufficienti. Non si tratta infatti di nuove tematiche teologiche, aggiustamenti di tiro o maggior comprensione per elementi autoctoni delle culture latinoamericane, ma di un nuovo modo di far teologia... la categoria della « dipendenza », che è una categoria di analisi politica e di spiegazione concreta della realtà, viene assunta dalla Chiesa e prende un significato teologico... Comprendere la teologia della liberazione, significa quindi comprendere la situazione storica in cui questi popoli vivono e le lotte da essi sostenute per liberarsi dalle dipendenze secolari che non hanno mai permesso loro di essere artefici del proprio futuro. « Prima viene la sofferenza poi la teologia », afferma Assmann, facendo eco a Gutiérrez per il quale prima viene l'impegno di carità: la teologia viene dopo, è atto secondo. In queste affermazioni è riassunta la strada che alcuni cristiani dell'America latina hanno compiuto per prendere coscienza del posto che la fede può giocare e di fatto gioca nella vita dei popoli. Comprendere la loro teologia, esige rifare, in qualche modo, lo stesso loro cammino » (MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 14-15). « Il cristiano si è cioè lentamente liberato dal « suo » mondo, per intrare finalmente nel mondo « degli altri ». Ha scoperto la povertà, l'oppressione, non come realtà che vivono ed esistono per pura fatalità, ma come prodotti storici ben precisi. La politica gli ha rivelato le cause di questa situazione, gli ha mostrato il meccanismo del potere, le leggi di un sistema che vive sullo « sviluppo del sottosviluppo ». Lentamente, accanto ai non cristiani, è andata crescendo una nuova comprensione del reale e dei compiti storici a cui si è chiamati. La scelta per il povero, per gli sfruttati, per la lotta del proletariato latinoamericano; la percezione del pericolo come una dimensione che caratterizza tutta l'esistenza umana, con esigenze di razionalità scientifica e la accettazione della conflittualità in cui si è immersi; la riscoperta della povertà come solidarietà con i poveri e protesta

Es cierto que se trata de una teología profundamente unida al contexto geográfico-histórico de Latinoamérica, que como afirma Hugo Assmann « es ...el evidente ' correlato ' del tema socio-analítico de la dependencia »⁷.

Si queremos situar este movimiento dentro del progreso teológico eclesial hemos de recuperar el intento de una « nueva teología política »⁸, fundada y urgida por la « anthropologische Wende », que,

contro la povertà: sono tutte realtà che hanno segnato una maniera nuova di percepirsi come uomini e come cristiani » (MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 45).

⁷ H. ASSMANN, *Teología de la praxis de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1973, 34. « Dal momento che il concetto di sviluppo si è rivelato in tutta la sua falsità e ha perduto la connotazione tecnica per acquistare quella politica l'accettazione o il rigetto dello « sviluppo » sono divenuti sempre più criteri discriminanti di posizioni politiche diverse. Negli ambienti cristiani è proprio questo lo spartiacque delle scelte. E vano cercare il criterio delle scelte nell'intensità maggiore o minore della critica rivolta ad aspetti collaterali del sistema (come sarebbero la repressione, le torture, ecc...), la scelta non viene di lì. Ecco anche il perché delle attuali e violenti divisioni interne della Chiesa latino-americana; si tratta di scelte radicali e sarebbe ingenuo minimizzarle. Il tema teologico e politico della liberazione, per la sua origine e per l'attuale contenuto storico, si trova in evidente parallelismo col tema sociologico della dipendenza » (H. ASSMANN, *Verso un discorso unitario sulla teologia della liberazione*, in *Religione oppio o strumento di liberazione?*, IDOC-Mondadori, Verona 1972, 159). « È finito il tempo dello « sviluppo » ed è cominciata l'era della « liberazione », giacché « liberazione è il nuovo nome dello sviluppo ». Partire da questa situazione storica per riflettere sulla fede cristiana non significa limitare il concetto di liberazione al piano economico (benché lì si trovino le priorità). La liberazione dell'uomo, nel corso della storia, richiede non solo migliori condizioni di vita, un mutamento radicale di strutture, una rivoluzione sociale: richiede qualcosa di più: una nuova maniera di essere dell'uomo, una rivoluzione culturale permanente » (H. ASSMANN, *o.c.*, 164).

Los momentos más importantes del proceso de « la teología de la liberación » los podemos resumir: 1968, Medellín (Colombia); 1970, Buenos Aires (Argentina); 1970 y 1971, Bogotá (Colombia); 1972, Montevideo (Uruguay); 1972, El Escorial (España); 1972, Roma (Italia); 1973, Ginebra (Suiza); 1973, Toledo (España); 1973, Bogotá (Colombia); 1975, México (México); 1979, Puebla (México); 1984, Roma (Italia).

Junto con los Congresos van apareciendo los autores y sus obras. al respecto. Así, Gustavo Gutiérrez, H. Assmann, R. Alves, Juan Luis Segundo, Segundo Galilea, Joseph Comblin, Juan Carlos Scannone, Leonardo Boff, etc... cfr. al respecto. « Misión Abierta », 4 (1984); « Sal Terrae », 11 (1984) 825-832.

⁸ Necesariamente hemos de referirnos al punto de partida de la reflexión de J.B. METZ, con su teoría de la « nueva teología política », in *Zur Theologie der Welt*. München 1968 y *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977; AA.VV., *Diskussion zur « politischen Theologie »*, Mainz-München 1969; K. LEHMANN, *Evoluzione della « nuova teologia politica »*, in « Communio », 11 (1973); J. MOLTSMANN, *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca 1970; AA.VV., *Dibattito sulla « Teologia della rivoluzione »*, Queriniiana, Brescia 1970.

No todos los autores, sin embargo, están de acuerdo con este origen. Así, el P. CONGAR piensa que: « La teología de la liberación es original. No tiene nada que ver con la teología política de Metz... La teología política europea se refiere a los países ricos industrializados, mientras que la teología de la liberación fuera de su « status » epistemológico, es decir, fuera de su estructura de reflexión, que le es dada por el pueblo pobre y religioso... ». Cfr. in

desde hace varios años, se ha convertido en un nuevo principio hermenéutico para la reflexión teológica⁹.

La «valencia antropológica», al entrar a formar parte de la elaboración teológica, asume, a la vez, la realidad socio-política como factor necesario de discernimiento crítico, en la tarea de interpretar existencialmente el Evangelio¹⁰.

«Vida Nueva», 1456 (1984), 2439. Una tercera postura es la de quienes afirmando la diversidad reencuentran intenciones y conceptos comunes. Así Ratzinger: «Esta respuesta resulta diferente en las formas particulares de «Teología de la Liberación», «Teología política», etc... No puede ser presentada, por consiguiente, en forma global. Pero se dan, sin embargo, algunos conceptos fundamentales que se repiten reiteradamente en las diversas variaciones expresando, no obstante, intenciones básicas comunes» (J. RATZINGER, *Presupuestos, problemas y desafíos de la teología de la liberación*, in «Iglesia y Religión» (México), 22-23 (1984) 3-4). En el fondo esta es la postura de los teólogos latinoamericanos, representada por Juan Luis Segundo: «Existen, hoy, en América Latina —más hablada que escrita, es cierto— una teología política simplemente porque existe una teología real y la realidad es política en su plano más decisivo. En esa teología, mucho más que en la incipiente teología europea, surgen para entroncarse con las mismas fuentes de la fe, las categorías de la infra-estructura latinoamericana» (J. LOIS, *o.c.*, 1394. Interesante, también a este respecto, es la reflexión que hace Von Balthasar: «...Por eso nace una teología política que ya no tiene el sentido de la era constantiniana, donde la Iglesia coincidía con el imperio y sus sistemas de expansión, ni el de la era moderna donde la Iglesia coincidía con el Occidente y su expansión colonial, sino donde la Iglesia tiene que coincidir con el mundo y, desde este postulado, mirar al punto central de la existencia cristiana en el que ser y deber ser coinciden. No nos precipitemos a descalificar este fenómeno como pelagiano: la pasión de Jesús fue la coronación de un esfuerzo por realizar la polis de Dios sobre la tierra y, en este sentido, la vida del que fue 30 años obrero es toda ella política. No cortemos las alas a una generación que ha tenido sensibilidad para descubrir como insostenible la separación entre Teología y Espiritualidad, entre contemplación y acción, entre Iglesia y Mundo» (HANS URS VON BALTHASAR, in «Selecciones de teología», 13 (1974), 142).

⁹ J.B. METZ, *Christliche Anthropozentrik*. München 1962; F. GABORIAU, *El giro antropológico de la teología hoy*, Herder, Barcelona 1970; OLEGARIO GONZALEZ DE CARDENAL, *Teología y antropología*, Madrid 1967; A. LOBATO, *Le tre dimensioni dell'uomo. L'uomo come essere individuale, sociale, storico*, in «Sapienza», 34 (1981), 88-149; ALBERTO PARRA, *La fundamentación antropológica de la teología desde el mundo rico hasta América Latina*, in «Theologia Xaveriana», 68-69 (1983), 271-291; ADLOF KOLPING, *Katholische Theologie: gestern und heute*, Bremenn 1964; J.L. ILLANES, *Vertiente antropológica de la teología*, in «Scripta Theologica», 14/1 (1982), 113-115; ARNOLD GEHLEN, *L'uomo, la sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli. Milano 1983; M. FLICK, *La svolta antropologica in teologia*, in «La Civiltà Cattolica», 4 (1970), 215-224; G. ANGELINI, *Quale «svolta antropologica» e perché?*, in «Teologia del presente», 3 (1973), 4-20; C. FABRO, *La svolta antropologica di K. Rahner*, Roma 1970.

¹⁰ «L'uomo tuttora oppresso parla un linguaggio diverso. È un linguaggio suo proprio e indica che egli è emerso alla storia. Egli è conscio della situazione di dominazione dalla quale è dominato. Ma la sua coscienza non è più addomesticata. Egli è deciso a liberarsi storicamente. In passato, era a lui precluso il futuro e la sua coscienza era chiusa al futuro. Oggi, benché il futuro rimanga ancora chiuso, la sua coscienza è aperta al futuro. Egli si inserisce nel suo presente storico per contraddirlo, lo vede come una negazione che fa

I. - LA REFLEXION TEOLOGICA SOBRE
« LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION », DESDE EUROPA

Es difícil centrar esta reflexión, con carácter europeo¹¹. Hablar de « teología de la liberación » es hablar de Latinoamérica. Y ello

pressione per un nuovo domani. Egli è diventato un soggetto storico con un senso ben preciso di vocazione. Il nuovo linguaggio annuncia che nella storia è inserito un uomo nuovo » (R. ALVES, *Teologia della speranza umana*, Queriniana, Brescia 1971, 29-30). « Questo processo può essere descritto come l'emergenza della libertà... Egli (l'uomo) nasce alla libertà nell'istante in cui acquista uno spirito critico ». « È la vocazione dell'uomo, perché ogni uomo è chiamato a prendere parte, in un modo o nell'altro, alla creazione del futuro. La politica diventa così per questa coscienza il nuovo Vangelo, l'annuncio della buona notizia e cioè che, se l'uomo emerge dalla passività e dal ripiegamento su se stesso, conscio di essere soggetto della storia, è possibile creare un nuovo futuro » (R. ALVES, *o.c.*, 38).

¹¹ Quiero dejar constancia de la dificultad que entraña el intento. No es fácil delimitar los temas « Europa-América ». En América hay mucha Europa y Europa lleva mucha América, teológicamente hablando. Con ello quiero decir que en el artículo no se valorará « el ser de la teología de la liberación » en sí. Se quiere presentar solo el eco de esa teología en Europa. He buscado los focos principales y los he encontrado en España e Italia. Quise buscar en Francia y Alemania. Y fuera de algunas declaraciones de, ciertamente, grandes teólogos —que vienen recogidas más adelante en el trabajo— a penas si he encontrado eco. Sí encontré el por qué de ese silencio en las declaraciones de WOLFGANG SEIBEL a la « Repubblica » del 3 de Enero de 1985. Ellas ofrecen la clave interpretativa. Y SEIBEL lo explica así respondiendo a la pregunta sobre las « minorías »: « È la tendenza di coloro che vorrebbero una Chiesa più concentrata in se stessa, che ponga maggiormente l'accento sulla propria identità, che metta una distanza tra ciò che viene chiamato mondo. Vogliono perciò norme precise, direttive chiare, quelle di prima, nel campo della fede e della morale. In questi vent'anni che sono seguiti al Concilio, essi dicono, la Chiesa si è troppo aperta al mondo ». El periodista le hace una pregunta aún: « E dove sono i punti di maggiore presenza di questa tendenza? ». La respuesta de SEIBEL es la siguiente: « La troviamo un pò dappertutto nella Chiesa, non soltanto nella gerarchia, ma anche tra i laici. Misurare quale sia la ampiezza di questa tendenza è difficile, perché si conosce soltanto ciò che affiora all'esterno, in affermazioni e scritti fatti pubblicamente. Stando a questi, si dovrebbe pensare che tale tendenza non sia molto ampia, ma è difficile conoscere che cosa hanno in testa quelli che non si pronunciano o non scrivono. Personalmente, ho l'impressione che questa tendenza sia abbastanza presente nella gerarchia, in Germania al meno. Essa esiste certamente in chi ha in mano oggi la direzione del cattolicesimo tedesco, in primo luogo nel Presidente della Conferenza episcopale, il cardinale Joseph Höffner arcivescovo di Colonia. La stessa Conferenza episcopale, al meno come si presenta all'opinione pubblica, sembra appartenere a questa tendenza, ma più all'interno c'è forse più diversità di quanto non appaia. Ho l'impressione, insomma, che, a parte Roma che per sua natura è sempre su posizioni conservatrici, il maggior punto di forza di questa tendenza sia Germania. Non saprei dirne le ragioni, ma probabilmente dipende dalla potenza economica della stessa Chiesa tedesca, con la sua possibilità di creare organismi mastodontici e conseguente burocrazia, che istintivamente è sempre conservatrice ». El periodista aprovecha para hacer una puntualización: « E ora si da il caso che a Roma ci sia appunto Ratzinger che viene dalla Germania. Che dire di questa combinazione? ». « È esattamente una combinazione che rafforza la tendenza conservatrice » (in « La Repubblica », 3 gennaio 1985, 7).

significa hablar de los teólogos que llevan adelante esta reflexión¹². Incluso los teólogos que, desde Europa, afrontan el tema asumen, frecuentemente, en sus reflexiones los contenidos teológicos de los teólogos de « la teología de la liberación », sistematizando, más bien, su pensamiento¹³.

Nuestra reflexión, sin embargo, quiere recoger los filones conductores de algunas posturas tomadas en Europa, respecto a « la teología de la liberación » latinoamericana, con sus « reservas » y con sus « valoraciones positivas ». He aquí esos filones que son, a la vez, reservas teológicas al respecto:

A. - « RESERVAS », AL RESPECTO

1. - « La teología de la liberación » se propone ofrecer un modo totalmente nuevo de hacer teología. Y ello, porque, hasta ahora, la

También K. LEHMANN aporta su punto de vista al problema, aunque para él, quizás, el problema resiente de otros presupuestos como puede ser la desconianza en un posible diálogo: « Quisiera en primer lugar entender la teología latinoamericana, superando la simpatía ingénuo y la política huera, pero sería un juego poco serio tener que remediar o querer prescindir de su papel como teólogo europeo. El citado diálogo a penas si ha dado resultado hasta ahora y solo en algunos puntos. Este trabajo cumpliría su cometido, si pone su grano de arena en esta tarea » (K. LEHMANN, *Problemas metodológicos-hermenéuticos de « la teología de la liberación »*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 441).

¹² « Parlare di teologia della liberazione è parlare di « una » teologia non solo costruita da teologi latino-americani, ma legata intimamente alla situazione attuale dei paesi del Sud-America » (MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 11). « Cabe advertir, desde el comienzo, que no hay una sino varias teologías de la liberación; tantas quizás como los intentos de elaboración de sus cultores » (ALFONSO LOPEZ TRUJILLO. *Evangelio y Misión*, in « Cuestiones actuales de teología », II, Bogotá (Colombia) 1974, 517). « Sappiamo che questa ha diverse forme. Alcune sono pienamente legittime e necessarie, altre sono criticabili, altre non possono essere ammesse » (J. HAMER, in « L'Osservatore Romano », 7.4.1984).

¹³ La actitud adoptada por los teólogos latinoamericanos nos la resume así ALFONSO LOPEZ TRUJILLO: « Por otra parte, lo relativo a esta modalidad teológica, no es tratable en América Latina, como quien se sitúa delante de un « objeto » con una distancia conveniente del mismo, para poderlo observar detenidamente; ni siquiera como puede situarse el médico ante el enfermo a quien servir. Da la impresión de que en su estudio deberíamos tener más presente una concepción marceliana de « misterio »: es algo que nos abarca, nos compromete, incide en nuestro propio ser y en nuestro actuar. Estamos implicados en el problema » (ALFONSO LOPEZ TRUJILLO, *o.c.*, 517). Por ello es comprensible el juicio que Clodovis Boff emite sobre los teólogos europeos: « Es interesante verificar cómo en Europa se afronta la teología de la liberación. Los europeos transforman la teología de la liberación en un hecho puntual en libros. Para ellos, la teología de la liberación es una conferencia de teólogos, artículos, libros. Lo graban todo, lo escriben todo, lo reproducen todo » (CLODOVIS BOFF, in « Vida Nueva », 1459 (1984-85), 2631). No obstante estos juicios, la verdad es, quizás, otra. Los teólogos europeos, en sus intentos teológicos referente a la teología de la liberación latinoamericana, más bien asumen los postu-

teología se basaba en un falso presupuesto. Bastaba tener presentes los « datos » o las « fuentes » de la Revelación para, con la ayuda de alguna filosofía, presentar un sistema de conceptos y proposiciones. Es decir, la teología tradicional no es otra cosa que una « teoría » aplicable, en un segundo momento, a la « praxis »¹⁴.

Para « la teología de la liberación » ese método es erróneo e irreal. Esa teología ni tiene presente la situación humana concreta, ni se dirige al hombre concreto, ubicado en su situación histórica concreta. Aceptar, sin más, el « status quo » significa imponer a la situación una estructura de significado irrelevante, arrogante y equivocada. Este método conlleva « el perpetuar el sistema diabólico » tratando solo la sintomatología externa y encubriendo la verdadera enfermedad.

« La teología de la liberación » rechaza todos los tipos de reformismo, que favorezcan el juego de los « opresores ». Y, para ello, exige un pensar y un actuar radical, sin que se excluya la conveniencia, en determinadas situaciones, de la violencia física y de la lucha de clase¹⁵.

lados base de la misma y desde ellos tratan de reflexionar como si fuesen latinoamericanos. La verdad es que no lo son. (Cfr. J. LOIS, *Condiciones mínimas de posibilidad para el encuentro con un Cristo liberador*, Madrid 1977; M. MANZANERA, *Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika und ihre Hermeneutik*, Theologische Akademie 12, Frankfurt 1975; Id., *Praxis de liberación y Fe cristiana. El testimonio de los teólogos latinoamericanos*, in « Concilium », 96 (1974), 40-80; G. BAADTE, *Theologie der Befreiung*, Köln 1975; JUAN ALFARO, *Teología de la esperanza*, in « Cuestiones actuales de Teología », II, Bogotá, 1974, 196-263; Id., *Notas preliminares para una teología de la liberación*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 589-600.

¹⁴ Gustavo Gutiérrez es lo que afirma cuando, al presentar los conceptos de teología más aceptados en la Iglesia católica y constata que su intento no cabe en ninguno de ellos. Así propone su propio concepto de teología como « la reflexión crítica sobre la praxis » (GUSTAVO GUTIERREZ, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1984, capt. I-II). Las críticas a este intento son graves. Hasta de calificarlo como de « evaporación de la teología » (JUAN GUTIERREZ GONZALEZ, *Teología de la liberación-evaporación de la teología*, México 1975, 138; ARMANDO BANDERA, *La Iglesia ante el proceso de liberación*, BAC, Madrid 1975; T.I. JIMENEZ URRESTI, *La teología de la liberación: antecedentes, causas y contenidos*, in « Teología de la Liberación », Conversaciones de Toledo, Madrid 1974). Sin embargo, a todas estas críticas responde Leonardo Boff, afirmando: « El método inaugurado por la *Gaudium et Spes*, que se distingue de todos los demás documentos conciliares precisamente por su metodología, es el modelo de la teología latino-americana » (LEONARDO BOFF, *Hacia una argumentación unitaria sobre la teología de la liberación*, in « Religión, ¿ instrumento de liberación ?, Marova, Barcelona 1973, 178).

¹⁵ « ...In funzione di questo contesto socio-politico assai particolare, i teologi latinoamericani prendono evidentemente la loro distanza da ciò che si è potuto chiamare un « neo-integrismo » che si sviluppa attualmente negli Stati Uniti e in alcuni paesi d'Europa per compensare gli eccessi di liberalismo provocati dall'ultimo Concilio. Ma, ciò che ci sembra più sorprendente ricusano in maniera ancor più radicale le diverse teologie progressiste del mondo occi-

« La teología de la liberación » se propone observar la realidad de la existencia humana a partir de un examen de conciencia social y político. Se propone tomar conciencia de lo que está sucediendo con el compromiso de una acción de justicia, de transformación radical de una situación, que es radicalmente injusta. Esta es la « praxis » de la que la teología no es sino « una reflexión crítica », a la que debe constantemente hacer referencia¹⁶.

La « reflexión crítica sobre la praxis » provoca nuevas « instancias » teológicas, a partir de las cuales « la teología de la liberación » cuestiona las Escrituras, partiendo ya con la certeza de que solo aquello que responda a estas exigencias es « Palabra de Dios ».

Y es desde esa « Palabra de Dios » desde la que se ilumina la situación injusta y de la que se recaban las fuerzas necesarias para cambiarla. Este es el « iter » que la teología debe recorrer para liberarse de las categorías tradicionales que la « encierran » en los libros teóricos, y para poder vivir en el mundo de los hombres históricos, que es el mundo de los acontecimientos reales¹⁷.

Y esta es una de las profundas paradojas que alguna teología europea descubre en « la teología de la liberación » latinoamericana: « se trata de una teología fundada y urgida por la situación sudamericana ». Y ello quiere decir que, separada de esa realidad, « la teología de la liberación » se convierte en un puro ejercicio académico en el que los estudiantes de teología anuncian y articulan su

dentale, sia che si tratti dei « teologi della secolarizzazione » che della « teologia politica »... La teologia della liberazione rimprovera quindi alla teologia europea la sua pretesa neutralità che sotto il protesto di affermare la relatività del politico e l'assoluto del religioso, fornisce una giustificazione ideologica al sistema stabilito dal occidentale capitalista. I teologi europei hanno l'ambizione di elaborare una teologia universale valida per tutta la Chiesa. Per i teologi latino-americani, la teologia deve sempre partire da una prassi storica concreta, per esempio il movimento di liberazione nel continente Sud-Americano. Così, per essi, una teologia della liberazione, in generale, non ha senso » (CLAUDE GEFFRE, *Lo choc di una teologia profetica*, in « Concilium », 10/2 (1974), 973-974).

¹⁶ GUSTAVO GUTIERREZ, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1984; JOSE LUIS GUTIERREZ GARCIA, *Liberación y doctrina social*, in « Palabra », 234 (1985), 38-40; JUAN AURELIO ANSALDO, *Teologías de la liberación y marxismo*, in « Palabra », 234 (1985), 31-33; PIERO GHEDDO, *L'errore sta nelle radici*, in « Avvenire » 8 sett. 1984; GIULIO BATTISTELLA, *Credo nel Dio dell'Esodo*, in « Nigrizia », ottobre 1984.

¹⁷ Cfr. CARLOS MESTERS, *Dio, dove sei? Bibbia e liberazione umana*, Queriniana, Brescia 1972; Id., *E Dio parla ancora. La parola di Dio nella storia degli uomini*, Cittadella, Assisi 1975; Id., *Paradiso terrestre: nostalgia o speranza?*, Elle di ci, Torino-Leumann 1972; Id., *La parola dietro le parole. Uno studio per trovare la porta di ingresso nel mondo della Bibbia*, Cittadella, Assisi 1978; E. CARDENAL, *Il Vangelo di Solentname*, Cittadella Assisi 1979; EDOARDO BENVENUTO, *La filosofia della liberazione*, in « Renovatio », 9 (1974), 189 ss.

independencia recuperando, en alguna manera, la dimensión existencialista de hace algún tiempo¹⁸.

2. - Las « teologías de la liberación » presentan a gala el problema de la « libertad ». Pero, ¿ qué significa libertad¹⁹ ?

Una tentativa de respuesta viene ofrecida por quienes tratan de modificar la denominación del término y, en vez de hablar de « libertad » hablan de « liberación »²⁰. La « liberación » incluye una acción, mientras que la « libertad » se refiere a un estado ideal. La vida nos lleva a encontrarnos no con « hombres libres », sino con « hombres en camino de liberación ». Hablar, así, de « liberación » significa asumir un concreto compromiso político, ya que la « liberación » propone el desarrollo de una realidad dinámica, que es necesario conquistar, orientando la acción hacia un proyecto digno de ser perseguido.

La « libertad » puede ser considerada desde el punto de vista del « determinismo científico ». Las ciencias físicas pueden admitir el caso, pero, ciertamente, no pueden admitir la « libertad ». O, quizás, pueden admitirla sólo después de haberla « reducido » a una determinada forma de comportamiento.

La « libertad », desde ahí, se convierte en un « parámetro actualmente desconocido ». En la imagen cientifista del hombre es, idealmente, posible simular el comportamiento de un hombre libre. La máquina está, ciertamente, condicionada por las leyes férreas —el

¹⁸ MIGUEL PARODOWSKI, en el artículo ya citado, *Las teologías latinoamericanas de la liberación*, se pregunta: « qué son entonces las teologías latinoamericanas de la liberación? Son ensayos —se responde— político-religiosos, profundamente impregnados por el temporalismo... ¿ Acaso estos autores —se pregunta de nuevo— de las teologías de la liberación no se dan cuenta que con sus « teologías » dan un excelente « apoyo logístico » a la anticristiana revolución marxista » (in « Verbo », 169-170 (1978), 1289-1290).

¹⁹ Cfr. J. LOIS, *Condiciones mínimas de posibilidad para el encuentro con un Cristo liberador*, Madrid 1977; H.U. Von BALTHASAR, *Consideraciones histórico-salvíficas sobre la teología de la liberación*, in « Salmanticensis », 24 (1977) 511-524; JUAN ALFARO, *Notas preliminares para una teología de la liberación*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 589-600; « il concetto di libertà campeggia solitario e indefinibile, trova tutti concordi nell'affermare la grandezza, la dignità, l'intramontabile valore; trova infatti tutti fermi e fieri nel difenderne i diritti. È vessillo irrinunciabile di tutte le ideologie, di tutti i regimi, anche di quelli che pure appaiono più oppressivi e autoritari. Dunque rischia di diventare un concetto insignificante, un riempitivo buono a tutti gli usi, un paravento di legittimità per scelte politiche prefissate » (EDOARDO BENVENUTO, *La filosofia della liberazione*, in « Renovatio », 9 (1974), 194).

²⁰ « Preferiamo parlare di liberazione perché, pur riconoscendo il primato ontologico del fine rispetto ai mezzi, in campo morale non possiamo ammettere che la libertà come fine possa passare attraverso una prassi oppressiva e riteniamo che il fine non si ponga al di là dei mezzi che l'ottengono, ma ne rimanga qualificato integralmente ». (EDOARDO BENVENUTO, *a.c.*, 195).

determinismo del mundo físico la invade totalmente—, pero el gérmen de la « libertad », reducida al conjunto de posibilidades, puede conservarse.

Es la negación cientifista de la « libertad ». Negación que se efectúa no suprimiendo el uso de la palabra « libertad » sino ampliando su uso, en virtud de analogías discutibles, pero eficaces y, bajo ciertos aspectos, incluso, satisfactorias.

La « libertad », así, significa existir liberados de vínculos demasiado estrechos, teniendo por delante un campo de posibilidades *entre las cuales poder escoger*²¹.

También la « concepción liberal » nos ofrece su definición de « libertad ». En esta concepción todo hombre es, de por sí, libre; la libertad nativa constituye su estado; las leyes no son sino una limitación —a veces obligatoria y frecuentemente arbitraria— de la libertad nativa que está en lo más profundo de cada hombre. El ideal de los ideales consistiría en el hacer desaparecer todo vínculo contrario con el fin de obtener una libertad mayor. Y ello conlleva el ineliminable ideal de una completa ausencia de constricciones como ideal supremo de « liberación »²².

3. - Es cierto que hoy hablamos de « teología de la liberación », con simpatía y hasta con una cierta fascinación, desde los distintos ángulos del compromiso cristiano liberador. « Teología de la liberación » significa, sencillamente, « propósito de una cualificación política », « apertura a la plenitud de la fe », « re-encuentro con la esperanza de redención », « descubrimiento de la nueva dimensión del cristiano inmerso en un mundo secularizado », « lugar de encuentro con el nuevo poder cultural identificado, hoy, en Occidente, con el marxismo », « anhelo profundo de colaborar, desde la fe, en la construcción de un mundo mejor »²³.

Sin embargo, es muy significativo que « las teologías de la liberación » presenten sus conclusiones sin una reflexión filosófica previa sobre la libertad y la liberación²⁴. Ello significa el trastueque de una concepción global respecto a cualquier aspecto teórico y práctico de la fe. « Las teologías de la liberación » presentan la alternativa axiomática de que la pureza de la Palabra de Dios se manifiesta en la inmediatez de la « escucha ». Y es alternativa axiomática, justo porque la « escucha » es fruto de una « opción » no de una « consta-

²¹ Cfr. EDOARDO BENVENUTO, *a.c.*, 195-196.

²² Cfr. EDOARDO BENVENUTO, *a.c.*, 196-197.

²³ MARIO CUMINETTI, *La teologia della liberazione in America Latina*, Bologna, 1975, 20-25.

²⁴ EDOARDO BENVENUTO, *a.c.*, 189.

tación ». Por ello, la « escucha » de la Palabra de Dios podría ser la expresión de una « ilusión » mezclada con premisas, valores, juicios culturales, sociológicos, políticos, psicológicos, quizás también biológicos.

Si esto es así, quiere ello decir que la teología clásica, la que afirma que la « escucha » de la Palabra de Dios no es axiomática, sino científica, y que la pureza de la Palabra de Dios no coincide con la inmediatez de su lectura, ha perdido su validez al tener que abandonar al « hombre histórico », con un cuerpo, con sus límites y con sus condicionamientos internos y externos, por un hombre « idealizado », « libre », « sabio », « adulto » a quien es suficiente entregar el Evangelio para que él lo entienda todo por sí mismo?

« Las teologías de la liberación », en la medida en la que prescinden de explícitas posiciones filosóficas se encuentran obligadas a abstenerse de una confrontación crítica con las ideologías que gobiernan hoy el mundo de la cultura y de la praxis política, viéndose obligadas a admitir una « substancial compatibilidad de la fe con unas y otras ». Así, presuponiéndolo como un hecho adquirido e indiscutible, se subraya la acción en favor de los pobres, oprimidos, despreciados e insignificantes que, evangelicamente, son los preferidos por Cristo. ¿ Quieren, con ello, decir que las « opciones políticas » deben justificarse en la fe ? ¿ Quiere ello decir que las « opciones políticas » deben justificarse en la fe ? ¿ Quiere ello decir que la fe no tiene otra función que obligar a la adhesión, más estable y profundamente, de los esquemas interpretativos de la realidad social y política, propios del iluminismo liberal²⁶, o del marxismo²⁷, a los que la fe quiere conferir una dimensión meta-histórica? ²⁸.

4. - « Las teologías de la liberación » se apoyan fuertemente en el diagnóstico sobre la opresión, abuso de poder, miseria. Ante esa realidad, ¿ qué importa verificar previamente el sentido de las palabras, cuando nos encontramos con el miserable y el oprimido? Ante esa situación solo cabe anunciar la liberación. Es necesario asumir la causa del oprimido y acompañarlo en sus problemas y exigencias; es necesario comprometerse en la lucha a su favor, en nombre del Evangelio. Esta es la « orto-praxis » que hace del Evangelio, sin recortes conceptuales. Por ello, la alianza e identificación con las

²⁵ GUSTAVO GUTIERREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1984, capt. I y II.

²⁶ EDUARDO BENVENUTO, *a.c.*, 189-190.

²⁷ MIGUEL PARODOWISK, *Teologías de la liberación*, in « Verbo », 169-170 (1978), 1271 ss.

²⁸ JUAN AURELIO ANSALDO, *Teologías de la liberación y marxismo*, in « Palabra », 234 (1985), 31-33.

fuerzas políticas que, históricamente, persiguen objetivos de revolución política y social se convierte en una necesidad para convertir en real y eficaz el testimonio cristiano. Más aún, el proyecto de liberación que se realiza en el marxismo oficial debe ser aceptado sin reservas y sin preocupaciones de compatibilidad²⁹. Más aún, el marxismo debe ser aceptado con todas las consecuencias revolucionarias, filosóficas y religiosas, hasta convertirse en « criterio de interpretación del mensaje cristiano »³⁰.

B. - LOS TEMAS TEOLÓGICOS DE « LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN », DESDE LOS TEOLOGOS EUROPEOS

A pesar de que « la teología de la liberación » se presenta como un modo nuevo del quehacer teológico, en gran medida sigue siendo aún una esperanza. Aún no poseemos, a pesar de los muchos esfuerzos realizados, una presentación sistemática de la totalidad del mensaje cristiano desde el « nuevo horizonte hermenéutico propuesto »³¹.

Lo que hasta nosotros ha llegado en ese « nuevo horizonte » son, sencillamente, reflexiones, a veces bien elaboradas, a veces « de meras pistas indicadoras de un camino, por donde tal vez se podría comenzar »³².

²⁹ Y ello a pesar de este juicio que sobre la teoría de la dependencia emite PIERO GHEDDO: « Così invece di elaborare con pazienza una teoria della povertà e una proposta di soluzione ispirata all'antropologia cristiana, non essendo nemmeno aiutati in questo dai teologi d'Europa e del Nord America, assunsero l'unica lettura della realtà, analisi e prassi rivoluzionaria già pronte, ispirate al marxismo, prendendo per oro colato quella che invece era solo un'ipotesi. La « teoria della dipendenza »... La « teoria della dipendenza », oltre che smentita dalla storia, è falsa (cioè parziale, falsa come verità assoluta) perché parte da presupposti materialistici, propri del marxismo, cioè considera l'uomo solo un prodotto delle forze economiche e delle strutture politiche, per cui il progresso di un popolo è causato più dalle condizioni esterne che da quelle interne... », *L'errore sta nelle radici*, in « Avvenire » Sabato 8 settembre 1984; cfr. también, G GIRARDI, *I cristiani di oggi di fronte al marxismo*, in « Cristiani per il socialismo », Bologna 1973, 5.

³⁰ G. GIRARDI, *a.c.*, 5 ss.; MIGUEL PARADOWSKI, *a.c.*, 1271 ss.; EDOARDO BENVENUTO, *a.c.*, 193; GIUSEPPE BUCARO, *Marxismo e cristianismo come umanesimi della liberazione*, in « Umanesimo cristiano e umanesimi contemporanei », Ed. Massimo, Milano 1983, 231-243.

³¹ « Como sistema elaborado, la teología de la liberación está aún lejos de serlo. Sin embargo, contiene un horizonte tan vasto y ya se enuncian tales tendencias, que puede ser una manera global de asimilar, proclamar y vivir el cristianismo » (L. BOFF, *Qué es hacer teología desde América Latina?*, in AA.VV., *Liberación y Cautiverio. Debate en torno al método de la teología de la liberación*, México 1976, 145; Cfr. OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, *Reflexiones ante la nueva situación eclesiológica*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 525-587.

³² MARIO CUMINETTI, *Tematiche teologiche*, in « La teología della liberazione

Por ello, puede resultar interesante la presentación de alguno de los conceptos clave, asumidos y desarrollados en ese « nuevo horizonte », desde la reflexión europea³³.

1. - « Liberación histórica-salvación »:

Es el tema que focaliza, prácticamente, toda la reflexión de « la teología de la liberación »: ¿ qué relación existe entre liberación histórica y salvación escatológica ? O, más claramente, ¿ qué relación se da entre la salvación aportada por Cristo, ciertamente liberadora, y la lucha histórica por la liberación —estructural y personal— que El ha asumido como tarea fundamental de su existencia³⁴?

« La teología de la liberación » descubre tres niveles de significación:

— *liberación política* (= estructural; que se practica en el campo socio-económico, socio-político e ideológico, en general).

— *liberación del hombre a lo largo de la historia* (= tarea permanente e inacabada de ir forjando el hombre nuevo y libre; nivel que se practica en el campo psicológico, íntimo, interpersonal...).

— *liberación teológica* (= es decir, liberación del pecado, con sus consuncias y comunión del hombre con Dios)³⁵.

« La teología de la liberación » asume un concepto de salvación profundamente historicado³⁶. Para « la teología de la liberación » la acción salvadora de Dios se nos presenta en la Biblia como liberación histórica de toda esclavitud; la realización de la justicia interhumana en favor de los oprimidos es el cauce eficaz y el signo fundamental de tal acción salvadora. Desde el Exodo³⁷ puede decirse

in America Latina, Borla, Bologna 1975, 73; « más que temas son pistas que indican un camino o unos puntos de partida. Existe poca originalidad y escasa profundización. Es original el esfuerzo constante para no perder de vista el contexto global de la situación opresiva y la dimensión de la práctica » (H. ASMANN, *Hacia una argumentación unitaria sobre la teología de la liberación*, in « Religión, ¿ instrumento de liberación ? », Madrid 1973, 180.

³³ OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, *Reflexiones ante la nueva situación eclesiológica*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 584.

³⁴ Cfr. MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 77 ss.; COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Promoción humana salvación cristiana*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 415-435; JUANA AURELIO ANSALDO, *Teología de la liberación y marxismo*, in « Palabra », 234 (1985), 31-33.

³⁵ MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 77-92.

³⁶ JUAN AURELIO ANSALDO, *o.c.*, 31-33; BARNABAS MARY AMERN, *El tema de la liberación en la Sagrada Escritura*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 496.

³⁷ GIULIO BATTISTELLA, *Credo nel Dio dell'esodo*, in « Negrizia », ottobre 1984; MARIO CUMINETTI, *o.c.*, 74.

con razón que la liberación de la opresión histórico-social, de la injusticia que recae sobre el pueblo oprimido, es acción reveladora de Dios, expresión visible de la salvación por El otorgada. En los Profetas el conocimiento de Dios equivale a la realización de la justicia en favor de los débiles y oprimidos³⁸.

La obra salvadora de Jesús es recreadora, consumadora de la creación. Desde el punto de vista bíblico la creación está situada en el proyecto único salvador de Dios. La creación es en, por y para Cristo. Por eso la obra salvadora de Cristo es forjadora de una nueva creación. El plano salvador ni se añade ni se superpone al plano creador: lo asume y, gratuitamente, lo plenifica³⁹.

Con la relación, así establecida, entre creación y salvación se supera todo falso dualismo histórico y se establece un solo proceso humano asumido por Cristo, Señor de la historia. Por ello, « la teología de la liberación » afirmará que todo lo que verdaderamente potencie la creación, poniéndola al servicio de todos los hombres, todo lo que contribuya a la liberación auténtica del hombre, todo esfuerzo por conseguir la justicia y la libertad reales, está incluido en el dinamismo del plan salvador de Dios⁴⁰.

La fidelidad a las « promesas escatológicas » de la tradición bíblica exige un compromiso histórico de liberación de la sociedad. Estas promesas no pueden ser privatizadas, espiritualizadas falsamente o a-historificadas⁴¹.

2. « Cristo, Liberador »

Más que desarrollar uno o varios temas cristológicos concretos, « la teología de la liberación » trata de repensar y reformular la totalidad de la fe cristológica desde su propio horizonte hermenéutico. Todo un esfuerzo sistemático por captar la significación salvífico-liberadora del acontecimiento de Jesús, desde la inserción en un contexto socio-histórico concreto de dominación y opresión mediante una solidaridad real con los oprimidos en su lucha liberadora. La tarea es, en definitiva, elaborar toda una cristología liberadora⁴².

³⁸ H.U. Von BALTHASAR, *Consideraciones histórico-salvíficas sobre la teología de la liberación*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 514.

³⁹ *IBID.*, 505-520.

⁴⁰ H. SCHURMANN, *La salvación escatológica de Dios y la responsabilidad del hombre, frente a la totalidad del mundo*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 465-494.

⁴¹ J.B. METZ, *Teología del mundo*, Salamanca 1970, 126 ss.; K. LEHMANN, *Problemas metodológicos-hermenéuticos de « la teología de la liberación »*, in « Salmanticensis » 24 (1977), 463-464.

⁴² MARIO CUMINETTI, « Infatti non si può non parlare costantemente di Cristo, facendo teología cristiana. Egli sta al centro di ogni realtà. Non ha bisogno di

Desde la Pascua hebráica hasta la Pascua cristiana; desde el Exodo de Egipto hacia la tierra prometida hasta el triunfo de la muerte en orden a la vida eterna se pasa por el evento y la persona que da unidad y sentido definitivamente a la historia humana: Cristo. Cristo se convierte en el lugar del encuentro del hombre con Dios y en el que cada hombre encuentra la salvación⁴³. Con ello se pretende comprender el sentido de la existencia de Jesús, su figura, su liberación, la dimensión política y social de su acción para pasar a reflexionar sobre la posibilidad de individuar la presencia actual de Cristo Resucitado, la acción de su Espíritu y el futuro nuevo, inaugurado por El.

Cristo se encuentra, hoy, presente en los movimientos de liberación. Presencia que urge su verificación en tres frentes:

— Profesión de fe en Cristo Resucitado. Vivir es entrar en la sequela de este Cristo.

— Estudiar el comportamiento del Cristo histórico para redescubrir algunos puntos y líneas fundamentales de su acción.

— Descubrir la unidad de la historia, comprender el significado de la liberación política y situarla en un contexto más amplio y radical⁴⁴.

3. - « La Iglesia »

Las reflexiones eclesiológicas de « la teología de la liberación » están menos elaboradas que las cristológicas. Son menos sistemáticas. Asumiendo las tesis fundamentales que están a la base de la renovación eclesiológica y desde la inserción en la praxis liberadora,

un capitolo a parte, perché ogni riflessione e azione non può che riferirsi a lui. E per questo che nella teologia latino-americana non esistono trattazioni o capitoli particolari dedicati a Gesù Cristo. Tutto parla di lui. Ciò non toglie che gli stessi teologi dell'America Latina siano coscienti della carenza di una loro cristologia. Una Cristologia che sappia da una parte superare il carattere generico di tante affermazioni valide per qualsiasi situazione e uso e dall'altro evitare di ridurre Cristo a un modello, sia pure superiore», *Teologia della liberazione in America Latina*, Borla, Bologna 1975, 94; JESUS ESPEJA, *Jesucristo, Palabra de libertad*, S. Esteban, Salamanca 1979. H. ASSMANN, subarayó la falta de una cristología en la teología de la liberación, *Teología desde la praxis de la liberación*, 100-101, y ese vacío intentó llenarlo L. BOFF, *Jesucristo el Liberador Ensayo de Cristología para nuestro tiempo*, Buenos Aires 1975.

⁴³ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento del encuentro don Dios*, Dinor, San Sebastián 1965.

⁴⁴ L. BOFF, *Jesucristo y la liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1981; JON SOBRINO, *Cristología desde América Latina*, Ed. CRT, México 1977; Id., *Jesús en Métrica Latina, su significado para la fe y la cristología*, in « Sal Terrae » Santander 1982; J. MIGUEZ BONINO, *Quién es Jesucristo hoy en America Latina?* in « Cristianismo y Sociedad », Ed. Tierra Nueva, Buenos Aires, 1975, 5-11.

« la teología de la liberación » urge especialmente de la Iglesia su condición de « Sacramento de la salvación liberadora en la historia »⁴⁵.

Para comprender la necesidad de la Iglesia visible es necesario profundizar la relación entre aquellos que conocen el misterio de amor y los que, sin conocerlo, lo realizan, de hecho. Esta relación no puede reducirse al simple hecho de que todos están comprometidos en una obra común. La misión de la Iglesia consiste en « iluminar » y « hacer conocer » el misterio de Dios. No basta colaborar en el mismo proyecto. Es necesario ser conscientes de que esta nueva orientación debe llevar al diálogo con la fe plena. Así se descubre cómo la misión de la Iglesia no es reducible a « garantizar el cielo » sino más bien a ofrecer al futuro histórico de la humanidad sentido y plenitud⁴⁶.

En esta perspectiva se comprenden los problemas de tipo eclesial de « la teología de la liberación »⁴⁷. Si la Iglesia es portadora de la salvación a los hombres de este mundo debe estructurarse en función de esa misión, rompiendo con un orden social injusto y creando nuevas formas de presencia⁴⁸. De nuevo nos encontramos con una esperanza ya que no podemos prever la forma en la que ese camino eclesial será asumido por las diversas comunidades eclesiales⁴⁹. Más que una reflexión abstracta sobre la naturaleza de la Iglesia se buscan los compromisos y opciones que la Iglesia está llamada a realizar desde donde descubrir la existencia de una comunidad cristiana que camina con la fuerza del Espíritu⁵⁰.

⁴⁵ OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, *Reflexiones ante la nueva situación eclesiológica*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 538.

⁴⁶ *IBID.*, 541-543.

⁴⁷ ARMANDO BANDERA, *Eclesiología y Liturgia en la teología de la liberación*, in « Palabra », 234 (1985), 34-37; *Id.*, *La Iglesia ante el proceso de liberación*, BAC, Madrid, 1975.

⁴⁸ OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, *a.c.*, 547-548.

⁴⁹ *IBID.*, 552.

⁵⁰ ALVARO QUIROZ MAGAÑA, *Eclesiología en la teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1983; L. BOFF., *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1979; *Id.*, *Iglesia: carisma o poder*, Sal Terrae, Santander 1982; RONALDO MUÑOZ, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Salamanca 1974; *Id.*, *Nuestra Iglesia Latinoamericana*, Bogotá 1975; RAUL VIDALES, *La Iglesia Latinoamericana y la política después de Medellín*, Bogotá 1972; AA.VV., *La Iglesia de los pobres y organizaciones populares*, San Salvador 1979; SEDOC, *Una Iglesia que nace del pueblo*, Sígueme, Salamanca 1980; ALBERTO PARRA, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, Bogotá 1984.

II. - POSTURAS TEOLOGICAS, ANTE « LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION », DE LOS TEOLOGOS EUROPEOS

Con ocasión del Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre « La teología de la liberación »⁵¹ se han producido, en el campo teológico europeo, un subseguirse de toma de posiciones explícitas, al respecto. Ello ha favorecido la definición de las posturas en dos grupos, practicamente, que por razones diversas, *defienden* la metodología y hermenéutica del hacer teológico de « la teología de la liberación », o, *rechazan* en esfuerzo de todo un Continente porque lo juzgan carente de fundamento válido, teológicamente hablando, y provocador confusionario frente a la fe de la Iglesia Católica⁵².

1. - POSTURAS POSITIVAS Y FAVORABLES A « LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION »

A. - *Instituciones:*

a. - *Declaración de la IV Conferencia de Eatwort:* « ...Hacer teología tiene que nacer del empeño prioritario por defender a las víctimas de la opresión en la lucha por la liberación. Esta concepción metodológica deriva de la revelación a través de los profetas y de Jesús, documentada por los autores bíblicos, revelación de la presencia de Dios en las luchas históricas de los pobres y de los oprimidos hoy. No se puede objetar en modo alguno que las teologías de la liberación reducen la teología a ideología: se acabría por encubrir el caracter humano de toda teología y la opción ideológica que otras teologías han hecho a favor de los ricos y poderosos. Ninguna teología puede ser neutral. La enormidad de los sufrimientos de los pueblos oprimidos exige que el teólogo opte por su liberación y luche contra las injustas estructuras que mantienen la opresión. La opción por los pobres y los oprimidos es la opción de Dios y, por tanto, debe ser también la nuestra.

Si el compromiso es prioritario, la teología es inseparable de la Comunidad cristiana, de la cual emerge y ante la cual se acredita. La teología forma parte del ritmo de acción, contemplación, culto y análisis que marca la vida del pueblo de Dios. De esta manera,

⁵¹ SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la « teología de la liberación »*, Roma 1984.

⁵² ADISTA DOSSIER, *Teologia della liberazione. Documenti. Interventi. Rassegna stampa. Bibliografia*, Roma 1985.

el sujeto fundamental de la teología es la comunidad cristiana con su testimonio en la continua presencia de Dios en la historia y en la cultura de los oprimidos. Lo racional, lo lógico, lo verdadero de la teología es lo que el pueblo está actualmente viviendo en la vida cotidiana: « Amaos los unos a los otros como yo os he amado », dice Jesús (Jn. 13,34).

Los teólogos y su experiencia son instrumentos de liberación. El papel de la teología académica debe ser definido desde las exigencias y demandas de la Comunidad oprimida en cuanto Iglesia integrada en la vida del Pueblo.

Desarrollar un nuevo método teológico definido por la historia, por la cultura y las necesidades de los pueblos pobres y oprimidos significa buscar un lenguaje teológico en el cual expresar luchas y esperanzas. El lenguaje conceptual de las teologías dominantes en Europa y Norteamérica es demasiado limitado y determinado por los valores que oprimen a los pobres...

Ningún lenguaje teológico es adecuado si está privado de un análisis crítico de todas las principales estructuras de opresión. ¿Cómo puede la teología tomar parte en la liberación de los pobres si no conoce las causas de la pobreza?...

La práctica de la liberación es un elemento básico en la vida de los cristianos; sin ella no puede darse ninguna renovación teológica... Una teología que nazca de las luchas del pueblo rechaza una abstracta conceptualización de Dios, hecha más allá de la práctica histórica de la liberación. El descubrimiento del verdadero Dios de Jesucristo exige la destrucción de las opresiones que representa la base material de la idolatría. La cuestión de Dios en el mundo de los oprimidos no consiste en saber si Dios existe o no, sino en saber de qué parte está. Por idolatría se entiende la divinización de las ideologías usadas para sacralizar las estructuras de opresión, cultural y sociológicamente, haciéndolas aparecer como reflejo de la voluntad de Dios »⁵³.

b. - *Teólogos de la Revista « Concilium »*: « ...Fiel a las inspiraciones y orientaciones del Vaticano II, en la línea de una opción preferencial por los pobres y en razón de su identidad teológica propia, Concilium se manifiesta solidario con los nuevos movimiento eclesiales, las Iglesias locales y los teólogos de la liberación. Tanto en la Iglesia católica como en otras iglesias cristianas. Esta posición no sólo se refiere al pensamiento teológico, sino también a sus compromisos concretos. Este interés se muestra en la orientación de nuestra revista en estos últimos años... Estos movimientos son

⁵³ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 109-110.

para la Iglesia entera un signo de esperanza. Por ello cualquier intervención prematura de las autoridades eclesiales corre el riesgo de asfixiar el Espíritu que anima y guía a las Iglesias locales.

Expresamos nuestra profunda solidaridad con los movimientos de liberación y su teología. Protestamos contra las sospechas y las críticas injustas en relación a dichos movimientos. Creemos firmemente que en ellos se decide de alguna manera el futuro de la Iglesia, la llegada del Reino y el juicio de Dios sobre el mundo »⁵⁴.

c. - *Grupo de teólogos españoles*: « La Teología de la Liberación, nacida y desarrollada en América Latina en los años inmediatamente posconciliares, responde ejemplarmente a una invitación del Vaticano II: « que cada territorio socio-cultural se promueva aquella consideración teológica » más adecuada. Es evidente que el continente latinoamericano, globalmente católico y en situación de « inhumana pobreza » (Puebla), exigía y exige una reflexión crítica de la praxis liberadora a la luz de la Palabra de Dios. Esto es, en síntesis, la Teología de la Liberación, la aportación teológica y pastoral más valiosa —al menos para nosotros— surgida después del Concilio. Para los teólogos españoles, por deuda histórica con la América hispana, raíces religiosas y culturales afines, comunión eclesial fraterna y opción sin reservas por el pobre, la Teología de la liberación es ejemplo de fecundidad creadora, impulso espiritual y llamada a la renovación evangélica de la Iglesia y a la transformación del mundo.

Conocemos los diferentes momentos de amenaza y condena por los los que ha pasado, casi desde sus comienzos, la Teología de la Liberación. Todo juicio cristiano referido directamente a la conducta de la Iglesia y al modo de proceder de los poderosos de este mundo suscita siempre conflictividad y peligros.

En este momento crítico por el que está pasando la Teología de la Liberación hacemos una llamada al espíritu conciliar de diálogo, y no de anatema. Toda afirmación teológica, creemos, debe ser sometida a discusión y confrontación en una actitud fraterna de escucha, sin desfigurar lo que dice el presunto adversario. No conviene olvidar que en la historia de la Iglesia, desde sus orígenes, ha habido y habrá diferentes modos de hacer teología, aunque el mensaje cristiano sea uno.

Juzgada y valorada en su conjunto, a través de sus más genuinos representantes, creemos firmemente que la Teología de la Liberación se sitúa en un horizonte de reflexión cristiana que es válido para toda la Iglesia.

⁵⁴ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 106-108.

La importancia y significación ética y teológica de la irrupción de los pobres en la sociedad y en la Iglesia, sobre todo en el Tercer Mundo, es para todo el orbe católico una llamada apremiante de Dios y un signo claro de su presencia salvadora en nuestra historia. Compartimos con los teólogos de la Liberación la tarea de elaborar en la « óptica del pobre » una reflexión cristiana rigurosa, una espiritualidad del seguimiento de Jesús, una Iglesia comunitaria y una acción pastoral solidaria con los desheredados de la tierra y en actitud permanente de denuncia contra la pobreza injusta.

En resumen, creemos que la teología latinoamericana de la Liberación, desarrollada según las directrices y el espíritu del Vaticano II y de las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla, constituye una aportación relevante y significativa a la reflexión cristiana y al compromiso por la justicia en el interior de un pluralismo de opciones que no rompe con la comunión eclesial »⁵⁵.

B. - *Teólogos particulares*

a. - K. RAHNER (Carta póstuma):

« Innsbruck, 16 de Marzo 1984. Cardenal Juan Landázuri Ricketts.

Excelentísimo señor cardenal:

Debido a varias circunstancias de carácter personal, que no hace falta especificar aquí, me es preciso manifestarle la alta estima que tengo por el trabajo teológico de Gustavo Gutiérrez. La Teología de la Liberación que él representa es del todo ortodoxa. Es consciente de su significado limitado dentro de la globalidad de la teología católica. Además, es consciente —y con razón, según mi convicción— que la voz de los pobres debe ser escuchada en la teología en el contexto de la Iglesia latinoamericana. Esto quiere decir que una teología que debe estar al servicio de la evangelización concreta nunca puede prescindir del contexto cultural y social de la evangelización para que esta sea eficaz, en la situación en la cual vive el destinatario.

De acuerdo a la carta de mi anterior y muy estimado superior general de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe, sobre el marxismo, tengo la convicción que las ciencias sociales tienen una gran importancia para la teología de hoy. Estas ciencias sociales no son la

⁵⁵ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 108-109.

norma para la teología, ya que ella se basa en el mensaje de Jesucristo, en el Evangelio y en la enseñanza de la Iglesia Católica. Pero hoy día no se puede hacer teología sin tener en cuenta las ciencias profanas.

Una condenación de Gustavo Gutiérrez tendría, esa es mi plena convicción, consecuencias muy negativas para el clima que es la condición en la que puede perdurar una teología que está al servicio de la evangelización. Existen hoy diversas escuelas y eso siempre ha sido así, también en la Edad Media y en la teología barroca hubo un legítimo pluralismo en la teología católica. Sería deplorable si se restringiera sobremanera a través de medidas administrativas este pluralismo legítimo. Si me permite una alusión personal en este contexto, yo diría: yo mismo estoy probablemente tan controvertido en mi teología como Gustavo Gutiérrez. Pero eso no le impidió al Santo Padre que me felicitara de una manera muy cordial en mi ochenta cumpleaños. Lo mismo hizo la Conferencia Episcopal alemana. He tenido públicas discrepancias con el cardenal Josef Hoeffner en Colonia. Pero eso no le impidió felicitarme en nombre de la Conferencia Episcopal alemana con ocasión de mis ochenta años y agradecer mi trabajo teológico.

Quisiera expresarle que gustosamente tomaría posición frente a preguntas concretas sobre este asunto si así lo desean.

Con mis mejoras deseos quedo a disposición de su eminencia »⁵⁶.

b. - MARI-DOMINIQUE CHENU:

« Entre esos signos de los cuales se revela la presencia interpellante del Señor, no se puede negar que el ascenso de la conciencia de los pueblos del Tercer Mundo y su clamor en la búsqueda de liberación son un « acontecimiento » de primera magnitud, cuyos episodios vemos desarrollarse años tras año. Verdaderamente es un signo de los tiempos mesiánicos el que dos tercios de la humanidad pasen del estado de dependencia y de deshumanización a la libertad del alma y del cuerpo. ¿ Cómo tamaño acontecimiento no pondría en cuestión cierta arquitectura de la Iglesia y con ella la teología, conciencia refleja y crítica de su compromiso?... Hoy la teología pastoral vuelve a encontrar su dignidad como lugar de análisis y de decisión. Es en esta perspectiva que hoy se elaboran teologías del mundo, de la historia, de la ciencia, del desarrollo, de la liberación, de la revolución, dominios todos ellos que asumen la reflexión crí-

⁵⁶ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 113.

tica conducida por la fe... En adelante gracias a mis compañeros apostólicos y bajo la luz del Evangelio-Concilio, pongo en posición primera y previa una teología que emana antes de cualquier conceptualización científica de la fe vivida del Pueblo de Dios, cuya praxis histórica forma parte de la inteligencia de la fe. Entre los teólogos que me acompañaron y me iluminaron en este itinerario, coloco en un buen e importante lugar al Padre Gutiérrez, cuya Teología de la Liberación es un ejemplo eminente de esta teología nueva⁵⁷.

c. - JOHANN BAPTIST METZ:

« El surgimiento de lo que se llama una iglesia de comunidades de base en los países pobres de esta tierra es el comienzo de un proceso que también implica a los sujetos, los lugares, las tareas y la autoridad en teología... En el cristianismo de nuestros días hay un nuevo impulso hacia las reformas que emana de las iglesias pobres de esta tierra. El empuje de las comunidades eclesiales de base místico-políticas y, dentro de ellas, de una nueva forma de actividad teológica. En mi opinión este nuevo impulso tiene significado universal para nuestro cristianismo europeo y, al mismo tiempo, para la crisis de nuestro quehacer teológico... A este impulso desde abajo —cuyo sujeto privilegiado está conformado por los pequeños y los sin voz, los oprimidos y los sin derechos, los pobres de este mundo— me gustaría llamarlo impulso mesiánico, un acontecimiento mesiánico para toda la Iglesia. Y la teología se forma dentro de este impulso y que lo sustenta no se presenta en contra de la autoridad de la Iglesia, sino bajo la autoridad del Espíritu... En este seguimiento al Hijo del hombre, aquellos que han vivido hasta ahora « como si fueran hijos de nadie » se convierten en sujetos en el resplandor de Dios. Esta comunidad eclesial de base se ha sometido, en nombre del discipulado, a la autoridad sin voz de los sufrientes. Y la teología participa de esta autoridad en la medida en que participa en la praxis y la construcción de esta comunidad eclesial de base. Esto condiciona un cambio de lugar y posición y, frecuentemente, un cambio de sujeto y tema al mismo tiempo con respecto a la teología tradicional... El teólogo de las comunidades de base se convierte por encima de todo en un testigo, un apoyo y también un reportero de las comunidades eclesiales de base. El o ella comparte

⁵⁷ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 114.

sus luchas y las experiencias de Pascua de su vida. Las palabras de estos teólogos pueden apelar a la autoridad de Jesús impotente —cuyos sufrimientos no fueron apolíticos. ¡Nunca hubiera sido crucificado si hubiese sido políticamente neutral!— y que unió al Espíritu con la política desde abajo entre los pequeños y los pobres. Están autorizados por una santidad que les fue conferida por el discipulado místico-político; una santidad que no es ni narcisismo espiritual ni interioridad pura, que fácilmente nos seducen hasta conformarse se con las condiciones miserables en las que el pueblo tiene que vivir. Pueden señalar una experiencia de ortodoxia que es indispensable para la Iglesia. La ortodoxia cristiana en su esencia no es una ortodoxia de la élite en donde los «pequeños» solo participan «bona fide» y «fide implícita». El *arcanum* de la ortodoxia cristiana no es, después de todo, el *arcanum* de Sócrates, sino el *arcanum* de Jesús y, por tanto, el *arcanum* de sabiduría nacido del discipulado »⁵⁸.

d. - GREGORY BAUM:

« ¿ Existe una manera específicamente cristiana de mirar la sociedad? La teología de la liberación responde afirmativamente a este interrogante. Los cristianos deben tratar de entender su sociedad desde el punto de vista de los pobres, de los pequeños, los marginados, los desposeídos, los oprimidos. Los teólogos de la liberación plantean que es imposible que uno mire su propia sociedad con óptica neutral... La pretensión de neutralidad prua generalmente significa que los científicos sociales no han tomado plena conciencia de sus presupuestos axiológicos...

Los teólogos de la liberación, una vez que por compasión y solidaridad se incorporaron a las comunidades comprometidas, tuvieron la experiencia extraordinaria de ver su propia sociedad bajo una nueva luz. Descubrieron las estructuras opresoras que mantienen a la mayoría del pueblo en la miseria y las tradiciones culturales y religiosas deformadas que legitimaron y fortalecieron estas estructuras, todos estos elementos de la sociedad ante los cuales habían sido insensibilizados. Su propia experiencia, frecuentemente acompañada de cambios dramáticos en sus vidas personales, les reveló que el conocimiento de su propia sociedad es inevitablemente relativo. Posteriormente pasaron a dialogar con las ciencias sociales para aclarar y refinar sus descubrimientos...

⁵⁸ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 114-115.

Los teólogos de la liberación plantean que su perspectiva, la opción por los pobres, se sustenta en la revelación bíblica. Dios se ha revelado a sí mismo como el que se pone al lado de los oprimidos, los excluidos, los marginados, los despreciados... Los pobres que luchan por la justicia leen juntos estos textos y los entienden como constituyendo un solo impulso revelado, la opción de Dios por los oprimidos.

En vista de que se han escrito cosas absurdas acerca de la Teología de la Liberación, es importante señalar que la opción preferencial por los pobres no proviene del marxismo... Los cristianos sostienen que, cuando se les confronta con un problema entre ricos-pobres (o poderosos y desposeídos, o amos y esclavos), entonces el Evangelio exige de ellos que se pongan al lado de los oprimidos. Esto es básicamente una decisión religiosa y moral. En las adaptaciones del marxismo a las condiciones del Tercer Mundo hay intentos de hacer de los pobres y desposeídos los portadores de la revolución. Esto somete al marxismo alta cirugía. Lo transforma en una filosofía social que molesta al marxismo oficial de Rusia y del bloque soviético... La opción preferencial por los pobres constituye un principio crítico que mantiene su validez y operatividad después de la revolución. La aplicación de este principio impide que los niveles gobernantes se conviertan ellos mismos en opresores. La opción preferencial por los pobres es verdaderamente un principio trascendente, enraizado en el llamado divino, ofreciendo orientaciones antes, durante y después de la revolución. Dudo mucho que exista un principio puramente secular del que se pueda afirmar lo mismo... La teología de la liberación ha elaborado su insistencia en la primacía de la acción en diálogo con los filósofos de la praxis, incluyendo a los marxistas; pero al hacerlo no se ha separado de la tradición de los primeros cristianos... Los teólogos de la liberación suelen decir que la norma de la verdad es la praxis liberadora. Esto no quiere decir que cuestionen o menosprecien el dogma de la Iglesia. En concordancia con la primacía de la acción, ellos consideran que la ortodoxia sólo es sincera consigo misma si la sustenta una acción que ama y libera, una ortopraxis »⁵⁹.

e. - CHRISTIAN DUQUOC:

« Las teologías de la liberación son, ante todo, un grito nacido de la rebelión contra la explotación. Y sólo después son una for-

⁵⁹ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 115-116.

mulación, por análisis y reflexión, de las razones de este grito, en vistas a eliminar su o sus causas. Sin embargo, ese grito es lanzado porque se percibe que la explotación no es ni un destino trágico ni una fatalidad. Los pueblos se levantan porque juzgan que es un producto histórico y, por tanto, transformable... Lo que alimenta en Europa la ideología del progreso conlleva el imperialismo de las grandes naciones técnicas e industriales sobre el resto del planeta... Así, en el momento en que los humanos parecían haber exorcizado las amenazas naturales y poder hacer de la historia su propia creación, nació una forma de explotación económicamente catastrófica y culturalmente destructiva para los países colonizados. Las teologías de la liberación llaman a ese fenómeno dependencia.

Las teologías de la liberación guardan una doble distancia frente a lo que fue el progreso la ideología del progreso: rechazan un movimiento liberador de pura inmanencia científica e inscriben el grito de esperanza en la dinámica bíblica. Entiendo que por el rechazo de la inmanencia científica no solo rompen con la ideología de la Ilustración, sino que se apartan también del marxismo clásico. Al hacer de los pobres de los excluidos, el sujeto privilegiado de la historia de la explotación y de la rebelión contra esa historia, introducen un elemento que las doctrinas clásicas del progreso e incluso de la revolución en Europa han descuidado. El pobre o los pobres son el elemento que contradice el sistema... La ambición de las teologías de la Liberación me parece ser la de conjugar la esperanza, nacida en el Occidente, de dominar la historia mediante el saber y las técnicas (así fuesen políticas) con la rebelión contra todas las formas de la opresión, que surge de la experiencia de los pobres y encuentra en la Biblia el apoyo efectivo de Dios.

Esta ambición recoge varios desafíos: asumir una de las originalidades de Occidente sin dejarse encerrar ahí, dar cuenta de la indiferencia de las iglesias, aclarar el aparente debilitamiento del mesianismo bíblico en terreno cristiano. Entiendo por esto tener en cuenta los análisis sociológicos, de los que el marxismo es la punta de lanza, sin dejarse fascinar por la racionalidad exclusiva que vehiculan; el afán que muestran los teólogos de la liberación no de construir un sistema, sino de convertir a una iglesia a la causa de los pobres, chocando con una doble resistencia: la del cristianismo religiosamente interpretado y la del temor ante la subversión posible...

Las acusaciones que han sido y son frecuentemente hechas contra estas categorías: mesianismo temporal, marxización, no tienen fundamento, puesto que esas teologías no han abolido de ningún modo la distancia entre la acción del Mesías, expresada por las ca-

tegorías trascendentales y la historia fenomenal... Porque aceptan el riesgo humano de la acción hasta el martirio, estas teologías son modestas y tienen un gran poder interrogativo y subversivo. Ellas no reeditan, en una situación diferente, lo que fue la tentación de la cristiandad: hacer del cristianismo una utopía política, el agente de una sociedad perfecta »⁶⁰.

f. - VIRGILIO ELIZONDO:

« Las luchas y la reflexión teológica de los pobres de América Latina han sido una gran fuente de coraje e inspiración para las minorías del mundo. Son un desafío para que nos volvamos más críticos, más astutos y más valientes. Nos han ayudado a descubrir el concepto de la militancia cristiana. Nos han enseñado a tomar nuestra propia realidad sociohistórica como el único auténtico punto de partida de nuestra acción y refuección eclesial. Constituyen un reto para que seamos nosotros mismos, rechacemos todas las formas de opresión y luchemos por la liberación.

En nuestros esfuerzos hemos descubierto el poder liberador y el potencial de nuestra herencia, nuestro idioma, nuestros símbolos religiosos y nuestras festividades sagradas. Estamos empezando a descubrir la función de la imagen de Dios en la vida e identidad de las personas y de las naciones. Estamos experimentando el gozo liberador de atrevernos a adorar a Dios en nuestro propio lenguaje, con nuestras propias canciones y bailes y a través de nuestros propios rituales. Estamos descubriendo que el verdadero catolicismo, lejos de ser exclusivo de aquello que es bueno y hermoso, más bien lo incluye. Este es el verdadero catolicismo del Espíritu.

Me parece a mí que nuestra contribución al desarrollo de la Teología de la Liberación, y una de las grandes preguntas todavía abiertas para la investigación y elaboración, es precisamente la cuestión del papel revelador privilegiado de la imagen de Dios que poseen los pobres y los oprimidos. A través de sus caminos, el Dios de Jesús continúa revelando el verdadero rostro y corazón de Dios; a través de su oración, Dios es más adecuadamente invocado; a través de sus expresiones religiosas, la teología cristiana es formulada más adecuadamente; a través de sus voces, Dios es proclamado más efectivamente, y a través de sus acciones en favor de la liberación, está Dios realmente acelerando la rehabilitación de un mundo

⁶⁰ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 116-117.

profundamente herido. En verdad, los pobres son los heraldos del anuncio de una nueva vida para todos »⁶¹.

g - ALBERTO INIESTA:

« Sin descubrir nada estrictamente nuevo en el mensaje cristiano, sí ha sabido recuperar y resituar los grandes temas olvidados en el tesoro de la Iglesia, para adaptarlos a los signos de los tiempos y las necesidades de los hombres concretos. Con ello ha conseguido insuflar en la Iglesia un espíritu profético de lucha por la justicia y la liberación, por la defensa de los oprimidos, por la búsqueda de una sociedad más equitativa y solidaria, hasta tal punto que inclusive quienes en realidad propugnan unos intereses contrarios no se atreven en público a descalificar esos que hoy se consideran valores irrenunciablemente adquiridos.

En este sentido, la Teología de la Liberación ha significado una bendición incalculable para la Iglesia y aun indirectamente para la humanidad de nuestro tiempo en general; ella ha supuesto una interpelación profética, que ha obligado a despertar a una Iglesia aburguesada, dormida, alienada y alienante, que tantas veces había pactado y se había protituido con los poderes satánicos del dinero, el confort y el despotismo, olviando los clamores de los pobres y de los oprimidos, reticente ante las luchas obreras y complaciente con los principios del capitalismo; presente evangelizadamente con sus Misiones en el Tercer Mundo, pero ausente y contradictoria por su insensibilidad e indiferencia ante los expolios colonialistas, salvando honrosas excepciones, que confirmaban la regla.

Gracias fundamentalmente a la Teología de la Liberación, aunque haya recogido a su vez otras aportaciones como la teología política, la teología bíblica o la teología de las realidades terrenas, los cristianos de hoy comprendemos mejor los viejos conceptos de la historia de la salvación, el Reinado de Dios, la justicia mesiánica, la redención como totalidad, la crítica profética como defensa del oprimido, la Iglesia como voz de los sin voz, los sacramentos como signo de liberación, la catequesis como concienciación, la lucha social y política como expresión de la caridad cristiana y la persecución de los poderosos como la forma actual del martirio. Ni la computadora más perfecta podría evaluar la cifra exacta de la riqueza que la Teología de la Liberación ha aportado a la Iglesia de nuestro tiempo: solo el Espíritu Santo, que es a fin de cuentas

⁶¹ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 117-118.

su verdadera fuente, podría hacerlo. Esperemos, de todos modos, que la historia futura le reconozca, y que nosotros, los cristianos de hoy, sepamos agradecer globalmente esa riqueza y tratemos de aprovecharla y aumentarla, para no ser recriminados en el día del juicio por el Señor, como ciegos que no supieron ver los signos de su paso en los signos de los tiempos »⁶².

h. - JOSE MARIA GARCIA MAURIÑO:

« Lo primero que tengo que decir de esta teología es que ha sido, es y seguirá siendo enormemente necesaria. Y la necesidad le viene de una serie de condicionamientos externos a la misma entraña, al núcleo fundamental de esta teología. Me explico: se podría decir que, desde la utopía cristiana, esta teología no hubiera sido necesaria si se hubiera dado una proclamación limpia, auténtica, del Evangelio; entonces su mensaje hubiera tenido una fuerza liberadora por sí misma, sin tener que echar mano de ninguna teología. Pero la experiencia histórica nos ha dicho muy claramente que nos han transmitido un mensaje del Evangelio no limpio, un tanto « descafeinado », sin energía, falta de fuerza revolucionaria. Y, claro, ha sido preciso « liberarlo » de esa mordaza ideológica a la que estaba sometida por obra y gracia de este orden establecido. Y así hemos podido empezar a ver el verdadero rostro del Evangelio de Jesús de Nazareth, sin filtros burgueses, gracias a esta Teología de la Liberación.

La segunda reflexión que me merece esta Teología es que ha respondido a una necesidad real de la historia: la opresión en que de hecho han vivido muchísimos pueblos de la tierra. Y, lógicamente, solo se libera el que está oprimido. Esta teología ha sido y es la teología de los pobres, de los marginados, de la clase trabajadora, de los desposeídos. Es decir, por medio de esta teología se ha podido ofrecer al pueblo un mensaje de Jesús lo suficientemente claro como para que lo comprendan, para que perciban la fuerza liberadora de su Palabra. No es solo una teología para los estudiosos, los doctores, los sabios, toda esa élite intelectual, no es una teología para los que saben. Es, sobre todo, una teología para los que « no saben, no tienen o no pueden » es decir, para el pueblo, para los que padecen históricamente toda clase de opresiones.

En tercer lugar, esta teología me parece muy auténtica, porque va en la línea de la praxis, de que su « hacer » va en coherencia

⁶² Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 119-120.

con su « pensar »; es decir, que intenta producir de hecho una liberación real de estructuras y situaciones de opresión, no se queda en las celestes regiones del pensamiento abstracto; más bien parte de un análisis de la realidad histórico-estructural, de las situaciones reales, concretas, de tipo económico, social, político, cultural, religioso más o menos opresivas, y es ahí, en esas plataformas, donde opera esta teología y donde trata de liberar, de cambiar las causas de la opresión. De lo contrario sería música celestial. Si esta teología ha sido tan mal interpretada, tan castigada y perseguida en sus teólogos, es porque ha puesto el dedo en la llaga sangrante del « sistema ». Si la teología no se compromete con las realidades terribles que padece el pueblo, no merece la pena llamarse teología. El mensaje de Jesús de Nazareth es un mensaje para los pobres, para los oprimidos, los desposeídos, con el fin de liberarles en profundidad, en serio, en esta tierra, aquí y ahora, sin acudir evasivamente a las eternas compensaciones celestiales. Esta teología « prende » naturalmente en aquella tierra, allí donde se da esta realidad, la tierra del subdesarrollo, de la pobreza y de la miseria, en los países azotados por el hambre y el abandono colectivos. No se suele dar en países industrializados o en los países ricos. Me atrevería a decir que la Teología de la Liberación es la línea divisoria que separa la confrontación Norte-Sur.

Por último, echando una mirada a nuestro País, me parece muy difícil que arraigue en este suelo « segundomundista », como se le quiere llamar ahora. Es posible que prenda en regiones subdesarrolladas como pueden ser Andalucía, Extremadura, Galicia y tantas otras, o incluso en esas « bolsas de pobreza y miseria » de los que hay tantos ejemplos en España. Sin embargo, en el conjunto del País, globalmente considerado, situado al sur de Europa, con ansias de integración económica, no me permito hacerme muchas ilusiones, es posible que quede relegada a los que continúan « haciendo teología » desde los libros, desde sus Conferencias o Congresos. ¿ Puede ser posible que alguna vez en la historia sea el pueblo creyente el que haga esta teología desde la praxis de su compromiso liberador ? »⁶³.

i. - Y.M. CONGAR:

« Voglio però dire con fermezza che Boff è un teologo cattolico, del tutto cattolico. Ne sono convinto... »

⁶³ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 125-126.

Di Gutiérrez dico che è un buon teologo. Io stesso sono intervenuto per difenderlo, in maniera privata. È stata pubblicata la lettera di difesa di Rahner. Io ho inviato una lettera privata, da non pubblicare »⁶⁴.

« Nella mia giovinezza teologica, insieme a molti colleghi, ho commentato la tesi di S. Tommaso, già oggetto di discussione ai suoi tempi: la teologia come scienza. Non ritratto oggi nessuno dei suoi elementi. Però, grazie ai miei impegni apostolici e alla luce del Concilio metto ora in prima e previa posizione una teologia che emana, prima di ogni concettualizzazione scientifica, dalla fede vissuta del popolo di Dio, la cui prassi storica forma parte integrante della intelligenza della fede.

Ebbene, fra i teologi che mi hanno accompagnato e che mi hanno illuminato in questo itinerario, metto in posizione di rilievo il padre Gutiérrez, la cui teologia della liberazione è un esempio eminente di questa nuova teologia »⁶⁵.

j. - E. SCHILLEBEECKX:

« Si da della teologia della liberazione una interpretazione del tutto strana. Viene preso di mira il marxismo, che, non c'è dubbio, va condannato da ogni cristiano. Ma nessun teologo della liberazione — li ho studiati tutti — si riconosce in questa caricatura... Si è fatta una caricatura e a buon diritto questa viene condannata...

Direi che, nella loro globalità, le opere di Boff esprimono una teologia tradizionale ed europea. Non dimentichiamo che ha studiato in Germania. Ma, negli anni successivi, è divenuto sempre più un'esponente della teologia della liberazione. È ora un teologo radicale, nel senso che prende il Vangelo sul serio e sta dalla parte del popolo dei poveri.

Potrei dire che tutta la teologia della liberazione è una teologia molto giovane. Ha la malattia della gioventù. Senza dubbio. Ma non si può dire, dal punto di vista teologico, che questa teologia non sia seria. Bisogna lasciarla crescere e darle la « chance » di diventare matura »⁶⁶.

⁶⁴ *Appello alla permanente riforma della Chiesa*, in « Il Regno », 517 (1984), 492.

⁶⁵ In « Il Regno-Attualità », 8 (1984), 190.

⁶⁶ *La teologia della liberazione? Lasciamola maturare*, in « Il Regno », 515 (1984), 445.

k. - J. ALFARO:

« En este continente (latinoamericano) se da todavía el más grave escándalo cristiano: la contradicción de aquellos que se profesan cristianos y en realidad son opresores. La más grande contradicción entre la fe como profesión y la fe como vida. No es el caso de Polonia que es muy distinto y muy claro. Polonia tiene, por decirlo de alguna manera, un enemigo claro, que es enemigo de Dios y enemigo de la patria. Pero en América Latina el enemigo es un creyente; el opresor, el dictador, es un que se profesa cristiano y católico »⁶⁷.

« ...mi preocupación no es tanto que se ataque a la teología de la liberación, sino que se destruya este nuevo cristianismo que está naciendo... no malograr esta semilla cristiana que está naciendo »⁶⁸.

« La teología de la liberación está más que justificada y tiene de mi parte toda mi adhesión y simpatía »⁶⁹.

2. - POSTURAS NEGATIVAS Y REFRACTARIAS CONTRA « LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN »

a. - H.U. Von BALTHASAR:

« No queremos que nuestro encuentro con la teología de la liberación acontezca bajo la referencia a unos tratados dogmáticos inmutables, sino dentro del marco más abierto de una teología cristiana de la historia, que coloca en su centro la unidad de antigua y nueva alianza y que considera de permanente actualidad el tránsito de la primera a la segunda...

Cada teología coloreada epocal o culturalmente debe, si quiere permanecer católica, considerarse a sí misma como receptible en su intención central en las demás iglesias locales. Una teología de la liberación no puede ser para esta exigencia católica una excepción: debe hallarse configurada de tal modo que en su núcleo fundamental resulte relevante y pueda ser proclamada en cada estado satélite de la URSS o en la República Popular China...

Las teologías católicas coloreadas epocal o culturalmente parten de unas imágenes determinadas y se orientan en torno a conceptos centrales, pero dichos conceptos e imágenes deben permanecer recíprocamente abiertos dentro del marco de lo católico, en el cual

⁵⁷ *El Vaticano y la teología de la liberación*, in « Sal Terrae », 11 (1984), 832.

⁶⁸ *IBID.*, 832.

⁶⁹ In « Vida Nueva », 1453 (1984), 2276.

deben hallarse comunicados mutuamente; ninguna cultura puede pedir para sí una exigencia de absoluteidad tal que rehúse formalmente la comunión con otros conceptos católicos centrales. « Liberación » es sin duda alguna uno de los centros nucleares de la revelación, pero esta quedaría disminuida si todo en ella debiera quedar referido ilimitadamente a dicho centro »⁷⁰.

b - EMILIO BENAVENT:

« La teología de la liberación realiza la reducción político-social del Evangelio, de la salvación, de la misión de la Iglesia y del Reino de Dios... entiende el pobre solo economicamente... realiza la asunción crítica y romántica de unos mitos y de unos criterios marxistas »⁷¹.

c - JULIAN MARIAS:

« En esta teología Dios prácticamente desaparece, no hay referencia a Dios, desde luego no hay ningún estudio de su realidad, de su naturaleza, de sus relaciones con el hombre... Este es un movimiento no claro, detrás del cual veo motivos no religiosos, veo la ausencia de Dios, veo la ausencia de la condición radical del cristianismo que es el amor »⁷².

d. - VICTORINO RODRIGUEZ:

« Por eso vengo diciendo, desde hace más de diez años, que estos ideólogos hispanoamericanos no nos ofrecen propiamente hablando una teología de la liberación: ni es teología ni es teológicamente liberadora. Falla en su motivación, al cambiar la verdad revelada, auténticamente interpretada por la Iglesia, por la praxis revolucionaria eficaz, y falla en su objetivo al reducir la liberación a la esfera material, desatendiendo la espiritual y redentora...

A la pregunta, pues, inicial de a dónde va la « teología de la liberación », respondo que a ninguna parte, no lleva camino: ni el Exodo ni el señalado por Cristo... No quiero pensar que estos sacerdotes quieren instrumentalizar la situación de miseria de estos pue-

⁷⁰ H.U. Von BALTHASAR, *Consideraciones histórico-salvíficas sobre la teología de la liberación*, in « Salmanticensis », 24 (1977), 511.

⁷¹ In « Vida Nueva », 1453 (1984), 2276.

⁷² In « Vida Nueva », 1453 (1984), 2276.

blos americanos para marxistizarlos (aun a sabiendas que alguno de ellos se confiesa marxista), pero, al menos, sí resulta claro que instrumentalizan indebidamente la teoría y la técnica marxista del análisis de la sociedad y de la praxis revolucionaria para redimir a los pobres de su miseria económica, sin pensar demasiado que este método los está llevando a otras pobreza y esclavitudes peores.

¿De dónde viene la teología de la liberación? Geográficamente nació o enraizó en Hispanoamérica, en los últimos años de la década de los sesenta y primeros de la década siguiente. Allí, principalmente, viven sus destinatarios, los pobres, y sus principales propulsores (Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Comblin, L. Boff, J.L. Segundo, Dussel, Scannone, Jon Sobrino). Pero sus presupuestos ideológicos son netamente europeos: el carácter antropocéntrico de su pensamiento, que terminó siendo praxeología y paupercentrismo; la lectura desmitificada de la Biblia, conforme a la nueva hermenéutica racionalístico-protestante; el análisis marxista de la sociedad; el historicismo agnóstico; la invitación a una esperanza de horizontes intramundanos; la suplantación de los signos de Dios por los « signos de los tiempos » o « ética de situación ». Como declaraba el cardenal Ratzinger en el mes de noviembre pasado a la revista « Jesús »: « las centrales de cierta teología de la liberación están en París o en Alemania ».

En realidad, estos « teólogos » de la liberación son, según consta por su ficha personal, biológicamente, hijos de europeos, e intelectualmente se han formado, bien o mal, en Europa: en Francia, en Bélgica, en Alemania y en Austria. La bibliografía básica de sus escritos es principalmente alemana, católica y protestante. ¿De dónde vienen, pues? De las escuelas de Rahner, Metz, Bultmann, Moltmann, Pannenberg. Una extraña colonización de finales del siglo XX, cuando empieza a conmemorarse el quinto centenario de la amplia y profunda evangelización llevada a cabo por aquellos apóstoles ejemplares de la España del siglo XVI, que dejaron huellas imperecederas de donación heroica y desinteresada »⁷³.

e. - FERNANDO SEBASTIAN AGUILAR:

« Hay otra forma de reaccionar que consiste en asimilar más o menos claramente las líneas fundamentales del mundo que se quiere evangelizar. Esta falsa acomodación del Evangelio al mundo se puede hacer mediante el silencio de aquellos temas evangélicos que

⁷³ VICTORINO RODRIGUEZ, *La « Teología de la liberación », ¿ a dónde va, de dónde viene ?*, in « ABC », 2-1-85, pág. 32.

no caben en el marco de la cultura secular: se habla poco de Dios y de la trascendencia, poco de la gracia y del pecado, poco de la conversión personal y de la vida eterna.

Se privilegian en cambio otros temas para los cuales el hombre secular está sensibilizado: la paz, la tolerancia, la libertad, el amor. Pero de estos asuntos se habla en términos ambiguos, suaves, casi de novela rosa, sin que el discurso sea del todo secular ni tampoco expresamente y claramente cristiano, sin llegar a la reestructuración de estas nociones que propicia y exige la fe de Jesucristo. Es la pastoral de la autosospecha y de la admiración del otro. La pastoral del ocultamiento, la pastoral del simpatiquismo, la pastoral del hacerse pagano con los paganos, pero sin ayudarles para que se hagan efectivamente cristianos.

Esta pastoral vergonzante y acomplejada tiene una versión más radical, llámese teología de la muerte de Dios o Teología de la Liberación. En concreto, la Teología de la Liberación se manifestó en el Sínodo como uno de los problemas más graves y extendidos que existen hoy en la Iglesia. No porque no tenga cosas buenas. En realidad está señalando problemas muy graves ante los cuales estamos emplazados todos los cristianos. Pero la respuesta práctica y teórica que se les quiere dar a estos problemas en la llamada Teología de la Liberación tiene graves deficiencias que preocupan seriamente a los Obispos, y no solo a los sudamericanos. Una teoría equivocada es más seductora y más peligrosa cuanto mayor parte de verdad tiene y cuanto menos satisfacción encuentran sus verdades en otra postura más equilibrada y auténticamente cristiana.

La Teología de la Liberación transfiere a la emancipación social e histórica de la humanidad las prerrogativas que en el mensaje cristiano tiene la promesa de la salvación. La liberación social e histórica viene a ocupar de hecho el centro de la misión de la Iglesia y de las atenciones de los cristianos. En consecuencia, cobran un relieve desproporcionado aquellos métodos y actuaciones que parecen conducir a esa pretendida salvación histórica, en especial los métodos políticos, violentos o no violentos, el compromiso político de los cristianos. Los « credos » políticos sustituyen al credo de los apóstoles en la fundamentación de la conciencia y de las comunidades cristianas. Para ser buen cristiano no basta creer en Jesucristo y en la Iglesia, hay que ser socialista. No sólo, sino que desde la mentalidad y las consignas socialistas, emandas y dictadas desde fuera de la Iglesia y de la conciencia cristiana, se revisan después la historia, el pasado y el presente, la naturaleza y la estructura de la Iglesia, de la fe y la esperanza cristianas. Tales formas de diálogo con el mundo traicionan el mensaje cristiano...

La reacción en muchos sectores de la Iglesia ha sido insuficiente o equivocada, con la mejor voluntad hemos podido aceptar como bueno el espíritu del mundo: la autosuficiencia del hombre, la primacía de lo corpóreo, de lo terrenal, de lo inmediato y finito; hemos entrado en el juego de la secularidad renunciando de hecho a la cercanía delo escatológico, espiritual y definitivo que es la sustancia misma de la predicación de Jesús, del anuncio del Reino de Dios. De la promesa escatológica de la Biblia hemos vuelto al mito mundano de los griegos. Este es el mensaje de Lucifer, no el de Cristo.

Sé que estas afirmaciones les van a sonar a muchos amigos míos a involución. Esa es precisamente la esencia de nuestra equivocación. Esta es la trampa en la que estamos cayendo: creer que el progreso y la misión del cristianismo está en la domesticación de la fe para que sea aceptada por el hombre deificado como su perrillo de compañía »⁷⁴.

« La teología de la liberación es un fenómeno importante por muchas razones, la prueba está en la rápida extensión que ha tenido y las cargas emotivas que despierta a favor o en contra. Desde un punto de vista estrictamente teológico, a mí siempre me ha parecido una teología bastante mal hecha. Con equivocaciones metodológicas graves que vician todos sus desarrollos. Quiere ser una teología de la praxis de la fe. Esta praxis de la fe se centra de hecho en la transformación social; de este modo las transformaciones sociales adquieren una centralidad y una inmediatez casi absorbente que no les corresponde en el conjunto de la revelación cristiana. Con ello todo el conjunto de la revelación y de la vida cristiana portantes en el mensaje cristiano como persona-sociedad, escatología-temporalidad, gracia-obras, salvación-historia, etc... Esta reducción inicial facilita el uso de los análisis y categorías marxistas, que a su vez consolidan y cierran sistemáticamente esta reducción de horizontes. El resultado podrá ser una doctrina o estrategia para la revolución inspirada en la fe cristiana; pero, desde el momento que pretende ser una interpretación integral del cristianismo y de la Iglesia, se convierte en una teoría equivocada y peligrosa. Peligrosa, digo, desde el punto de vista estrictamente eclesial y teológico. Querer explicar esta llamada de atención desde claves políticas me parece una desfiguración de los hechos, y además una confirmación de las mismas consecuencias de esta teología que el documento intenta corregir »⁷⁵.

⁷⁴ Cfr. « Misión Abierta », 4 (1984), 118-119.

⁷⁵ In « Vida Nueva », 1448 (1984), 2028.

f. - MIGUEL PORADOWSKI:

« Aquí solamente queremos destacar que, a nuestro juicio, todas las actuales teologías de la liberación no son ni teologías, ni latino-americanas, ni nos hablan de la liberación, en el sentido cristiano de la palabra...

Son ensayos político-religiosos profundamente impregnados por el temporalismo. Es un nuevo brote de este antiquísimo mal, que ya cegaba la vista espiritual de los judíos a lo largo de la historia bíblica: el mismo temporalismo que tanto caracterizaba a los inmediatos discípulos de Jesucristo y que les impedía comprender su espiritual misión de redentor de la humanidad; es el mismo temporalismo que en los ojos de los judíos en los tiempos de Jesucristo colocaba el Reino de Dios —anunciado ya por los profetas, recordado por San Juan Bautista y predicado por Cristo— sólo aquí, en la tierra y solo en forma de una sociedad puramente humana; es el mismo temporalismo-miopía que no permite ver nada más allá de la tumba; es el temporalismo de los saduceos, para los cuales todo se termina con el sepulcro.

Es un temporalismo tan ciego, tan miope, que ni siquiera permite a los autores de las teologías de la liberación darse cuenta que, planteando el problema de la liberación del hombre de la esclavitud del régimen económico-social, llamado por ellos mismos « capitalista », lo que le oponen es también el capitalismo, pero en su forma más odiosa y más inhumana, pues es nada más que el capitalismo del Estado, y que la relativamente pequeña dependencia del trabajador del empresario que se da en el régimen capitalista de la propiedad privada la quisier trocar por la total y absoluta dependencia que hay entre el hombre y el estado dentro del régimen comunista-marxista.

Algunas corrientes de las teologías de la liberación abogan abiertamente por poner a la Iglesia al servicio de la revolución marxista y en la práctica solamente a eso reducen la función de la teología de la liberación, fingiendo que se olvidan de la principal finalidad de la revolución marxista, planteada ya por Marx y firmada por Lenin, que es la destrucción de todo lo cristiano.

Parece que los estrategas de la revolución marxista se esfuerzan por aprovechar la dinámica de la Iglesia para dar más vigor al proceso revolucionario en América Latina.

Cuando hoy día, en Europa, el marxismo está abandonado casi por todos y especialmente por la juventud, algunos trasnochados católico-temporalistas de América Latina recién ahora descubren en el marxismo algo atractivo. ¡ Qué ridículo y vergonzoso es todo esto !

Que el marxismo odiado por todos los que lo conocieron en carne propia, fracasado, desmitificado por sus propios exdirigentes, desesperadamente busque el apoyo de la Iglesia, a la que tanto odia y pretende destruir, es fácilmente comprensible, pues se da cuenta que, comprometiendo a los cristianos en su proceso revolucionario, más rápidamente destruye a la Iglesia. Pero que, para esta tarea destructora, encuentre entre el clero colaboradores, dispuestos, como Judas Iscariote, a vender sus servicios, es algo tan horroso y tan doloroso como el crimen del traidor de Cristo. ¿Acaso estos autores de las teologías de la liberación no se dan cuenta que son sus « teologías » dan un excelente « apoyo logístico » a la anticristiana revolución marxista ? ⁷⁶.

g. - LUCIO COLLETTI:

« Le teologie della liberazione non sono, a rigore, delle teologie vere e proprie; sono piuttosto una concezione escatologica della storia... Nel cristianesimo tradizionale, il fine verso cui tende la storia è al di là della storia stessa; non cade nel tempo ma è oltre il tempo: è il 'Regno di Dio', la comunità mistica degli eletti, la Gerusalemme celeste. Nelle teologie della liberazione, invece, l'approdo ultimo della storia, la mèta verso cui essa tende, cade nella storia stessa e si scrive nel tempo. L'escatologismo storico, cui ho prima accennato, consiste appunto in questo: si pone alla storia un traguardo assoluto, e si pretende, d'altra parte, che questo assoluto possa coincidere con un evento mondano e con un'organizzazione terrena...

Le teologie della liberazione non sono il frutto della tragica miseria di molte piaghe latinoamericane. Non segnano un ritorno al 'cristianesimo delle origini'. Sono, al contrario, un prodotto dell'Occidente industrializzato. Prima ancora che in America latina, quelle teologie o, al meno, i loro primi embrioni, si sono manifestati in Francia e in Italia oltre vent'anni fa, con il movimento dei preti operai e dei vari Isolotti...

Ho letto il documento del cardinale Ratzinger. Non vi ho trovato gli accenti della condanna e della scomunica, bensì una serie di considerazioni argomentate sulle quali, naturalmente si può consentire o disentire, a seconda dei vari punti di vista filosofici o religiosi...

Il punto decisivo è qui: nel giudizio sull'Unione sovietica e sugli

⁷⁶ MIGUEL PARADOWSKI, *Las teologías latinoamericanas de la liberación*, in « Verbo », 169-170 (1978), 1271-1292.

altri stati comunisti, a lei più o meno infeudati. Il documento del cardinale Ratzinger indica una contraddizione flagrante nell'atteggiamento di certi seguaci delle teologie della liberazione...

Penso che sia assai significativa e di grande importanza la reazione manifestata dal Pci su questo tema... La verità è che, malgrado i parziali progressi compiuti, il giudizio del Pci sull'Urss rimane ancora da quella parte... »⁷⁷.

h. - EDOARDO BENVENUTO:

« Ebbene, se oggi nel mondo cattolico le teologie della liberazione hanno preso campo fuori da una iniziale precomprensione del concetto di liberazione e traggono alimento diretto da presunti contenuti della fede, in un'ottica che vuol essere post-metafisica (Metz), ciò è molto grave, non tanto in sé quanto piuttosto come segno che qualcosa si è spezzato, e la teologia cattolica ha abbandonato i suoi contatti con l'uomo storico, per inseguire il miraggio *protestante-liberale* di un uomo idealizzato, libero per suo conto, saggio, disincarnato, adulto, al quale basta dare in mano il Vangelo perché egli lo capisca tutto da sé »⁷⁸.

i. - NOEL DERMOT O'DONOGHUE:

« La teologia della liberazione rifiuta tutti i tipi di riformismo in quanto semplicemente giocano al gioco degli sfruttatori. Essa richiede un pensare ed un agire radicale, che talvolta non esclude la violenza fisica e la lotta di classe. Così, mentre rifiuta il marxismo nel suo ateismo ideologico, lo accompagna nell'affidare ad una rivoluzione violenta l'unico rimedio per una situazione in cui la violenza è già in uso. In altre parole, noi siamo chiamati a decidere se la violenza aperta e fiduciosa del conflitto non sia preferibile alla violenza occulta e disperata di una situazione oppressiva in cui gli oppressi non possono in alcun modo rispondere ai colpi, se il teologo cristiano si limita a predicare la sua piccola omelia sulla beatitudine della povertà e così affermare ancor più pesantemente la situazione ingiusta... »

Ciò che asserisce la teologia della liberazione, allora, è che il teologo deve cominciare a guardare alla realtà della situazione uma-

⁷⁷ In « COM-Nuovi Tempi », 24 (1984), 6.

⁷⁸ EDOARDO BENVENUTO, *La filosofia della liberazione*, in « Renovatio », 9 (1974), 189-202.

na, no solo alla situazione nella sua globalità, con i fatti e i problemi che sorgono dal punto di vista dell'uomo nel suo contesto storico, a partire da un esame di coscienza sociale e politico. Egli deve rendersi conto di ciò che sta accadendo, di ciò che si sta per fare, e con quali conseguenze; oltre a ciò, deve impegnarsi in un'azione di giustizia, di cambiamento radicale di una situazione che è radicalmente ingiusta. Questa è prassi e la teologia è « una riflessione critica sulla prassi »...

C'è qui un problema che la teologia della liberazione deve affrontare in modo non ambiguo. Non vi è alcun problema nell'aver una filosofia della liberazione che non si basi sul Nuovo Testamento, e neppure c'è alcun problema riguardo ad un teologo cristiano che abbia e usi tale filosofia. Ma una teologia (cristiana) deve essere fondata solidamente sul Nuovo Testamento o non è una teologia (cristiana); interpreterà, naturalmente, e, per questo motivo i teologi cristiani sono più che legittimamente in gara: ciò che non può fare legittimamente è di costruire una teologia *Cristiana* della liberazione »⁷⁹.

CONCLUSION

Al concluir esta exposición panorámico-sintética, que ni quiso ser completa ni le correspondía⁸⁰ podemos, quizás, comprender mejor el por qué de las posturas tomadas ante « la teología de la liberación » por los teólogos europeos.

Sería este el momento de sacar conclusiones. Pero ni el tono del artículo, meramente sintetizador, ni el contexto temático nos lo exige aún. Por ello me limitaré a dos constataciones, siempre abiertas y sumamente respetuosas. La primera que con Schillebeeckx debemos afirmar: « Potrei dire che tutta la teologia della liberazione è una teologia molto giovane. Ha la malattia della gioventù. Senza dubbio. Ma non si può dire, dal punto di vista teologico, che questa teologia non sia seria. Bisogna lasciarla crescere e darle la « chance » di diventare matura »⁸¹.

Todo proceso de maduración exige dolor y sufrimiento. Quizás ese sea el destino del discernimiento actual de « la teología de la

⁷⁹ NOEL DERMOT O'DONOGHUE, *La teologia della liberazione e l'esperienza irlandese*, in « Renovatio », 13 (1978), 520-540.

⁸⁰ Cfr. al respecto los restantes artículos que aparecen en este número de la Revista. A ellos les corresponde más peculiarmente ese cometido.

⁸¹ E. SCHILLEBEECKX, *La teologia della liberazione? Lasciamola maturare*, in « Il Regno », 515 (1984) 445.

liberación ». Por ello, en segundo lugar, con John Sobrino, creo, debemos afirmar: « Vista la realidad con ojos de pobre se redescubre mejor el Evangelio y esta es una forma de superar el analfabetismo de la Escritura... La teología seria es la que ha tomado en serio los problemas del hombre ». Estos problemas son, para Jon Sobrino, los de « un continente oprimido que genera muerte y en el que la realidad más lacerante es la pobreza, cuya raíz es una sociedad con una riqueza muy mal distribuida ». Esta situación es la que le hace afirmar que « la creación de Dios está en crisis en América Latina »⁸².

Entiendo es el único método posible y real en estos momentos. Y es la única actitud que libera de dogmatismos y radicalismos contrastantes. La teología debe ser también lugar de encuentro no solo con Dios sino también de los voceros de Dios.

⁸² In « El País », viernes 8 de Febrero de 1985, pág. 24.