

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Luis Enrique Gamboa Umaña

Nosotros mismos pensamos que aquello que hacemos es solamente una pequeña gota en el vasto océano. Pero si no existiera esta gota, se advertiría esta falta. Sólo podemos amar a una persona cada vez, sólo podemos servir a una persona cada vez.

Madre Teresa de Calcuta.

PRESENTACION

Este estudio de la Teología de la Liberación se propone dar a conocer y analizar las principales afirmaciones hechas por algunos teólogos de la liberación alrededor de la situación de muchos sectores de la población latinoamericana. Se procura, a la vez, buscar los planteamientos últimos que se encuentran en la base de esta corriente de pensamiento.

Se acude al Magisterio de la Iglesia (1) con el fin de realizar un enfoque de esta corriente desde la Teología. Esta última en sus grandes exponentes — Santo Tomás de Aquino, León XIII, San Pío X, Joseph Ratzinger, Juan Pablo II, entre otros — ha proporcionado abundantes soluciones a la problemática socioeconómica, no siempre debidamente valoradas ni aplicadas por sus contemporáneos.

Que este breve análisis no deje indiferente al estudioso de la sociedad y le lleve a la implementación de soluciones con el fin de elevar la calidad de vida de nuestros conciudadanos, en especial la de los más necesitados.

(1) El Magisterio de la Iglesia está constituído por el conjunto de enseñanzas de los Pontífices y de los obispos unidos a ellos.

1. Orígenes de la Teología de la Liberación

Gustavo Gutiérrez, teólogo de origen peruano, inicia hacia el año 1965 esta corriente de pensamiento al plantear una nueva forma de hacer teología. A diferencia de la tradicional teología (2), esta nueva se debía elaborar a partir de una "experiencia", de una praxis que lleve a privilegiar al pobre contra el rico en la lucha de clases que protagonizan.

Un par de años después tiene lugar la Conferencia de Medellín. Allí participa Gutiérrez que se rodea de un cierto grupo de seguidores. En el documento que se emite al concluir la Conferencia se encuentran algunas nociones que posteriormente serán objeto de muy variadas interpretaciones. Es el caso de términos como "educación liberadora" y "concientización". Este último pasa a ser entendido como toma de conciencia en el conflicto originado por la lucha de clases, de acuerdo con el pensamiento filomarxista del educador brasileño Paolo Freire. También se emplean los conceptos de "comuni-

(2) Para el magisterio de la Iglesia, la teología es la ciencia de la Revelación aceptada por la fe. Por lo mismo, el origen de la Teología es la Revelación de Dios y la fe o aceptación y respuesta del hombre a Dios, como Acto Primero. La finalidad de la Teología es el mejor conocimiento de la Revelación y para alcanzarlo, la fe se vale del discurrir de la razón y de los datos de la cultura. El saber teológico debe llevar necesariamente a un acrecentamiento de la unión existencial del hombre con Dios y a la inserción vital en la Iglesia. Por eso la verdad teológica se verifica en la aproximación del conocimiento de la Revelación y en la medida en que se une existencialmente a Dios.

Los teólogos de la liberación, en cambio, consideran que la teología es una "reflexión crítica" sobre la praxis histórica a la luz de la fe. El origen de la Teología lo encuentran en el compromiso de caridad entendido como un compromiso en el proceso de liberación. La finalidad de su Teología es abolir la actual situación de injusticia y constituir una sociedad nueva. La verdad —consideran los teólogos de la liberación— se verifica por la práctica de ese compromiso, es decir, por la participación efectiva y en la lucha que las clases sociales han emprendido contra sus opresores.

Un más amplio análisis comparativo de estos dos conceptos es realizado por NAVARES, Francisco, "La Teología del Magisterio de la Iglesia" en la recopilación dirigida por ORBEGOZO, Ignacio et al., "Antología de Textos de Teología y Marxismo", Chiclayo, Perú, Publicaciones Ateneo Latinoamericano, 1986, págs. 49-56.

dades eclesiales" (3) y "comunidades sociológicas de base" (precisadas las primeras y rechazadas las segundas por Pablo VI) junto a la noción de "violencia institucionalizada". Desde entonces los teólogos de la liberación "tienden a justificar la violencia entendiéndola como "contraviolencia". Se trata de una defensa ante el Estado capitalista, que en si mismo es represivo, según afirman." (4)

En julio de 1968, Gustavo Gutiérrez pronuncia una conferencia en el Encuentro Nacional del Movimiento Sacerdotal ONIS. Esta conferencia, reelaborada, se publica en 1972 en Bogotá, Lima y Salamanca bajo el título "Teología de la Liberación" (5) que pasa a constituirse en el manifiesto del nuevo pensamiento. En esa obra plantea Gutiérrez que "la liberación expresa, las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que opone a las clases opresoras y pueblos opulentos." (6) Para Gutiérrez, esta nueva teología "quiere concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, en la que el hombre va asumiendo su propio destino". (7) Se nota en las afirmaciones anteriores que Gutiérrez antepone la clase social a la persona, y esta concepción es netamente marxista caracterizada

(3) En la "Instrucción sobre libertad cristiana y liberación" se vuelve a tratar el tema de las comunidades eclesiales de base y otros grupos de cristianos. Se plantea que "las nuevas comunidades eclesiales de base y otros grupos de cristianos formados para ser testigos de este amor evangélico son motivo de gran esperanza para la Iglesia. Si viven verdaderamente en unión con la Iglesia local y con la Iglesia universal son una auténtica expresión de comunidad y un medio para construir una comunión más profunda". Se plantea además que las comunidades de base "serán fieles a su misión en la medida en que procuren educar a sus miembros en la integridad de la fe cristiana mediante la escucha de la Palabra de Dios, la fidelidad a las enseñanzas del Magisterio, el orden jurídico de la Iglesia y a la vida sacramental. En tales condiciones su experiencia, enraizada en un compromiso por la liberación integral del hombre, viene a ser una riqueza para toda la Iglesia". Cfr. RATZINGER, Joseph Card., "Instrucción sobre libertad cristiana y liberación", San José, Costa Rica, Ediciones PROMESA, 1986, No. 69, pág. 41.

(4) MORENO, Fernando, "Génesis de la Teología de la Liberación", Diario El Mercurio, Santiago de Chile, 16 de diciembre de 1984, pág. 64.

(5) GUTIERREZ, Gustavo, "Teología de la Liberación", Salamanca, Editorial Sígueme, 1972.

(6) Citado por CIPRIANI, Juan Luis, "Descripción de la Teología de la Liberación", en ORBEGOZO, Ignacio et al., op. cit., pág. 5.

(7) Idem.

por olvidar el valor y la dignidad de la persona individual. Además, esta nueva teología centra la esencia del conflicto únicamente en el campo económico, que también coincide con el pensamiento marxista.

Comienza también a percibirse en esta corriente un claro alejamiento de la noción que plantea que en el origen de cada conflicto y división está la libre actuación del hombre, como ha sido nuevamente recordado por Juan Pablo II en la Exhortación Reconciliación y Penitencia. (8)

En Julio de 1972 se realiza el "Encuentro del Escorial", especie de unión entre la Teología de la Liberación y el Movimiento Cristianos por el Socialismo. Este movimiento se había constituido en 1972 en Santiago de Chile y fue analizado por los obispos chilenos en un documento publicado en 1973, en donde se recomienda a los católicos no pertenecer a dicha agrupación por oponerse a los principios fundamentales de la fe.

A partir de 1975 aparece una segunda generación de teólogos de la liberación (Leonardo y Clovis Boff, Jon Sobrino, Hugo Assman y otros) que se proponen darle a la Teología de la Liberación una fundamentación teológica que todavía ella no se había otorgado, elaborando una Cristología y una Eclesiología. Esta generación, sin abandonar a Karl Marx, ha acudido a Georg W. Hegel, al neomodernismo e incluso al modernismo que había sido catalogado como herético por San Pío X a principios de este siglo. La segunda generación es más radical que la primera.

En 1979 se realiza la Conferencia de Puebla en la cual se recomienda la opción preferencial por los pobres. Los teólogos de la liberación la interpretan como una opción por los pobres en la lucha de clases contra los ricos y la consideran como una confirmación de sus doctrinas.

Un momento muy importante en la historia de la Teología de la liberación lo constituye la publicación de la "Instrucción sobre algunos aspectos de la 'Teología de la Liberación' ". (9) El documento

(8) JUAN PABLO II, "Reconciliatio et Poenitentia: exhortación apostólica post-sinodial la reconciliación y la penitencia", San José, Costa Rica Ediciones PROMESA, 1985.

(9) RATZINGER, Joseph Card., "Instrucción sobre algunos aspectos de la 'Teología de la Liberación' ", Santa Ana, El Salvador, Ediciones del Instituto de Promoción Humana de la Universidad Católica de Occidente, 1986.

es aprobado por Juan Pablo II el 6 de agosto de 1984. Su autor, el cardenal alemán Joseph Ratzinger, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, plantea en esa Instrucción que "la liberación es ante todo y principalmente liberación de la esclavitud radical del pecado. Su fin y su término es la libertad de los hijos de Dios, don de la gracia. Lógicamente reclama la liberación de múltiples esclavitudes de orden cultural, económico, social y político, que, en definitiva, derivan del pecado y constituyen tantos obstáculos que impiden a los hombres vivir según dignidad. Discernir claramente lo que es fundamental y lo que pertenece a las consecuencias es una condición indispensable para una reflexión teológica sobre la liberación." (10) Con lo cual queda manifiesto que existe un lugar teológico para una legítima teología de la liberación.

Continúa Ratzinger planteando que la "presente instrucción tiene un fin más preciso y limitado: atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles, sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y la vida cristiana, que implican ciertas formas de la teología de la liberación que recurren de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista". (11) A partir de la publicación de la Instrucción algunos teólogos de la liberación manifiestan un alejamiento cada vez mayor de la Iglesia Católica.

En el mes de abril de 1986 se publica la "Instrucción sobre libertad cristiana y liberación" (12) que se vincula orgánicamente a la anterior instrucción y plantea que frente a los angustiosos reclamos de justicia, que urgen profundas transformaciones en diversas partes del mundo. En esta se vuelve a invitar a los católicos y a todos los hombres de buena voluntad a construir la civilización del trabajo y promover la solidaridad. Se insiste además en este documento en la urgencia de favorecer el acceso a cada uno de los hombres a la cultura; en la necesidad de abrir a todos el libro de la cultura que es la mejor manera por la cual el hombre llega a ser él mismo. Las orientaciones que da esta instrucción son de mucha utilidad para el estudio de las soluciones de la problemática latinoamericana.

(10) *Ibid.*, pág. 3.

(11) *Ibid.*, pág. 4.

(12) RATZINGER, Joseph Card., "Instrucción sobre libertad cristiana y liberación", núm. 69, pág. 41.

2. La Teología de la liberación y los diversos enfoques de la situación de América Latina

La situación de pobreza y opresión en América Latina es un hecho indiscutible. Muchos de los exponentes de la teología de la liberación se han referido también a ella. Hugo Assmann plantea que "el punto de partida contextual de una 'Teología de la Liberación' es la situación histórica de dominación en que se encuentran los pueblos del Tercer Mundo." (13)

Gustavo Gutiérrez, por su parte, concentra su estudio "en este subcontinente de opresión y despojo que es América Latina. . ." (14) y que tiene la particularidad de ser el único continente "mayoritariamente cristiano entre los pueblos despojados y oprimidos". (15)

Todo lo dicho es evidente. Sin embargo, la preocupación por esta situación no es nueva. En las conclusiones del Documento de la Conferencia de Medellín se plantea que "América Latina parece que vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo que no solo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales sino de su misma realización humana. Pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común." (16) Esta descripción merece, desde entonces, un severo juicio moral ya que "esa miseria como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo." (17) Es una injusticia precisamente porque "pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio) y muchos tienen poco". (18)

También el Documento de Puebla coincide con el de Medellín. En Puebla se plantea que "al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual: sino el producto

(13) ASSMANN, Hugo, "Opresión-liberación. Desafío a los cristianos, Montevideo, Editorial Tierra Nueva, 1971, pág. 50.

(14) GUTIERREZ, Gustavo op. cit., pág. 15.

(15) Ibid., pág. 17.

(16) MEDELLIN, "Documento de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1969, tomo II, pág. 32.

(17) Ibid., pág. 51.

(18) Ibid., pág. 65

de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria." (19) En el Documento de Puebla se insiste que a la pobreza se agrega, además, "la permanente violación de la dignidad de la persona, en particular aquella que brota de los abusos de poder, típicos de los regímenes de fuerza". (20) En nuestros países latinoamericanos nos encontramos continuamente dirigidos por gubernaes poco capacitados para esta alta tarea. La corrupción, el irrespeto a la institucionalidad, los golpes de estado, las malversaciones de fondos, las concesiones ilimitadas a las empresas transnacionales y el menosprecio a las políticas de seguridad social reflejan la inmadurez de muchos de nuestros gobernantes y de sus 'colaboradores'. Se requiere que nuestros políticos se destaquen por un continuo afán de servicio a sus conciudadanos a través de la búsqueda del bien común.

La "Instrucción sobre algunos aspectos de la 'Teología de la Liberación' " plantea, por su parte, que "en ciertas regiones de América Latina el acaparamiento de la gran mayoría de las riquezas por una oligarquía de propietarios sin conciencia social, la casi ausencia o la carencia del estado de derecho, las dictaduras militares que ultrajan los derechos elementales del hombre, la corrupción de ciertos dirigentes en el poder, las prácticas salvajes de cierto capital extranjero, constituyen otros tantos factores que alimentan un violento sentimiento de revolución en quienes se consideran víctimas impotentes de un nuevo colonialismo de orden tecnológico, financiero, monetario o económico." (21) Pero es evidente, como también lo afirma la Instrucción, que algunas tomas de conciencia de las injusticias suelen realizarse según los esquemas marxistas presentados con frecuencia, como razonamientos científicos.

Es obvio que los teólogos de la liberación parten de la realidad y de la magnitud del problema latinoamericano. Dejando de lado el contenido de sus respuestas, hay que admitir que han hecho las preguntas adecuadas (aunque no son los primeros). Han partido de la situación social de América Latina y eso es meritorio. Lo que se e cues-

(19) PUEBLA, "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", Santiago de Chile, Ediciones de la Conferencia Episcopal de Chile, 1979, pág. 30.

(20) Ibid., pág. 41.

(21) RATZINGER, Joseph Card., "Instrucción sobre algunos aspectos de la 'Teología de la Liberación' ", núm. 12, pág. 20.

tiona son las conclusiones a las que han llegado y los métodos seguidos para obtener esas conclusiones.

Gutiérrez formalmente plantea que "un cuestionamiento del orden establecido es exigido dialécticamente por el desarrollo de las fuerzas productivas." (22) La frase es una síntesis del materialismo histórico. Significa que la revolución social no procede de una idea socialista que fuera operativa por su verdad o su bondad intrínseca (lo que Marx y Engels llamaron "socialismo utópico de signo burgués") sino que la revolución y el consiguiente socialismo brotan de la contradicción dialéctica inherente a la infraestructura capitalista. Esta es la tesis clásica de "El capital": el desarrollo de las fuerzas productivas del maquinismo industrial —la producción socializada de la fábrica moderna— se contradice dialécticamente con la fórmula burguesa de su explotación —la apropiación todavía individual— y de este choque brota, por exigencia dialéctica, la subversión del orden establecido.

El mismo enfoque marxista se presenta en la eclesiología de Leonardo Boff el cual describe a la Iglesia como reflejo de la infraestructura económica, lo cual satisface los más puros cánones del materialismo dialéctico.

En Jon Sobrino, otro teólogo de la liberación, se encuentra un análisis de la teología contemporánea en términos de dos grandes desafíos: el de la "primera ilustración" (el desafío kantiano de la liberación de la razón pura) y el de la "segunda ilustración" (el desafío marxista de la "liberación de la miseria de la realidad" que por añadidura conducirá a la verdadera liberación de la razón). Según Sobrino la teología europea responde al primer reto, al de la "racionalidad"; la teología latinoamericana de la liberación al segundo, al de la "transformación". (23)

Juan Pablo II, desde Honduras, plantea que "ninguno ignora que muchas de las condiciones actualmente existentes son injustas; que las estructuras económicas no sirven al hombre; que tantas situaciones reales no elevan la dignidad humana; que la naciente industrialización crea ya un cierto desempleo, particularmente dañoso para la juventud." (24) El primer Papa eslavo que ha vivido en el sistema opresivo propio de los dos totalitarismos que han azotado al

(22) GUTIERREZ, Gustavo, op. cit., pág. 277.

(23) Cfr. SOBRINO, Jon, "Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología", Santander, Editorial Sal Terrae, 1981, págs. 25-30.

mundo contemporáneo insiste que "la tarea que se impone es la de afrontar honestamente la complejidad de estos problemas en el plano económico, pero más aún en el plano humano y cultural." (25)

3. La Iglesia Popular

Con el término "iglesia popular" se denomina a una iglesia de clase, identificada con el "pueblo oprimido". En la práctica tiende a convertirse en una iglesia paralela contrapuesta a la "iglesia oficial" a cuya jerarquía critica. En Nicaragua, la "iglesia popular", fundada por religiosos rebeldes y apoyada por las autoridades sandinistas, se opone a la Iglesia y a su jerarcas.

El secretario del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) monseñor Darío Castrillón, afirma que la "iglesia popular" de Nicaragua "es una iglesia comprometida con el poder temporal y con el proyecto del sandinismo de expresión marxista-leninista." (26) X

Los seguidores de la Teología de la Liberación consideran que la Iglesia está comprometida con los "poderes", con el poder económico y el poder político capitalistas. Es una Iglesia burguesa e incluso una "anti-iglesia". Frente a ella plantean una Iglesia "profética", restringiendo el término profecía a la denuncia del sistema capitalista, "por ser capitalista". A partir de esa denuncia debe reconstruirse la Iglesia, como se insiste en "Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia" (27) de Leonardo Boff. Esta génesis se hace a partir de los pobres comprendidos como "proletarios". El pobre será el oprimido, el expoliado del fruto de su trabajo. Con esto se le reduce no sólo al "pobre sociológico" sino a una clase social particular, definida en los términos de Marx, a cuya filosofía la teología de la liberación recurre continuamente a codificar sus juicios.

Según los teólogos de la liberación a la Iglesia se le presenta una única alternativa, o toma parte en la lucha de clases o las disposiciones emanadas de sus diferentes organismos son puras palabras

(24) JUAN PABLO II, "Ocho días de historia", San José, Costa Rica, Ediciones de la Conferencia Episcopal de Costa Rica, 1983, pág. 128.

(25) Idem.

(26) DIARIO LA NACION, "CELAM censura a la Iglesia prosandinista", San José, Costa Rica, 3 de mayo de 1986, pág. 18A.

(27) BOFF, Leonardo, "Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia", Santander, Editorial Sal Terrae, 1980.

vacías de contenido. Un prelado de la Iglesia en Nicaragua, muy perseguido últimamente, ha afirmado que la "llamada Iglesia Popular en Nicaragua tiene apariencia exterior de iglesia católica, pero la realidad es que corresponde a la militancia y estrategia del marxismo leninismo de toda América." (28)

Ante la petición de un amplio diálogo de reconciliación nacional por parte de la Conferencia Episcopal Nicaragüense el 22 de abril de 1984 se desató una intensa campaña de difamaciones e insultos contra los obispos. Como era de esperarse no faltó la acusación de colaboradores de la CIA. "Los sectores vinculados a la teología de la liberación —afirma un periodista europeo—, estrechamente unidos al Gobierno, se sumaron a la campaña difamatoria señalando que 'pedir generosidad para los asesinos del pueblos no es obrar en nombre de Dios' ". (29) La situación nicaragüense es una muestra de cómo opera una 'Iglesia popular' y su evidente compromiso político.

Por otro lado, la concepción que los teólogos de la liberación tienen de la Iglesia está imbuida por la visión marxista a tal punto que Gustavo Gutiérrez llega a servirse del Althusser, el autor más radical del marxismo contemporáneo, para hablar de la unidad de la Iglesia, entendiéndola como un mito que debe desaparecer.

4. El imflujo marxista en la Teología de la Liberación

Como se mencionó anteriormente, la mayoría de los teólogos de la liberación usan el método de análisis social y de interpretación histórica del marxismo —la dialéctica de la lucha de clases— con exclusión expresa del ateísmo. Ninguno de ellos asume el marxismo en su totalidad. Sin embargo, ni el más cuidadoso consigue evitar que la dinámica interna del método dialéctico le arrastre a conclusiones marxistas, expresadas bajo la apariencia de teología. La razón es simple: la separación entre "método" y "sistema" en el marxismo es altamente problemática, por no decir imposible tal separación, lo que coincide plenamente con la Instrucción de la Santa Sede, para la

(28) Afirmación hecha por Mons. Pablo Antonio Vega, Presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua. Citado por ORBEGOZO, Ignacio et al., op. cit., pág. 7.

(29) DE LOS RIOS, Rafael. "Sandinismo contra Iglesia. Cinco años de campaña antirreligiosa en Nicaragua", Madrid, Revista Mundo Cristiano, núm. 261 Septiembre 1984, pág. 17.

cual "el carácter totalizante" del pensamiento de Marx hace ilusorio tomar su método y excluir las conclusiones del sistema.

En el marxismo existe el supuesto radical de que la historia lo es todo, que no hay nada suprahistórico en el mundo del hombre, ni verdades eternas, ni principios morales que vengan de la trascendencia. La dialéctica temporaliza la totalidad humana y por eso son carentes de lógica los grandes esfuerzos intelectuales de los teólogos que aceptan la dialéctica de la lucha de clases terrenal pero pretenden ajustarla a la trascendencia del reino de Dios.

La lógica interna del método de los teólogos de la liberación tiende, como señala la Instrucción, a identificar el Reino de Dios con la historia, a historizar a Dios. Las consecuencias son previsibles ya que las virtudes teológicas de la fe, la esperanza y la caridad pierden toda referencia. La fe, por ejemplo, se constituye en algo radicalmente político y la "religión de la burguesía" cae bajo el estigma marxista de "opio de los pueblos". Para estos teólogos lo que no se base en la teología de la liberación es una "religión burguesa".

Por otra parte, afirmar un antagonismo radical —el bien y el mal en Teología; burguesía y proletariado en la dialéctica —implica una superposición que conduce al maniqueísmo: todo enfoque proletario es bueno, todo enfoque burgués es malo.

5. Los pobres y su lugar en la Teología de la Liberación

Jesucristo se hizo pobre por nosotros para enriquecernos mediante su pobreza. En su condición humana, eligió un estado de pobreza e indigencia a fin de mostrar en qué consiste la verdadera riqueza que se ha de buscar, es decir, la comunión de vida con Dios. Enseñó el desprendimiento de las riquezas de la tierra para mejor buscar las del cielo. Los Apóstoles que él eligió también abandonaron todo y compartieron su indigencia. La pobreza que Jesús declaró bienaventurada es aquella hecha a base de desprendimiento, de confianza en Dios, de sobriedad y disposición a compartir con otros. Pero Jesús, además de traer la gracia y la paz de Dios, curó muchas enfermedades; tuvo compasión de la muchedumbre que no tenía que comer ni alimentarse; junto con los discípulos que le seguían practicó la limosna. La bienaventuranza de la pobreza proclamada por Jesús en ninguna manera significa que los cristianos puedan desinteresarse de los pobres que carecen de lo necesario para la vida en

este mundo. La pobreza, fruto y consecuencia del pecado de los hombres y de su fragilidad natural, es un mal del que, en la medida de lo posible, hay que liberar a los seres humanos.

Los "anawin" o pobres de Yahvé y los "anawin rua" o pobres de espíritu, según el Evangelio no representan una categoría esencialmente económico-social, sino ético-religiosa. Esto nos lleva a considerar la gran diferencia que existe entre el "pobre" de la Escritura y el "proletariado" de Marx. Este proletariado tampoco representa una categoría económico-social de naturaleza observable, sino una categoría metafísica y aún metodológica de signo radicalmente opuesto a la Escritura: el proletariado es la imagen mesiánica del hombre autorredentor por la lucha de clases.

Las consecuencias prácticas del esquema dialéctico, sobre todo la necesidad de radicalizar la lucha de clases hasta su punto de ruptura o de revolución, conduce a relegar las soluciones pacíficas del conflicto social al orden de las ilusiones alineantes que hacen el juego a los opresores. Un rechazo explícito se da a la armonía y conciliación de intereses, como aconseja la Doctrina Social de la Iglesia.

El pensador francés Georges Cottier afirma que debemos aprender "del destino trágico de tantos intelectuales y militantes que se habrían adherido al partido comunista convencidos de que ésta era la única vía para luchar contra la injusticia de la que era víctima el mundo obrero. ¿Qué ha hecho el partido de estos hombres y de estas mujeres una vez conquistado el poder e instaurado lo que se llama 'dictadura del proletariado'? Es importante meditar en esta experiencia histórica." (30) Nuestros pueblos han escuchado continuamente promesas para el mundo obrero y campesino. Pero a la brillantez política debe seguir la lucidez de las soluciones y muchas de ellas no se han presentado.

Algunas veces se puede pensar que los teólogos de la liberación han escrito sus libros a partir de una reflexión teológica que nace en el más estrecho contacto con los pobres. No se puede negar que ciertos teólogos de la liberación posean un amor hacia los pobres pero tampoco se puede afirmar que ese contacto permanente y directo

(30) COTTIER, Georges, "Un engaño: la doble fidelidad'", en ORBEGOZO, Ignacio et al., op. cit., págs. 23-25. Georges Cottier es profesor de Historia de la Filosofía Moderna en las Universidades de Ginebra y Friburgo. Su artículo apareció por primera vez en la revista 30 Giorni de Milán en 1984.

con los pobres sea la característica de algunos intelectuales, fecundos escritores y solicitados conferencistas que han manifestado sus simpatías hacia las tesis de la teología de la liberación. La mayoría de los segundos no pasan de hacer simples enfoques teóricos.

Las personas que poseen una relación real y frecuente con los pobres son sacudidas por un fuerte impacto. El contacto con el pobre, además del beneficio que presta a quien se acerca a él, hace que se constaten muchas cualidades y virtudes junto a múltiples rasgos de nobleza y sabiduría. Tampoco se trata de idealizar al pobre y rodearlo de un enfoque romántico e ingenuo que parece tender a eximirlo de faltas y defectos.

Se puede considerar que la casi totalidad de las personas dedicadas al trabajo serio con los pobres no pueden ser calificadas como seguidoras de la teología de la liberación. La Madre Teresa de Calcuta (31) decía en una ocasión que no aceptaría capellanes para sus comunidades que siguieran la teología de la liberación. Y es muy difícil por no decir imposible, que a ella y a sus misioneras, servidoras de los más pobres de los pobres, se les pueda reprochar falta de compromiso o veleidades capitalistas.

Recientemente, en una conferencia en Lyon, Gustavo Gutiérrez se refirió al pobre como "no-persona" (32) Esto nos lleva a preguntarnos: ¿cuál es el proyecto de hombre que tienen los teólogos de la liberación? ¿No podrá presentarse un menosprecio hacia el pobre de nuestro continente al reducirse a la dimensión material-económica y al catalogar al que no posee un nivel de riqueza material como "no-persona"? De esta respuesta, depende en buena medida, la comprensión de la Teología de la Liberación.

6. La Iglesia y los dogmas católicos según los teólogos de la Liberación

En "Iglesia: carisma y poder" (33) publicada por Leonardo Boff en 1981 se encuentra el enfoque típico de los teólogos de la liberación referente a los dogmas, los sacramentos y la estructura de la Iglesia y el ejercicio del poder sagrado. Tras varios años de estu-

(31) SANCHEZ — ESCALONILLA, Antonio, "Un retrato de la Madre Teresa", en la Revista Nuestro Tiempo, Pamplona, Editorial EUNSA, Septiembre 1985, núm. 375, págs. 39-46.

(32) Cfr. ORBEGOZO, Ignacio et al., op. cit., pág. 62.

(33) BOFF, Leonardo, "Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante", Santander, Editorial Sal Terrae, 1982.

dio, una comisión de teólogos de la Iglesia Católica le indica al Padre Boff que "no se puede empobrecer la realidad de los sacramentos y de la Palabra de Dios, encuadrándola en el esquema de 'producción y consumo', reduciendo así la comunión de la fe a un mero fenómeno sociológico. Los sacramentos no son mero 'material simbólico', su administración no es producción, su recepción no es consumo. Los sacramentos son dones de Dios, los signos del amor eterno. (...) interpretar la realidad de los sacramentos, de la jerarquía, de la palabra y de toda la vida de la Iglesia en términos de producción y consumo, de monopolio, expropiación, conflicto con el bloque hegemónico, ruptura y ocasión para un mundo asimétrico de producción, equivale a subvertir la realidad religiosa, lo que, lejos de contribuir a la solución de los verdaderos problemas, lleva más bien a la destrucción del sentido auténtico de los sacramentos y de la palabra de la fe". (34) Por lo tanto, los teólogos católicos no aceptan la concepción que los teólogos de la liberación tienen de la Iglesia.

Los teólogos de la liberación consideran que la divinidad de Cristo se diluye como un símbolo histórico de la lucha por la liberación y le suspenden o niegan los atributos suprahistóricos como Verbo de Dios encarnado. Presentan a Jesucristo como el "subversivo de Nazareth", comprometido en la lucha de clases de su tiempo, y se describe su vida y su muerte como la lucha de un simple mártir de la causa popular, aplastado por el 'establishment' judeo-romano imperante.

La imagen de un "Jesús histórico" que muere por el pobre y contra el rico, ambos como miembros de dos clases en pugna, no procede del mensaje del Nuevo Testamento sino del 'a priori' de una dialéctica del conflicto.

7. Todo es política

En la Antigüedad se tendía a hacer de lo religioso una función política o viceversa. Posteriormente, el cristianismo aporta una nota-

(34) RATZINGER, Joseph Card., "Notificación de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el libro Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante" del Padre Leonardo Boff, o.f.m.", *L'Osservatore Romano*, 31 de mayo de 1985. El texto íntegro de la notificación se encuentra en ORBEGOZO, Ignacio et al., op. cit., págs. 45-48.

ble distinción de gran utilidad para la filosofía política: se afirma la existencia de dos órdenes temporal y espiritual, en los que el hombre desarrolla su acción. El gobierno de esos órdenes ha sido encomendado por la Voluntad Divina a dos potestades diversas, la civil y la religiosa.

El orden espiritual representa lo que en el hombre hay de perdurable. En él se desarrolla la "historia de la salvación". Es el lugar del reino de Dios que aunque iniciado aquí en la tierra, sólo alcanza su plenitud en un más allá. El orden temporal está más vinculado con lo que en el individuo hay de perecedero. En él se originan las estructuras políticas y sociales, cuya historia es la "historia humana y profana". Su progreso no consigue por sí sólo el mejoramiento del hombre, según esta concepción de la historia.

Para Jon Sobrino, esta distinción es fruto de la tentación de buscar la plenitud y la salvación fuera de la historia y no profundizando en ella. Considera también que no hay dos historias, una profana y sagrada, sino un sólo proceso salvífico único y global. Por otro lado, afirma Gustavo Gutiérrez que sin acontecimientos históricos liberadores no hay crecimiento en el Reino. La liberación política en ambos autores parece ser condición y causa de liberación religiosa.

Estos teólogos al confundir religión y política optan por la política, atribuyéndole un carácter salvífico ("los pobres evangelizan liberándose") y le asignan el papel de relacionar todos los ámbitos del quehacer humano. De este modo asumen la principal tesis de Antonio Gramsci, principal exponente del eurocomunismo: 'tutto e politica'. Esto les exige proponer una relectura esencialmente política de las Escrituras. Para lograrla recurren a una interpretación del Nuevo Testamento a la luz del Antiguo (el criterio correcto es el inverso) y reducen a éste a un puro acontecimiento de liberación política y social.

8. El mal y las estructuras

La atribución del mal a circunstancias externas al hombre ha estado presente desde antiguo. Algunos autores pesimistas de la Antigüedad consideran que el mal radica en la materia. Los fariseos son también ejemplo de "moral externa". Frente a todos ellos el cristianismo enfatiza en la interioridad personal del bien y el mal morales.

A pesar de este énfasis, la tendencia a considerar que el mal radica en las estructuras se ha mantenido como una constante. Rousseau, por ejemplo, sostiene que la raíz de nuestras desventuras se halla en la sociedad. Para Marx, en cambio, el "pecado original" está en la apropiación privada de los medios de producción. La teología de la liberación viene a situarse en esta misma línea. Según el Padre Gustavo Gutiérrez, el pecado se da en las estructuras opresoras, en la explotación del hombre por el hombre, en la dominación y esclavitud de pueblos, razas y clases sociales. Más que una "aversión a Dios", consideran que el mal es el resultado de una situación alineada, la del sistema capitalista, reino de la discriminación, de la violencia y de la muerte, como afirman con frecuencia.

Para estos teólogos, la liberación del hombre exige una previa liberación política. Esta es vinculada a la construcción del socialismo, el cual responderá a "un movimiento histórico e ineludible". Tales nuevas estructuras engendrarán al "hombre nuevo".

Sin embargo, esta corriente de pensamiento ignora que las estructuras injustas antes que causas son consecuencias de la actuación libre del hombre. La inversión causal entre moralidad y estructuras conlleva una antropología materialista que restringe el mal a la pertenencia a una clase y busca lograr el cambio de los hombres en forma mecánica como resultado de unas estructuras y sin tener en cuenta la libertad del sujeto. Así, la situación a la que llega traiciona la causa que originalmente se quiso servir.

La actividad "teopolítica" de los teólogos de la liberación se dirige a luchar por obtener el poder que les permita realizar los cambios que den término a la sociedad capitalista. Para Gutiérrez, la liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana, la creación de un hombre nuevo, pasan por esta lucha.

Ante el enfoque de la teología de la liberación hay que advertir que la reforma de las estructuras quedaría vacía si no conlleva un cambio de actitud y de pensamiento en cada persona y que en ningún momento las críticas al socialismo (o de su meta final, el comunismo) implican una defensa del capitalismo.

9. La Doctrina Social de la Iglesia y los teólogos de la liberación

Los exponentes de la teología de la liberación atacan duramente a la Doctrina Social de la Iglesia. Según ellos, las enseñanzas del

Magisterio Eclesiástico proceden de la ilusión de un posible compromiso en la lucha entre burgueses y proletarios. Esta ilusión es propia, según ellos, de las clases medias que no tienen destino histórico.

Es necesario advertir que se debe continuar y emprender acciones económicas porque no todo se ha hecho bien, hay muchas cosas por hacer. Al empresario le corresponde gran parte del reto ya que él es y debe ser un dirigente en el pleno sentido de la palabra. De todo empresario se debe esperar (y se le debe exigir) la posesión de una serie de capacidades, honestidad, sensibilidad social, visión económica y liderazgo.

El ser humano, a lo largo de la historia, ha ido dominando la naturaleza. La inteligencia y la experiencia humanas han hecho surgir instrumentos sencillos para el cultivo de la tierra y otros más modernos y complejos como las máquinas y las computadoras, entre muchas otras. Todo lo que sirve al trabajo humano es fruto del trabajo mismo. Del hombre que trabaja en la búsqueda de la eficiencia económica hemos aprendido que se requiere una preparación cada vez mejor y una educación adecuada. (35)

La Doctrina Social de la Iglesia ha insistido en la bondad de la búsqueda del progreso humano pero ha recordado a la vez, que el conjunto de instrumentos —la técnica— “es sólo y exclusivamente instrumento subordinado al trabajo del hombre. Esta verdad, que pertenece al patrimonio estable de la doctrina de la Iglesia, debe ser siempre destacada en relación con el problema del sistema de trabajo y también de todo el sistema socioeconómico. Conviene subrayar y poner de relieve la primacía del hombre en el proceso de producción, la primacía del hombre respecto de las cosas”. (36) La Doctrina Social de la Iglesia busca señalar un conjunto de enseñanzas para superar las situaciones de injusticia y de miseria y promover la civilización cristiana de amor. Es en esa dignidad humana en donde radican las dos bases de esta doctrina: los principios de solidaridad y subsidiaridad. El primero exige la oposición a todo individualismo; el segundo, dice no al colectivismo. En estos dos criterios radica la primacía de la persona sobre la estructura.

(35) Cfr. JUAN PABLO II, “Carta Encíclica Laborem Exercens: El trabajo humano”, Ediciones Paulinas, Madrid, 1982, núm. 5, págs. 14-17; núm. 12, pág. 34-35.

(36) *Idem*.

Sin embargo, algunas corrientes de la teología de la liberación se han dedicado a atacar a la Doctrina Social de la Iglesia, censurándola de ser "desarrollista" y, en general, de ser tributaria del capitalismo. Lo que ocurre es que la Iglesia no tiene un proyecto económico sino un proyecto de persona, un proyecto de hombre. No defiende un sistema económico; defiende a la persona humana.

Ante el desafío que presenta América Latina se requiere recurrir continuamente a una visión adecuada del trabajo que es una de las características que distingue al hombre de los demás seres. En la teología de la liberación, por su apoyo en el hegelianismo neomarxista, no se puede hacer un análisis adecuado del trabajo ya que la categoría de "autocreación" (y "autorredención") del hombre en la praxis histórica conduce a la orgullosa autosuficiencia del ser humano que puede terminar por destruir cualquier posible vinculación a Dios y por lo tanto no da lugar a una auténtica teología del trabajo.

Uno de los principales exponentes de la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina, el chileno José Miguel Ibañez Langlois, afirma que en estos países se requiere "una movilización general de justicia y amor fraterno de cara a los más pobres de América Latina: un movimiento de voluntades que no perdone medio ni energía alguna para acudir a levantar de su postración moral y física a los más desvaldidos de nuestro subcontinente." (37)

10. Conclusión

Ubicados en el contexto del pluralismo sociopolítico propio de América Latina se debe permitir que los ciudadanos puedan realizar iniciativas muy diversas para que con libertad y responsabilidad personal cada uno pueda actuar según sus capacidades y posibilidades.

Ante los análisis teóricos de la realidad latinoamericana, muchos de ellos sensacionalistas, permanece la gran realidad del desafío de la situación actual de miseria, injusticia y opresión existente en muchas regiones de América Latina. No se puede ni se pretende dar una aprobación a esa situación, ni se defiende a quienes contribuyen al mantenimiento de la miseria de los pueblos, ni se justifica a quienes se aprovechan de ella, ni se busca una pasiva resignación, ni se de-

(37) IBAÑEZ LANGLOIS, José Miguel, "Teología de la Liberación y lucha de clases", Madrid, Ediciones Palabra, S. A., 1985, pág. 220.

sea que las personas permanezcan en la indiferencia ante tanta miseria. Además de un adecuado análisis para la solución teórica y práctica de esos males se requiere dar paso a soluciones efectivas.

Toda teoría económica, toda práctica social, toda opción política o cultural actuando con autonomía en su propio orden de cosas debe apoyarse en la verdad sobre el hombre. Por lo tanto, se deben elegir los medios conformes a la dignidad humana y evitar el recurso sistemático a la violencia ciega, venga de donde venga, no importa cuan grande sea la certeza de su eficacia.

Suscitar un fino liderazgo entre todos los hombres con el afán de motivar a sus conciudadanos en tareas en bien de los demás. En esto se sigue aquel acertado consejo de Santo Tomás de Aquino: "no hay nada que nos prohíba influir en la voluntad de otro por medio de la consideración intelectual". (38)

La relación válida entre conversión personal y cambio estructural no es un simple recurso para evitar las posturas marxistas. Es una verdad exigente que implica junto a esa conversión la necesidad de su traducción institucional en la medida posible y adecuada a cada persona y situación. "Solamente recurriendo a las capacidades éticas de la persona y a la perpetua necesidad de conversión interior —como plantea la Instrucción— se obtendrán los cambios sociales que estarán verdaderamente al servicio del hombre. Pues a medida que los hombres, conscientes del sentido de responsabilidad, colaboran libremente, con su iniciativa y solidaridad, en los cambios necesarios, crecerán en humanidad. La inversión entre moralidad y estructuras conlleva una antropología materialista incompatible con la verdad del hombre." (39).

Es un hecho de experiencia universal que la virtud personal no se traduce automáticamente en un cambio institucional como no ocurre con nada de lo propiamente humano. Se requiere realizar un profundo esfuerzo por institucionalizar las iniciativas. Hay que despertar muchas somnolencias y sacudir muchas rutinas de hombres que creen que con su bondad personal todo se resolverá. Se requieren personas competentes en el campo científico y en el de las hu-

(38) Citado por LLANO, Carlos en "Análisis de la Acción Directiva", Editorial Limusa, México, D. F., 1979, pág. 237.

(39) CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, "Síntesis de la 'Instrucción sobre libertad cristiana y liberación' ", San José, Costa Rica, Diario La Nación, 6 de abril de 1986, pág. 18A.

manidades. A la jerarquía de la Iglesia le corresponde, en cambio, una postura de servicio y de enseñanza. No es su función suplir la falta de iniciativas sino despertarlas.

El trabajador debe ser ayudado, técnica y culturalmente, debe ser capacitado para que pueda llegar a un suficiente desarrollo, debe ser formado para que libere de las injusticias y se le debe permitir acceso a los medios que le permitan la consecución del bienestar de los suyos y del propio, en armonía y paz con los otros sectores del mundo del trabajo. Un énfasis, especial debe hacerse en el establecimiento de los criterios requeridos para la formulación del salario justo con la participación de trabajadores, empresarios y gobernantes; en la implementación de los medios para la disminución del analfabetismo y el desempleo; y, en la capacitación de los trabajadores para el trabajo productivo.

Para la solución del problema social y económico de América Latina se requiere hacer énfasis en una auténtica teología del trabajo; en una filosofía del trabajo; en una cultura del trabajo; en una educación para el trabajo; en una capacitación para el trabajo; en un aprecio al trabajo; y, sobre todo, en un ejercicio diario del trabajo concreto de cada uno, grandioso y humilde a la vez, histórico y cotidiano, santificante y civilizador, que abarque hasta los más pequeños quehaceres ordinarios de cada día. He aquí la gran praxis liberadora de nuestro mundo. Y el camino que conduce a ella, en toda la variedad de sus formas, se llama capacitación, formación, educación.

BIBLIOGRAFIA

ARON, Raymond, *"El opio de los intelectuales"*, Buenos Aires. Ediciones Siglo Veinte, 1967.

ASSMANN, Hugo, *"Opresión-liberación. Desafío a los cristianos"*, Montevideo, Editorial Tierra Nueva, 1971.

BESANCON, Alain, *"Los orígenes intelectuales del leninismo"*, Madrid, Ediciones Rialp S.A., 1980.

BOFF, Leonardo, *"Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia"*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1982.

BOFF, Leonardo, *"Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante"*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1982.

CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *"Síntesis de la Instrucción sobre libertad cristiana y liberación"*, San José, Costa Rica, Diario La Nación, 6 de abril de 1986.

DE LOS RIOS, Rafael, *"Sandinismo contra Iglesia. Cinco años de campaña antirreligiosa en Nicaragua"*, Madrid, Revista Mundo Cristiano, num. 261, Septiembre, 1984.

GUTIERREZ, Gustavo, *"Teología de la Liberación"*, Salamanca, Editorial Sígume, 1972.

HERVADA, Javier, *"Principios de Doctrina Social de la Iglesia"*, Ciudad de Guatemala, Guatemala, Ediciones Lendel, folleto num. 7, 1985.

IBAÑEZ LANGLOIS, José Miguel, *"Teología de la liberación y lucha de clases"*, Madrid, Ediciones Palabra S.A., 1985.

JUAN PABLO II, *"Carta Encíclica Laborem Exercens: el trabajo humano"*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1981.

JUAN PABLO II, *"Ocho días de historia"*, San José, Costa Rica, Ediciones de la Conferencia Episcopal de Costa Rica, 1983.

JUAN PABLO II, *Reconciliato et Poenitentia: exhortación apostólica post-sinodal la reconciliación y la penitencia"*, San José, Costa Rica, Ediciones PROMESA, 1985.

LA NACION, *"CELAM censura a la Iglesia prosandinista"*, San José, Costa Rica, 3 de mayo de 1986.

LLANO, Carlos, *"Análisis de la acción directiva"*, México D. F., Editorial Limusa, 1979.

MEDELLIN, *"Documento de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano"*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1969.

MORENO, Fernando, *"Génesis de la Teología de la Liberación"*, Santiago de Chile, Diario El Mercurio, 16 de diciembre de 1984.

ORBEGOZO, Ignacio et al., *"Antología de Textos de Teología y Marxismo"*, Chiclayo, Perú, Publicaciones Ateneo Latinoamericano, 1986.

PUEBLA, *"La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina"*, Santiago de Chile, Ediciones de la Conferencia Episcopal de Chile, 1979.

RATZINGER, Joseph Card., *"Instrucción sobre algunos aspectos de la 'Teología de la Liberación' "*, Snata Ana, El Salvador, Ediciones del Instituto de Promoción Humana de la Universidad Católica de Occidente, 1986.

RATZINGER, Joseph Card., *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*", San José, Costa Rica, Editorial PROMESA, 1986

SANCHEZ-ESCALONILLA, Antonio, *"Un retrato de la Madre Teresa"*, en la revista Nuestro Tiempo, Pamplona, Editorial EUNSA, núm. 375, Septiembre 1985.

SOBRINO, Jon, *"Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología"*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1981.