

la teología de la liberación y sus aportaciones

Estas breves páginas quieren ser, en principio, una presentación de "Fe cristiana y cambio social en América Latina" (Ediciones Sígueme, 1973), obra que recoge las ponencias y comunicaciones de las jornadas celebradas en el Escorial sobre la teología de la liberación (verano 1972) (1).

Este movimiento teológico ha surgido en América Latina. La teología europea y norteamericana está recibiendo la aportación de sus colegas latinoamericanos con ciertas reticencias; a la vez, con cierto aire de superioridad y un poco a la defensiva ¿Por qué? Quizá porque plantea muchos problemas, y muy graves, a la teología y a la conciencia cristiana occidental. Europa estaba demasiado acostumbrada a que Latinoamérica importara sumisamente su teología. Pero la situación tiende a cambiar, y Latinoamérica comienza a elaborar su propia teología, convertida muchas veces en un duro ataque a sus antiguos proveedores.

El problema está en saber si la teología de la liberación tiene algo que decir a los países desarrollados. Estas páginas intentan una respuesta a partir de los documentos del Escorial. Para ello analizaremos primero lo que, a nuestro parecer, son los jalones básicos del nuevo movimiento. Luego abordaremos el tema de su aportación a Europa. Pero permítasenos, antes que nada, unas palabras de ambientación sobre lo que fueron las jornadas del Escorial.

I. LAS JORNADAS DEL ESCORIAL (8-15 julio 1972) (2)

La idea de estas jornadas nació en 1969: en principio se proyectó como una de las Semanas que organizan anualmente las Misioneras de Berritz. Pero, dada su complejidad, pronto se sumaron dos instituciones muy interesadas en la temática: el Instituto Fe y Secularidad y el CIDSE español (Cooperación Internacional para el Desarrollo Socio-económico).

Desde el primer momento el encuentro se concibió bajo el título "Fe cristiana y cambio social en América Latina". Y se le asignaron tres finalidades:

1) la reflexión sobre el papel de la comunidad de fe en el contexto de los complejos y rápidos procesos históricos de un continente en trance de urgente transformación,

2) la preparación de los religiosos, sacerdotes y laicos españoles que acuden a prestar servicio apostólico o a colaborar en tareas de promoción en América Latina,

3) el análisis de la problemática del desarrollo tras la toma de conciencia, hoy generalizada en aquel continente, de la crisis del desarrollismo,

El tema mismo imponía a sus organizadores dos condiciones :

a) que los principales actores de estas jornadas fueran latinoamericanos (de hecho, todos los ponentes y directores de seminarios fueron personas muy enraizadas allá),

b) que acudiera un equipo amplio compuesto por economistas, sociólogos, pastoralistas y teólogos (de hecho, las ponencias abarcan todos estos campos, aunque dificultades pecuniarias obligaron a prescindir de algunas personalidades deseadas).

Basten estos datos suscintos a modo de ambientación.

II. TEOLOGIA PARA EL SUBDESARROLLO

1. *Análisis de la realidad latinoamericana*

Las dos comunicaciones presentadas por Gonzalo Arroyo ofrecen una panorámica de la situación actual en América a nivel socio-económico-político. El diagnóstico es decididamente negativo: estancamiento del crecimiento, imposibilidad de superar el paro real o encubierto, aumento de la deuda pública externa y privada, costes crecientes de los créditos internacionales, inflación galopante, todo ello en el terreno económico; estratificación social desequilibrada, distribución desigual de ingresos que mantiene en muy bajas condiciones de vida a la periferia rural y urbana, progresivo descontento de los sectores marginados y de la nueva clase media, en el campo social; y en lo político, tendencia a la consolidación de los gobiernos autoritarios y antidemocráticos, brotes subversivos parciales... (pp. 305-306).

El proceso parece irreversible, y ciertos intentos de buena voluntad en el terreno de la cooperación internacional comienzan a mostrar su ineficacia. Sobre todo cuando, bajo esa inicial buena voluntad, se ocultan proyectos de dominación: y estas torcidas intenciones se hacen evidentes con sólo analizar algunos datos estadísticos. Véase, a modo de síntesis, este párrafo de un informe de la CECLA (Comisión Especial de Coordinación Latinoamericana):

“Es creencia generalizada que nuestro continente está recibiendo una ayuda real en materia financiera. Las cifras demuestran lo contrario. Podemos afirmar que Latinoamérica está contribuyendo a financiar el desarrollo de EE.UU. de América y de otras naciones industriales... Sobre estas realidades no puede basarse una solidaridad, ni siquiera una colaboración estable y positiva” (p. 323, nota 1).

Los modelos de desarrollo propuestos por las naciones ricas y por la mayoría de los organismos internacionales son hoy inaceptables en América Latina. Se les tacha de ingenuidad. Ingenuidad por pensar que el

problema puede plantearse en términos estrictamente económicos, pero ingenuidad sobre todo porque se basan en la buena voluntad de los países desarrollados. Y este presupuesto es inverificable en la realidad de las últimas décadas.

El planteamiento, tal como se formula en Latinoamérica, es mucho más dramático: se trata de

“un proceso social, global y dialéctico que no puede ser comprendido en sus causas profundas si no es estudiado dentro del campo más amplio del desarrollo del capitalismo industrial, cuya dinámica es engendrar el progreso tecnológico y el bienestar creciente en los países del centro, y el estancamiento económico, la agudización de los desequilibrios sociales y de las tensiones políticas internas, sin solución aparente dentro del sistema, en los países periféricos” (p. 320).

En resumen, el subdesarrollo en su realidad histórica concreta, es una situación de dependencia positivamente pretendida por los países ricos como única condición de posibilidad de su rápido desarrollo. La conclusión es obvia: prescindiendo de si este capitalismo neocolonialista es o no viable a largo plazo, a los países subdesarrollados no les queda otra alternativa que *liberarse* de esta situación de dependencia.

Con esto hemos llegado al término clave: *liberación*. Pero antes de abordar su análisis más detenido queremos dejar insinuado otro tema de reflexión. Naturalmente esta situación dramática no ha surgido de improviso. Es fruto de un largo proceso histórico. Por eso la historia de América Latina desde que entró en contacto con la cultura occidental es uno de los temas estudiados hoy con más pasión en aquel continente. Y, como es de esperar, sus conclusiones tienen poco que ver con las interpretaciones, de signo mesiánico y paternalista, que de esa historia se ha elaborado en Europa. Por razones de brevedad no entramos en más detalles, pero el material que se ofreció en el Escorial sobre este tema es de sumo interés (3).

2. *Liberación y teología*

El punto de partida de la teología de la liberación no es el dato revelado en abstracto, sino la experiencia histórica de América Latina tal como acabamos de describirla. Esto es muy importante: el término clave *liberación* no es un concepto tomado de la Biblia, sino del análisis sociopolítico. La necesidad de liberación se presenta *primariamente* en relación a una estructura capitalista creadora de dependencias. Pero la fe, al incidir sobre esta realidad, comienza a ver en esta tarea de liberación la realización *anticipada e incompleta* de la liberación *definitiva y escatológica*.

La reflexión teológica, en cuanto reflexión crítica sobre la praxis de fe de la Iglesia, asume las categorías de lenguaje implicadas en la interpretación socio-analítica de la realidad latinoamericana (p. 249). Pero, al asumirlas, las enriquece. En este sentido, Gustavo Gutiérrez distingue a propósito del término *liberación* tres niveles de significación: a) a nivel *político*, liberación de esos pueblos oprimidos por el imperialismo, o de sectores sociales oprimidos por otros sectores que obran como gerentes de aquél; b) a nivel de la *interpretación de la historia*, concibiendo a ésta como el proceso de liberación del hombre que está ahora a punto de dar un nuevo paso; c) a nivel *teológico*, en cuanto que a la

luz de la fe esta historia es comprendida como historia de salvación y por tanto como historia de la liberación del pecado considerado integralmente y en sus consecuencias sociales y colectivas (pp. 249-250).

Es interesante comprender cómo un término (liberación) inicialmente unívoco (en cuanto aplicado en exclusiva al análisis sociopolítico) al ser asumido por la experiencia de la fe ha perdido su univocidad. Esa "desunivocización", que es la clave de toda su riqueza, es algo que debe ser a toda costa conservado. Al interpretar este esfuerzo liberador del hombre latinoamericano desde el horizonte de la historia de salvación, la fe descubre el dinamismo profundo de las tareas terrenas y lo mantiene abierto a la gratuidad e imprevisibilidad de la acción histórica liberadora de Dios. En última instancia, estamos aquí ante la tensión escatológica del *ya pero todavía no*, de una realidad definitiva y trascendente que, por la obra salvadora, *ya* está operando concretamente en el mundo pero que *todavía no* se ha manifestado totalmente:

"la teología contribuye a abrir ese lenguaje a la trascendencia, a la novedad histórica de situaciones nuevas, y a la libertad de elección propia del discernimiento teológico que cada pueblo o persona haga de cada signo nuevo de los tiempos" (p. 251).

Dicho con palabras de Pablo Fontaine:

"...hay una sola historia, dentro de la cual Dios va realizando la liberación de su pueblo. Según esto, para muchos cristianos hoy día, la liberación de Cristo... pasa concretamente por el movimiento liberador del Tercer Mundo, aunque no se agote en él, así como la salida de Egipto fue para el pueblo de Israel, guiado por Moisés, su redención concreta, aunque parcial, anunciadora a su vez de una liberación plena" (p. 257).

Se da aquí una auténtica dialéctica existencial: liberación sociopolítica que se abre al horizonte de la liberación integral; liberación integral que se va haciendo realidad paulatinamente a través de otras liberaciones parciales, y en concreto de la sociopolítica.

Desde el punto de vista teológico es necesaria mucha precaución. Existe el peligro de *vaciamiento* de ese lenguaje: que se quede en pura teoría y abstracción perdiendo así su fuerza y su contenido político determinado, surgido como respuesta a una situación concreta. Este vaciamiento se produciría en el momento que una teología dualista separe y abstraiga en una fijación estática y ahistórica los diversos niveles de lenguaje señalados, quitándoles su dialéctica existencial de donde les viene su realidad concreta e histórica (p. 250).

3. Liberación y experiencia de fe

Pero ¿cual es el contenido profundo de esa experiencia nueva de la fe en contacto con el momento histórico concreto? Para responder a esta pregunta la ponencia de Gustavo Gutiérrez (Evangelio y praxis de la liberación) es la más iluminadora. Es difícil resumir su contenido, precisamente por tratarse de la descripción de una experiencia.

Sin duda el núcleo de esta experiencia es la *opción por el pobre*, pero no el pobre "aislado y bueno", sino el oprimido, el miembro de una clase social que lucha por sus más elementales derechos (p. 239). La

pobreza es asumida, no para hacer de ella un ideal de vida, sino para dar testimonio del mal que representa. Algo así fue la actividad de Cristo: si él se hizo hombre y asumió la condición pecadora y sus consecuencias, no fue para idealizarlas, sino por amor y solidaridad con los hombres para redimirlos y liberarlos. Hoy día la situación de opresión en que vive una gran parte de la humanidad es vivenciada desde la fe como la consecuencia más clara del pecado a nivel social. Por eso asumir la pobreza es seguir las huellas de Jesús: en esa opción vivida día a día experimenta la fe su encuentro con el Señor (p. 238).

4. *Nuevo método teológico*

Este compromiso liberador, al surgir de la realidad sociopolítica en donde se libra la gran batalla de Latinoamérica, es compromiso político. Y esta opción nos sitúa en un mundo distinto, donde la fe es vivida como praxis liberadora. Esa es la matriz de la nueva reflexión teológica, de una inteligencia de la palabra, don gratuito de Dios que irrumpe en la existencia humana y la transforma.

El contexto de liberación cambia nuestra manera de hacer teología. No estamos ante nuevos campos de aplicación de viejas normas teológicas, sino ante la necesidad de vivir y pensar la fe en categorías socioculturales distintas. La tarea no es fácil, y se dificulta más por la cantidad de temores, sospechas e inquietudes que engendra. Pero es urgente: con la urgencia de decir en nuestra palabra de todos los días la palabra del Señor. En este sentido la teología de la liberación se diferencia de otras teologías muy en boga (del desarrollo, de la revolución, de la violencia) a las que a veces es reducida: y no porque sus opciones políticas sean más radicales, sino porque su quehacer teológico es distinto. No parte de conceptos y principios ahistóricos para, al final, llegar a algunas conclusiones de aplicación al presente concreto; parte precisamente de ese presente concreto para dejarse cuestionar por él. Luego sus temas serán, y son de hecho, los grandes temas de toda verdadera teología: pero la forma de abordarlos es otra (p. 244).

Todo esto es también importante para salir al paso de los que acusan a los teólogos sudamericanos de querer reeditar una cristiandad de signo contrario (de izquierda, podríamos decir). Porque, según lo que acabamos de decir, no es el cristianismo el que dicta los principios y normas del quehacer político; es este quehacer político el que hace descubrir el verdadero sentido del cristianismo hoy (p. 165).

5. *Inculturación del cristianismo y conciencia crítica del pueblo*

Queremos terminar con este punto nuestra breve exposición de los jalones fundamentales de la teología latinoamericana de la liberación.

La historia y el presente latinoamericanos están profundamente marcados por el cristianismo que ha llegado a ser un elemento sustancial del patrimonio cultural de aquellos pueblos. Esta constatación sociológica sitúa el problema en un contexto muy distinto al de otras áreas subdesarrolladas, por ejemplo, de Asia o África.

¿Cómo caracterizar ese cristianismo de masas latinoamericano? No vamos a entrar en un análisis detallado de este cristianismo latinoamericano (4). Baste dejar constancia de un hecho: la enorme distancia a que se sitúa respecto a la línea liberadora que hemos visto surgir en algunos pequeños grupos. ¿Cómo debe orientarse la pastoral popular (entendida en un sentido amplio) ante este dato? En principio podría pro-

pugnarse como la actitud más honrada la de respetar la fe del pueblo como es. Pero el problema cambia cuando se descubre que son precisamente esas masas las víctimas más directas de la situación dramática analizada antes. Por eso, cuando se descubre a través de la experiencia de la fe que ese cristianismo tan arraigado en el pueblo encierra profundas virtualidades de liberación muy en consonancia con la situación de opresión que padece, entonces la conciencia de los grupos más reflexivos no puede quedar tranquila respetando sin más esa fe del pueblo. En el extremo contrario, tampoco parece honrado hacer tabla rasa de toda la tradición cristiana del pueblo.

¿Qué actitud seguir entonces? A. J. Büntig, al plantearse el problema, esboza una orientación pastoral que tendría que asumir estas dos dimensiones complementarias:

a) valorar lo rescatable en los gestos sacrales del catolicismo popular,

b) identificar los valores liberadores del pueblo, acompañando a éste positiva y críticamente en sus esfuerzos de liberación (p. 135).

Se trata, por tanto, de acompañar al pueblo en este proceso de liberación insertándose en él y convirtiéndose en instancia crítica desde dentro; y siempre conscientes de que el proceso va fundamentalmente de la sociedad a la Iglesia, porque es el pueblo como pueblo el que está tomando conciencia de su identidad y lucha por expresarla libre de toda dominación. La Iglesia debe potenciar, con la fuerza y la luz de la fe, lo que es esfuerzo humano a nivel social, dentro y fuera de la propia Iglesia (pp. 147-148) (5).

III. ¿TEOLOGIA PARA EL DESARROLLO?

Los teólogos sudamericanos son modestos en sus aspiraciones. No ocultan sus limitaciones: teología *desde* América Latina y *para* América Latina. Y piensan que no tienen por qué ocultarlas: precisamente ahí están para ellos la fuerza y el valor de su intento.

Una posible reacción nuestra desde Europa sería desentendernos. Pero la lectura atenta de sus escritos (y en concreto de la obra que comentamos) no lo permite. Como europeos nos duele el vernos duramente atacados; más aún, si nos situamos en la perspectiva de creyentes europeos; y, en todo caso, si somos sinceros, nos sentiremos profundamente interpelados.

1. *La aportación fundamental*

Hay algo que no podemos eludir como europeos y como creyentes: Europa, la Iglesia europea, no son ajenas a la situación de subdesarrollo y dependencia de América Latina. Tenemos que reconocer nuestro pecado y ser consecuentes: porque todo pecado exige una conversión operativa. Este compromiso de conversión debe ser asumido como exigencia de nuestra fe y concretado en una acción individual y social en pro de la justicia en el mundo: y no como el que socorre desinteresadamente a quien sufre a pesar de nuestra buena voluntad... Esto sería tarea de toda la sociedad occidental; pero como cristianos, si queremos ser instancia crítica de nuestro mundo, la urgencia es mucho más grave.

El problema del subdesarrollo de América Latina (y de todo el Tercer Mundo) es también un problema nuestro si —como parece ser— su

atraso es algo pretendido como única salida a nuestra galopada desarrollista. Estas voces que nos llegan desde Latinoamérica no pueden dejar impertérrita nuestra fe. Aunque sólo fuera por ello, ya valdría la pena el considerar que el espíritu de Dios está ahí presente reivindicando la justicia y la igualdad para todos los hombres y saliendo, una vez más, en defensa de los pobres y oprimidos.

Ciertamente la toma de conciencia del drama del subdesarrollo es tan urgente que todo lo demás que pudiera aportar la teología de la liberación quedaría muy en segundo plano. Con todo hay otras aportaciones valiosas que conviene subrayar.

2. *Un nuevo método de hacer teología*

En la teología de la liberación es necesario distinguir bien desde el principio *contenido* y *método*. El análisis de los contenidos nos llevaría muy lejos: porque, tal como han sido formulados en Sudamérica, no pueden ser aplicados sin más a nuestro contexto histórico. El problema queda en pie invitándonos a abordarlo con amplitud. No vamos a entrar en ello. Pero el método empleado en la reflexión teológica sí merece unas líneas de consideración.

El Vaticano II ha quedado atrás. Y también comienzan ya a quedar atrás muchas de las ilusiones y esperanzas posvaticanas. Nuestra teología de países desarrollados ha conocido en las últimas décadas un rápido sucederse de movimientos bastantes efímeros. Todos ellos nacidos de la buena voluntad y del esfuerzo por decir una palabra desde la fe a nuestro mundo, pero todos ellos abocados a la frustración a corto plazo. Muchos comienzan a inquietarse ante la inoperatividad de nuestro mensaje tal como es presentado hoy. Si la teología de la liberación ha nacido de aquella misma buena voluntad, ¿debemos augurarle un mismo final? Antes de optar por una respuesta afirmativa conviene analizar ciertas innovaciones. Y no porque sean novedades, sino porque su novedad es profundamente cristiana.

En Latinoamérica han aceptado la interpelación de la realidad concreta. Es más, han asumido el análisis de esa realidad concreta en su mismo quehacer teológico. Esto me parece lo más valioso en la teología de la liberación. Y pienso que no es una novedad. Es simplemente recuperar algo que fue siempre patrimonio y distintivo de la fe bíblica: la experiencia de un Dios que se revela en la historia, en los acontecimientos sociopolíticos y económicos del momento. Si la teología es una reflexión desde la fe del hombre concreto, tiene que asumir a este hombre concreto tal como es en cada momento, tiene que dejarse interpelar por esta realidad histórica siempre nueva. En última instancia, creo que lo que se cuestiona aquí es algo tan serio como nuestra confianza en la palabra de Dios.

Son muchos los problemas teológicos que aquí se plantean: la revelación de Dios, el papel del magisterio, la tradición de la Iglesia... No es ahora momento de responder punto por punto. Baste decir que asumir al hombre concreto es asumirlo con su historia, pero una historia que no es tradición abstraída de los condicionamientos en que ella misma se hizo realidad. Podríamos añadir respecto al papel del magisterio: si de hecho va a perder en definitividad, ganará al verse urgido a una constante actitud de discernimiento y escucha atenta de un Dios que todavía tiene cosas que decir a los hombres. Porque mientras los

hombres tengan algo nuevo que hacer en este mundo nos es lícito esperar alguna palabra de Dios que nos aliente e ilumine a través de la historia.

El último sínodo de obispos (1971) tomó conciencia de estas exigencias cuando afirmaba, tras pasar revista a las muchas injusticias de nuestro mundo:

“La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo mismo de mensaje creando en nosotros la íntima conciencia de su verdadero sentido y de sus urgentes necesidades” (6).

Esta nueva actitud contrasta claramente con la línea dominante de la teología occidental y sus pretensiones, casi indiscutiblemente aceptadas, de ahistoricidad y universalismo.

La teología de la liberación, más que un modelo a imitar (o a copiar), es una interpelación que hemos de aceptar. Si somos conscientes de nuestros altos niveles de desarrollo, de nuestras riquezas materiales y culturales, también como cristianos hemos de reconocer que, una vez más, Dios ha escogido para hablarnos a los pobres de este mundo, a los que se piensa tienen poco que decir en las conferencias internacionales (a los que, si acaso, las grandes potencias pretenden utilizar como comparsa). “Sabéis que los jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su poder; pero no ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros será vuestro servidor...” (Mt 20, 25-26).

N O T A S

- (1) Aunque existen otras obras sobre el tema publicadas ya en España, me limitaré exclusivamente a ésta. Las citas insertas en el texto entre paréntesis se refieren por tanto a las páginas de la obra que comentamos.
- (2) Para estos datos me baso en la Presentación de la obra y en su Introducción (redactada por A. Alvarez Bolado).
- (3) Cf. sobre todo las ponencias de R. Ames, E. D. Dussel, J. Comblin.
- (4) Cf. para este análisis la ponencia de A. J. Büntig.
- (5) Por razones de brevedad omitimos el estudio de otros temas. Entre ellos merecen ser citados: el proceso de secularización y sus características peculiares en América Latina (ponencias de S. Galilea y R. Poblete), teología y mediaciones históricas y políticas (ponencia de J. C. Scannone), la educación liberadora (comunicación de C. de Lora).
- (6) Parte II, número 1, último párrafo; cf. también la Introducción y toda la Parte II. Es muy significativo que este documento haya sido sistemáticamente “olvidado” dentro y fuera de la Iglesia.