

# La Teología de La Liberación después de la Instrucción

Reafirmar su identidad

Alberto Parra, S.J.\*

## PRESUPUESTOS

Por su talante práctico, pastoral y popular, la Teología de la Liberación (TL) desplazó el tradicional centro de gravedad de la teología usual: la demostración racional, el academicismo conceptual, el protagonismo del intelectual, el profesionalismo teológico del clero. Porque antes que para ser enseñada o debatida, la TL es forma de vida cristiana de las comunidades y de los grupos, compromiso real y espiritualidad en la práctica emancipadora de los hermanos, en favor de los cuales fuera sumamente hermoso equivocarse "teológicamente".

Sin embargo, el debate actual sobre la TL exige de ella que se

sitúe en el mismo plano en que se sitúan sus oponentes. Pese a dar la impresión de que la TL regresa a las consabidas lides de escuela, al estrellato de los intelectuales, al sistema viejo de las censuras y de las calificaciones teológicas, al diálogo clerical de espaldas al pueblo. Es un riesgo de la hora.

Este escrito toma en consideración la *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación* (ITL) que publicó en agosto pasado la Congregación para la Doctrina de la Fe. El nivel en que se mueve la ITL determina por necesidad el de estas notas, pese al peligro de entrar en el juego de tomar lo segundo (el cuestionamiento teórico) por lo primero (la

\* Profesor de Teología, Universidad Javeriana. Bogotá.

praxis real liberadora y el compromiso histórico en favor de los hermanos).

Y comenzamos por observar que vivir la comunión en una Iglesia adulta no puede suponer la abdicación de la libertad de los hijos de Dios por un temor servil, ni la diplomática omisión de la propia actuación, ni la autocensura de la responsable opinión, ni el irenismo falso que va por ahí confundiendo la comunión con un vago e indeterminado afecto (1). La comunión supone la actuación coordinada y en caridad de la diversidad de funciones en la Iglesia como cuerpo total. En ese fondo hay que situar de entrada una de las indicaciones de ITL: "Todos los sacerdotes, religiosos y laicos que, escuchando el clamor por la justicia, quieran trabajar en la evangelización y en la promoción humana, lo harán en

comunión con sus obispos y con la Iglesia, cada uno en la línea de su específica vocación eclesial" (XI, 3).

Y la del teólogo "orgánico" (calificativo bajo sospechas de gramscismo) es una específica vocación en la Iglesia. Diversa y entonces no identificable ni reductible al magisterio de los pastores (2), quienes no deberían suponer en el teólogo responsable una simple antena repetidora de cuanto por ellos viene transmitido en los canales de un magisterio ordinario, objeto en cuanto tal de sumo respeto pero no vinculante definitivamente de la fe de la Iglesia (3). En ese fondo situamos esa otra indicación de la ITL: "Conscientes del carácter eclesial de su vocación, los teólogos colaborarán lealmente y en espíritu de diálogo con el Magisterio de la Iglesia. Sabrán reconocer en el Magisterio

- (1) "La comunión es una noción que fue tenida en gran honor en la Iglesia antigua, como sucede también hoy sobre todo en Oriente. Su sentido no es un vago afecto, sino una realidad orgánica que exige forma jurídica y al mismo tiempo está animada por la caridad", CONCILIO VATICANO II, Nota explicativa previa al capítulo 3 de Lumen Gentium, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC 252, Madrid 1965, 120.
- (2) "El estudio de los teólogos no se circunscribe a la sólo repetición de las formulaciones dogmáticas, sino que es preciso que ayuden a la Iglesia para adquirir un conocimiento cada vez más profundo del misterio de Cristo. El Salvador habla también al hombre de nuestro tiempo", JUAN PABLO II, Discurso a la Comisión Teológica Internacional, AAS 71, 1979, 1431. "El amor a la Iglesia concreta, que incluye la fidelidad al testimonio de la fe y al Magisterio eclesial, no aliena al teólogo de su quehacer propio ni lo priva de su irrenunciable consistencia, Magisterio y teología tienen una función diversa. Por eso no pueden ser reducidos el uno al otro (Discurso a los teólogos de Alemania, Altötting, 18 de noviembre de 1980)", JUAN PABLO II, Discurso a los teólogos de España, AAS 75, 1983, 263.
- (3) Cfr. BRAVO, C., Ciencia teológica y magisterio, *Theologica Xaveriana* 32, 1982, 209-235; Anotaciones sobre los límites de la autonomía académica, *Theologica Xaveriana* 33, 1983, 175-189; MUNERA A., Magisterio y moral, *Theologica Xaveriana* 32, 1982, 237-272; PARRA, A., Entre el maximalismo y el minimalismo de la dogmática magisterial, *Theologica Xaveriana* 33, 1983, 191-204.

un don de Cristo a su Iglesia y acogerán su palabra y sus instrucciones con respeto filial" (XII,4).

Precisamente y por fuerza de la comunión y del diálogo, nadie que se ocupe de teología (sea que esté o no de acuerdo con la TL) puede pretermitir los planteamientos de la reciente ITL. Y es porque si aquello que especifica a las ciencias son sus métodos, entonces corresponde al teólogo antes que a nadie ponerse en la onda del debate sobre el específico método o camino de hacer teología en la periferia del mundo. En efecto, conoce muy mal y juzga peor a la TL quien imagine que ella es un nuevo tema de la teología tradicional, y no un nuevo método de hacer teología, según la definiera desde sus orígenes el mismo Gutiérrez (4) y según se ha desarrollado en el tercer mundo, incluso antes de que haya tenido tiempo de ser una sistematización temática a partir de un método que ha llegado ya a su madurez.

En esta óptica juzgamos ya de entrada que la ITL es generosa con la liberación como tema, no así con la liberación como método. Se diría que el método de la teología tradicional se muestra abierto para acoger el tema de la liberación, a condición de que la TL regrese al método abandonado de la teología tradicional.

Vamos por ello a presentar algu-

nas proposiciones que enuncian los principales elementos de contraste entre el método propio de la TL y el método clásico que encarna la misma ITL. ¿Cabría denominar a éste último, método tradicional europeo? Posiblemente, no sin caer en la cuenta de que muchas corrientes progresistas en América Latina siguen tal modo teológico, en tanto que muchas corrientes europeas lo abandonaron hace tiempos. Ello torna verdadero aquello de que no todo lo latinoamericano es liberador, ni todo lo europeo es opresor.

Damos por descontado que las proposiciones que siguen no buscan enfrentar personas sino contrastar dos visiones, dos intereses, dos finalidades, dos métodos. En ello va implícita la pregunta que se hace a la ITL de si el remedio que proyecta para el vientre eclesial adolorido de Rebeca es que muera Esaú para que viva Jacob.

La proposición 1 se sitúa en la génesis misma de la ITL. La 2,3,4,5 y 6 se centran en principios metodológicos. La 7 se refiere a supuestas formas de relación de la TL con las corrientes marxistas.

## PROPOSICION 1

*El "Documento Ratzinger" argumentaba desde una racionalidad englobante de la TL y condenatoria de la misma.*

(4) GUTIERREZ, G., *Teología de la Liberación, Perspectivas*, Salamanca 1975, 40.

*La ITL argumenta desde una racionalidad diferenciante y desde positivos valores de la liberación en la Iglesia.*

Como dijimos, esta proposición atiende a la génesis misma de la ITL que explica ya algunas de sus características. Abordémosla por pasos.

### 1.1. El "Documento Ratzinger"

En su edición de marzo de 1984 la revista italiana "Trenta Giorni", órgano del ya conocido grupo Comunión y Liberación, bajo el efectista título "Vi spiego io la Teologia della Liberazione" (Yo les explico la TL) publicada unas notas preparadas por el cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. El título real del documento es "Presupuestos, problemas y desafíos de la Teología de la Liberación".

Las notas del Señor Cardenal pudieron ser, se ha dicho, una conferencia suya en los medios vaticanos. O pudieran ser, como se especuló, un texto de consulta que se habría hecho circular entre los obispos desde septiembre de 1983. Lo que es cierto es que se trataba de unas notas acuñadas personalmente por el Señor Cardenal y no destinadas a la publicidad.

Al estupor suscitado por el documento se sumó la presencia del

Señor Cardenal en Bogotá para presidir, del 26 al 30 de marzo, un encuentro con los responsables de comisiones doctrinales de las Conferencias Episcopales latinoamericanas. Sería ingenuo minimizar el alcance que en las deliberaciones de la Casa de Ejercicios Cristo Rey tuvieron las notas del Cardenal Prefecto, en las que es posible distinguir de modo casi natural las dos facetas de su autor: Prefecto del dicasterio doctrinal, y experimentado teólogo alemán.

En efecto, las observaciones preliminares y el numeral I "El concepto de la TL y los presupuestos de su génesis" están dominados por el interés de llegar a acciones concretas frente a la TL por parte de los diversos dicasterios de la curia romana. En esa perspectiva, la TL es valorada así:

a) "En este texto se utiliza el concepto de TL en una acepción más restringida: una acepción que comprende sólo aquellos teólogos que han hecho suya la opción fundamental marxista" (5).

b) "Con el análisis del fenómeno de la TL queda de manifiesto un peligro fundamental para la fe de la Iglesia" (6).

c) "Hay que tener en cuenta que un error no puede existir si no contiene un núcleo de verdad. De he-

(5) RATZINGER, J., Informe confidencial, *DIAL* 149, 23-30 marzo de 1984, 4.

(6) *Ibid.*

cho un error es tanto más peligroso cuanto mayor es la proporción del núcleo de verdad recibida. Por eso, junto a la demostración del error y del peligro de la TL es necesario situar la pregunta: ¿qué verdad se esconde en el error y cómo recuperarla plenamente?” (7).

d) “Esta teología cambia todas las formas de la vida eclesial: la constitución eclesiástica, la liturgia, la catequesis, las opciones morales” (8).

e) “Para un teólogo que haya aprendido su teología en la tradición clásica y que haya aceptado su vocación espiritual, es difícil imaginar que se pueda seriamente vaciar la realidad global del cristianismo en un esquema de praxis sociopolítica de liberación” (9).

f) “La misma radicalidad de la TL hace que con frecuencia sea infravalorada su gravedad, porque no entra en ningún esquema de herejía de los que han existido hasta hoy” (10).

Los graves juicios de valor sobre la globalidad de lo que se conoce estrictamente como TL son items que tienden a que se responda a la pregunta con que el Cardenal Pre-

fecto concluye su documento: “Si se piensa hasta qué punto es radical la interpretación del cristianismo que deriva de la TL, resulta tanto más urgente el problema de lo que se pueda y se deba hacer ante ella” (11). En lógica, ¿cabría algo diverso del rechazo del peligro, condenación del error y anatema contra la herejía?

## 1.2. La Rueda de Prensa

Como lo informaba la revista española “Vida Nueva” en su edición del 28 de abril de 1984 “El Cardenal Ratzinger volvía de la importante reunión de Bogotá con el episcopado y parte, al menos, de los teólogos latinoamericanos (?) sobre el tema candente de la TL. Y volvía de la reunión de Bogotá con una serie de importantes precisiones sobre el tema, fundamentales para el futuro de la Iglesia, sobre todo si se comparan con el documento sobre la TL que, como reflexión personal, había redactado personalmente el Cardenal Ratzinger y que recogíamos hace unas semanas”.

“Ante los periodistas acreditados ante el Vaticano, el cardenal Ratzinger señalaba: ‘Primero, no existe una sola TL. La TL es un movimiento complejo y articulado que

---

(7) Ibid.

(8) Ibid.

(9) Ibid.

(10) Ibid.

(11) Ibid.

surge en ambientes de liberación de los pueblos de los yugos, de la injusticia internacional y de los grupos de poder internos; está inspirado este movimiento en la opción preferencial por los pobres'. Como se ve, una definición bien diversa de la presentada en el citado documento".

"Además, no se puede condenar la TL como si fuera un solo bloque. Sólo el movimiento extremo, que no sólo se inspira sino que adopta los análisis y medios del marxismo, sobre todo la lucha de clases y que disuelve la Iglesia en una comunidad popular sin conexión con la jerarquía y los sucesores de los apóstoles, sólo esa línea es herética y condenable' ".

"Importantes precisiones que se deben a la eunión de Bogotá y, sobre todo, a la toma de posición del episcopado brasileño. Hace unos días, mientras se estaba decidiendo el examen de los teólogos de la liberación, llegaba de prisa a Roma el Presidente de la Conferencia Episcopal Brasileña, monseñor Ivo Lorscheider. La audiencia con el Papa era larga, lo mismo que sus encuentros con los responsables de la Congregación para la Doctrina de la Fe. De esos contactos y decisiones salía la necesidad de convocar una rueda de prensa pública, hecho innovador en la historia de la información vaticana" (12).

### 1.3. La racionalidad diferenciante de la TL en la ITL

No propusimos las anteriores peripecias con ánimo de cronistas sino sólo con el interés de explicarnos mejor cómo censura y a qué TL censura la ITL.

En cuanto a lo primero, se observa que la materialidad -al menos!- de los términos "herejía", "error" y "peligro fundamental" tan subrayados en el Documento Ratzinger no pasaron al texto de la ITL. Esta comprobación no disimula los juicios de valor que la ITL dirige contra su objeto: "desviaciones y riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana" (Introducc.); "graves desviaciones ideológicas que conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres" (Introducc.); "proponen una interpretación innovadora del contenido de la fe y de la existencia cristiana que se aparta gravemente de la fe de la Iglesia, aún más, que constituye la negación práctica de la misma" (VII, 9); "llama la atención contra las graves desviaciones" (XI,1).

Pero más que las calificaciones dadas, aquello que importa es la determinación del objeto calificado. ¿Toda la TL? ¿Cualquier TL? Así lo entendieron y lo seguirán entendiendo quienes confiesan que la finalidad de sus ministerios, finan-

(12) Cfr. *Vida Nueva*, 21-28 abril de 1984, 50-51.

zas y política en América Latina es asistir al exterminio de la TL. Pero por lo menos el texto de la ITL se acerca a la TL no como a totalidad indiferenciada sino precisamente como a diferencialidad.

Porque “la expresión TL designa en primer lugar una preocupación privilegiada, generadora del compromiso por la justicia, proyectada sobre los pobres y las víctimas de la opresión” (III, 3). De modo que “tomada en sí misma, la expresión TL es una expresión plenamente válida” (III,4).

Además, “hay una auténtica TL, la que está enraizada en la Palabra de Dios, debidamente interpretada” (VI.7). “Auténtica ” TL que algunos se apresuran a identificar con las reflexiones temáticas que sobre la liberación hicieron Medellín, Puebla, los documentos magisteriales y aun ciertos grupos de “comunidad y liberación”, “liberación integral” y “teologías de la reconciliación”.

Del gran bloque de lo que propiamente se designa como TL, la ITL vuelve a hacer diferenciación, de modo 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 para la vida cristiana, que implican ciertas formas de TL” (Introducc.). Y es porque “desde el punto de vista descriptivo, conviene hablar

de *las* teologías de la liberación, ya que la expresión encubre posiciones teológicas, o a veces también ideológicas, no sólomente diferentes, sino también a menudo incompatibles entre sí” (VI,8). Entonces afirma la ITL que quiere referirse únicamente a “las producciones de la corriente de pensamiento que bajo el nombre de TL proponen una interpretación innovadora” que la ITL rechaza (VI,9); tratándose, por consiguiente, de “ciertas teologías de la liberación” (XI,1).

¿Cuáles? La ITL, a diferencia del Documento Ratzinger, ni fija corrientes ni aventura nombres; por lo cual corresponde mostrar en cada caso que una determinada corriente o un autor determinado, por sus desviaciones comprobadas y ruinosas para la fe, están cobijados por las calificaciones drásticas de la Congregación.

#### 1.4. La valoración positiva de la liberación en la ITL

Si de condenación se tratara, mal podría presentarse un largo elenco de elementos atinentes a la liberación de los que hoy tiene conciencia la Iglesia como pertenecientes a su patrimonio irrenunciable, a su normativa, a su misión: se agrupan elementos de pacífica posesión en la Iglesia y sobre los que no se entabla ninguna discusión. Gracias a la práctica liberadora de las comunidades cristianas y a la fuerza liberadora de los pobres no menos que a la producción teológica correspon-

diente, Medellín y Puebla lograron tematizar en sus documentos muy capitales elementos de la liberación. A la ITL cabe el mérito de ampliarlos y de proyectarlos ya no en el marco del tercer mundo empobrecido y subyugado sino sobre la conciencia de la entera Iglesia universal.

Enumeremos los elementos de TL más destacados a lo largo de la ITL:

1) Un documento posterior de la Congregación para la Doctrina de la Fe deberá poner en mayor evidencia y de modo positivo todas las riquezas doctrinales y prácticas de la libertad cristiana y de la liberación (Introducc.).

2) Entre tanto, la ITL no podrá verse como una desautorización a quienes asumen y responden con espíritu evangélico a la opción preferencial por los pobres; tampoco debe servir como pretexto para la neutralidad y la indiferencia ante la miseria y la injusticia (Introduc.; XI,1).

3) Por el contrario, los cristianos tienen que comprometerse en la lucha por la justicia, la libertad y la dignidad humana, por amor a los hermanos desheredados, oprimidos y perseguidos (Introduc.).

4) La aspiración poderosa e irresistible a la liberación es uno de los principales signos de los tiempos, fenómeno ciertamente universal, y

aspiración que se expresa con particular fuerza en los pueblos sumidos en la miseria y en los estratos sociales desheredados (I, 1).

5) La aspiración a la liberación se fundamenta en la dignidad del hombre, imagen y semejanza de Dios ultrajada por la opresión cultural, política, racial, social y económica (I, 2).

6) Siendo el evangelio mismo exigencia de vida fraterna, justa y pacífica (I, 3).

7) El hombre no puede sufrir pasivamente el aplastamiento de la miseria; la conciencia de los oprimidos ha despertado (I, 4).

8) Pues no se ignora que la humanidad sería capaz de asegurar a cada ser humano un mínimo de bienes requerido por su dignidad (I, 5).

9) Pero si, por una parte, se ha alcanzado una abundancia nunca conocida que favorece el despilfarro, por otra parte se vive todavía en estado de indigencia y de irritantes desigualdades no sólo entre países ricos y pobres, sino entre estratos sociales de un mismo país (I, 6).

10) Los intercambios comerciales internacionales resultan siempre ventajosos para los países industrializados, de donde surge la frustración del tercer mundo y la causa de explotación y colonialismo de los países industrializados (I,7).



11) La carrera armamentista, además de amenazar la paz, acapara enormes recursos de los que una parte bastaría para las necesidades más urgentes de los pueblos carentes de lo mínimo necesario (I,9).

12) La aspiración a la justicia se canaliza en expresiones teóricas y prácticas y en movimientos políticos y sociales, pese a la manipulación que tales movimientos o ideologías ejerzan sobre esa legítima aspiración (II,2).

13) La aspiración a la liberación tiene que encontrar eco amplio y fraternal en el corazón de los cristianos (III,1).

14) Y ha sido en consonancia con esa aspiración como ha nacido el movimiento teológico y pastoral conocido como TL en América Latina, en el tercer mundo, en ciertos ambientes de los países industrializados (III,2).

15) Por eso la expresión TL designa en primer lugar una preocupación privilegiada, generadora del compromiso por la justicia, proyectada sobre los pobres y víctimas de la opresión (III,3).

16) Por tanto, tomada en sí misma, la expresión TL es expresión plenamente válida (III,4).

17) La aspiración a la liberación toca un tema fundamental del Antiguo y del Nuevo Testamento (III,4).

18) Sin que haya de olvidarse un sólo instante las situaciones de dramática miseria de donde brota la interpelación a los teólogos" (IV,1).

19) Las teologías de la liberación tienen en cuenta ampliamente la narración del Exodo" (IV,3).

20) En cuanto que en la experiencia de Israel, Dios es conocido como el Liberador (IV,4).

21) Los salmos también tematizan lamentos, llamadas de socorro, acción de gracias por la salvación religiosa y por la liberación (IV,5).

22) Además, los Profetas recuerdan con vigor las exigencias de la justicia y hacen un juicio extremadamente severo contra los ricos que oprimen al pobre. De ahí que la fidelidad a la Alianza no se conciba independientemente de la práctica de la justicia (IV,6).

23) El Nuevo Testamento radicaliza mucho más tales exigencias como lo muestran las mismas Bienaventuranzas (IV, 7).

24) En tanto que el amor fraterno es el mandamiento y regla suprema de la vida social (IV,8).

25) La pobreza por el Reino es exaltada. Y en el pobre ha de reconocerse la imagen y presencia misteriosa del Hijo de Dios que se ha hecho pobre por nosotros; tal es también el fundamento de la enseñanza de Jesús sobre el Juicio (IV,9).

26) Más aún: los que sufren y son perseguidos, se identifican con Cristo; en tanto que la perfección que Jesús pide de los suyos es ser misericordioso como el Padre (IV, 10).

27) Los ricos son severamente llamados a su deber; y San Pablo subraya con fuerza el nexo entre celebración del sacramento del amor y el compartir con el hermano necesitado (IV,11).

28) Por su parte, la voz del magisterio se ha dejado oír en los documentos pontificios más recientes: *Mater et magistra* y *Pacen in terris*; *Populorum progressio*, *Evangelii Nuntiandi* y *Octogesima adveniens* (V,2).

29) Igualmente Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes* (V, 3).

30) Y Juan Pablo II en las encíclicas *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* y *Laborem exercens*; en numerosas intervenciones sobre los derechos humanos; en el discurso ante la asamblea general de las Naciones Unidas; y en el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla (V,4).

31) También el Sínodo de los Obispos tanto de 1971 como de 1974 abordó temas referentes a la liberación cristiana (V,5).

32) Además la preocupación por la liberación llevó a la constitución

de la Pontificia Comisión Justicia y Paz (V,6).

33) Y mención especial merecen los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) y Puebla (1979).

34) Por lo demás, no hay duda de que el conocimiento científico de la realidad y de los caminos de transformación social constituyen un presupuesto para una acción capaz de conducir a los fines propuestos; y eso es una señal de la seriedad del compromiso (VII,3).

35) Y es porque "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 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 fenómenos que alimentan un violento sentimiento de revolución en quienes se consideran víctimas impotentes de un nuevo colonialismo de orden tecnológico, financiero, monetario o económico" (VII,12).

36) Por eso, la Iglesia de los pobres en su positiva significación designa la preferencia, no exclusiva, dada a los pobres según todas las formas de miseria humana, puesto que son ellos los preferidos de Dios;

y la toma de conciencia sobre los imperativos de pobreza evangélica por parte de la Iglesia como comunión, como institución, como personas (IX,9).

37) Por lo tanto, la Iglesia oye y quiere responder con todas fuerzas al clamor de los pobres (XI,1). Y los pastores, como ya muchos lo hacen, tienen que considerar tarea prioritaria el responder a esta llamada (XI,2).

Es esta avalancha de fundamentos y de razones la que ha hecho escribir a Schillebeeckx: "Debo confesar ante todo que no conozco ningún documento eclesiástico oficial en cuya primera parte se elogie tanto una determinada forma de teología, para rechazarla categóricamente a continuación como si fuese un ateísmo marxista" (13).

## PROPOSICION 2

*La ITL argumenta desde la liberación como tema.*

*La TL argumenta desde la liberación como praxis.*

Instruir sobre algunos aspectos de la TL tal vez no en sus generalidades sino en sus características latinoamericanas, tal es la finalidad que se traza la ITL. Eso es posible a condición de que el núcleo constitutivo de la TL latinoamericana haya sido cabalmente comprendido.

Pero comprender como proceso hermenéutico, requiere de perspectiva de algún modo homogénea que oriente la visión del intérprete en el mismo horizonte del objeto interpretado. De ahí que no ahora sino siempre, haya habido lugar para preguntarse si las interpretaciones romanas acerca de los ritos malabares, de las tesis científicas de los astrónomos, de las conclusiones exegéticas de los biblistas, de la práctica de los matrimonios africanos, de los procesos de liberación latinoamericanos, han sido situados en el horizonte hermenéutico justo.

En la teología contemporánea, el problema hermenéutico no está circunscrito a la asimilación crítica de algunos textos teológicos, sino extendido a la captación de la experiencia cristiana. Es decir que más allá de la interpretación puramente textual, la hermenéutica designa la totalidad de nuestro acceso a la teología, si por tal entendemos al hombre mismo, a su situación, a su mundo en cuanto interpretados bajo la luz de Dios.

El camino largo y doloroso del método teológico latinoamericano ha conducido a ganar una perspectiva que le permite situar correctamente el concepto de competencia teológica en su justeza hermenéutica. La competencia hermenéutica (delimitada hasta ayer al peritazgo en la interpretación de las escrituras cristianas) hoy se extiende al cam-

(13) SCHILLEBEECKX, E., en *Diakonia*, Diciembre 1984, 362.

po total donde el teólogo hace su experiencia de lo teológico; al hombre en su mundo y en su situación. De ahí que la interpretación teológica como experiencia humana del mundo sea interpretación que procede desde la situación hermenéutica que llamamos mundo latinoamericano, opresión, historia del no-hombre, azote de la extrema pobreza, mordisco cruel del hambre y de la muerte y correspondiente proceso de liberación. Por ello no siempre es fácil la justa interpretación del mundo teológico latinoamericano con ojos europeos, y ni siquiera con ojos latinoamericanos pero ajenos como los de muchos a la realidad latinoamericana.

Debemos conceder que incluso la teología progresista fija a veces su atención en la realidad y quiere partir de la realidad. Tanto es así que hay quienes imaginan que basta con anteponer un capítulo que se llame análisis de realidad a los clásicos tratados de teología para que resulte, sin más, una teología liberadora. En esta línea hay que admitir también que la ITL orienta en algunos lugares hacia la situación real como a lugar teológico. Ocurre así cuando afirma que "no es posible olvidar ni un sólo instante las situaciones de miseria dramática de donde brota la interpelación lanzada a los teólogos" (IV,1); o cuando comprueba que "el conocimiento científico de la situación y de los posibles caminos de transformación social es el presupuesto para una acción capaz de conseguir los fines que se han

fijado. En ello hay una señal de la seriedad del compromiso" (VII,3); o cuando tematiza "la poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación que constituye uno de los principales signos de los tiempos que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio" (I,1 y ss.).

Todavía más: la teología latinoamericana podría estar contenta con que la ITL registre sin la mezquindad de otros círculos "el ingente trabajo desinteresado desarrollado por cristianos, pastores, sacerdotes, religiosos y laicos que, impulsados por el amor a sus hermanos que viven en condiciones inhumanas, se esfuerzan en llevar ayuda y alivio a las innumerables angustias que son fruto de la miseria" (VI,1); y que más allá de la necesaria y benemérita acción benéfica y caritativa descubra que "entre ellos, algunos se preocupan de encontrar medios eficaces que permitan poner fin lo más rápidamente posible a una situación intolerable (VI,1). La ITL llega incluso a percibir que "La experiencia de quienes trabajan directamente en la evangelización y promoción de los pobres y oprimidos es necesaria para la reflexión doctrinal y pastoral de la Iglesia. En este sentido hay que decir que se tome conciencia de ciertos aspectos de la verdad a partir de la praxis, si por ésta se entiende la práctica pastoral y una práctica social de inspiración evangélica" (XI,13).

Pero exceptuados estos lugares que le hacen honor, la ITL entien-

de a la TL y a la liberación misma como tema, como pensamiento, como categoría con ciertas aplicaciones a la realidad, como dato previo, como doctrina. En esta óptica sitúa tanto a la actual TL como a aquella que juzga ser una "genuina TL".

En efecto, por el título mismo, la ITL está referida a aspectos de la teología (en el sentido clásico), no a aspectos de la praxis de liberación que en el método teológico latinoamericano es el momento constituyente, fundante, primero, primario y principal, a partir del cual lo teológico como formalidad discursiva es apenas elemento secundario y probablemente terciario.

Por eso entonces "las teologías de la liberación" son descritas como "movimiento de ideas" que "encubren posiciones teológicas diversas", tal vez como en las clásicas escuelas de bañecistas y suarecianos; en este contexto aflora el estigma formal de cuño conocido: "sus fronteras doctrinales están mal definidas" (III,3).

Por eso mismo, la aspiración a la liberación y las teologías de la liberación son percibidas como magnitudes distintas que "se encuentran aunque no fortuitamente" (III,4): de carácter histórico y existencial la primera, teórica y doctrinal la segunda.

No extraña por eso que aquello que la ITL postula como "una co-

recta TL" no supere el nivel de "una invitación a los teólogos a profundizar ciertos temas bíblicos esenciales, con la preocupación de las cuestiones graves y urgentes que plantean a la Iglesia tanto la aspiración contemporánea a la liberación como los movimientos de liberación que le hacen eco más o menos fielmente" (IV,1).

Propuestas "las teologías de la liberación" y la "correcta TL" como un tema, es lógico que se destaque al magisterio de la Iglesia como aquel que "ha recordado repetidas veces la actualidad y urgencia de la doctrina y de los imperativos contendidos en la Revelación" (V,1), con lo que de paso tanto el magisterio como la revelación misma se ven asimiladas simple y llanamente a una instancia doctrinal.

Por lo demás, la ITL quiere circunscribirse a "sólo las producciones de la corriente de pensamiento que, bajo el nombre de teología de la liberación, proponen una interpretación innovadora del contenido de la fe y de la experiencia cristiana" (VI,9). Converge aquí una estimativa conceptual de la TL, un cariz nocional de la supuesta interpretación innovadora que ella propone, y una caracterización doctrinal de los contenidos de fe que se verían contrariados por la interpretación innovadora.

Más aún: las afirmaciones de fe (verdades) y los juicios teológicos

parecieran constituir datos previos a partir de los cuales se obtienen conclusiones para aplicar a la realidad, según deja establecido este desconcertante pasaje: "De esta nueva concepción se sigue inevitablemente una politización radical de las afirmaciones de fe y de los juicios teológicos. Ya no se trata solamente de atraer la atención sobre las consecuencias e incidencias políticas de las verdades de fe, las que serían respetadas ante todo por su valor trascendente. Se trata más bien de la subordinación de toda afirmación de la fe o de la teología a un criterio político dependiente de la teoría de la lucha de clases, motor de la historia" (IX,6).

La enseñanza social de la Iglesia es repropuesta desde el tradicional ángulo idealista "que en materia social aporta las grandes orientaciones éticas que guían la acción (XI, 14) y entonces requiere de "la contribución de los teólogos y pensadores de todas las regiones del mundo para la reflexión de la Iglesia" (XI,12).

En fin, "las teologías de la liberación" son presentadas poco menos que como colección de "tesis" que se difunden no sin malicia de unos y no sin asalto a la buena fe de auditorios cautivos (XI,15).

El desprevenido espectador de este debate pudiera suponer que ante un cuerpo formal de doctrina sobre el tema de la liberación cuyas fronteras doctrinales están mal defi-

nidas, hay que oponer otro cuerpo formal de doctrina acerca de la liberación, normada en las verdades que la revelación transmite para aplicarla de manera no dicha a la realidad brutal del hambre, de la desnutrición, de la muerte de América Latina. Y en lo anterior, caricatura nuestra o comprobación sobre el texto, no puede encontrarse hermenéuticamente valorada la experiencia pastoral, martirial e irrenunciable de la praxis latinoamericana de la liberación ni su tematización teológica correspondiente como momento derivado.

### PROPOSICION 3

*La ITL argumenta desde la teoría del conocer.*

*La TL argumenta desde la epistemología de las ciencias.*

Es explicable que confesados intereses quieran erigir la ITL en documento cerrado sobre cuestiones zanjadas por la autoridad: *Roma locuta, causa finita!* Si el documento pudiese ser un instrumento de diálogo entre centros y periferias, entre cúspides y bases, entre protagonismo teológico e instancias doctrinales, la Congregación para la Doctrina de la Fe vería acrecentados sus muchos títulos para el reconocimiento general.

Porque la misma ITL manifiesta sin reticencia que "se hace extremadamente difícil, por no decir imposible, obtener de algunos "teólogos de la liberación" un verdadero diá-

logo en el cual el interlocutor sea escuchado y sus argumentos sean discutidos objetivamente y con atención" (X,3). Pero puesto que el diálogo es calle de doble vía, es posible que quepa la misma desencarnada confesión de los teólogos de la liberación respecto de los centros de decisión y de control.

Los items que tornan tan difícil y casi imposible el diálogo son propuestos así por la ITL en lo que atañe a los teólogos de la liberación: "el presupuesto clasista"; "el presupuesto de que el punto de vista de la clase oprimida y revolucionaria, que sería la suya, constituye el único punto de vista de la verdad"; "los criterios teológicos de verdad se encuentran así relativizados y subordinados a los imperativos de la lucha de clases"; "se sustituye la ortodoxia como recta regla de fe, por la idea de ortopraxis como criterio de verdad"; "la orientación práctica, propia de la teología tradicional, al igual y con el mismo título que la orientación especulativa" es reemplazada "con un primado privilegiado reconocido a un cierto tipo de praxis"; "de hecho, ésta última es la praxis revolucionaria que llegaría a ser el supremo criterio de la verdad" (X,3). Por todo lo cual la ITL concluye que "se ve que la concepción misma de la verdad en cuestión es la que se encuentra totalmente subvertida: se pretende que sólo hay verdad en y por la praxis partidaria" (VIII,4).

A su vez, ¿cuáles serían los asun-

tos que tornan tan difícil el diálogo eclesial desde la perspectiva de los teólogos de la liberación? Sin arrogarse la vocería, quizás pudiera responderse así:

— La confusión que se hace entre supeditar la verdad teológica a aquello que la ITL entiende por teoría de la lucha de clases, y el poner la verdad teológica al servicio del hecho mayor de nuestro continente que es la miseria absoluta y la pobreza extrema, frente a la cual la verdad teológica escueta y desencarnada se torna cínica.

— La equivalencia que se establece entre enderezar la verdad teológica a la revolución violenta, a la asonada, a la sedición, y el enderezar la verdad teológica a la práctica transformadora de la sociedad latinoamericana en el terreno político, económico y cultural en cuanto que ahí se inscribe principalmente el drama inocultable del continente.

— La mezcla que se establece entre sustituir la ortodoxia por la ortopraxis como criterio de verdad, y el entrelazarlas indisolublemente y retornar a la comprobación de que el Evangelio, el cristianismo y la Iglesia no se especifican ni primaria ni principalmente por una ortodoxia verbal o conceptual sino por el primado indiscutible de la praxis liberadora del hambre del hermano, de su sed y desnudez, de su cárcel, de su persecución y opresión, y que en este sentido profundo la verdad del cristianismo no es primaria-

mente para ser sabida sino para ser hecha.

— La injusta percepción con que se nivela el primado de un cierto tipo de praxis por la que se entiende la lucha de clases y la violencia armada, y el distanciarse epistemológicamente de los clásicos esquemas propios también de la ITL que distinguen muy bien pero también separan “la orientación especulativa” y “la orientación práctica” de la teología y terminan por conceder un primado indiscutible a un saber y conocer que planea sobre la realidad existente sin romperla ni mancharla.

— La no diferenciación entre subvertir la verdad como si ésta fuese mónada cerrada e irremisiblemente conquistada, y el aproximarse a la verdad no simplemente a partir de las clásicas teorías del conocimiento, sino preferentemente de la epistemología de las ciencias en las que el hombre de nuestro tiempo se modela no tanto en las escuetas verdades de la lógica y de la metafísica cuanto en la verdad práctica a partir de sus intereses de transformación y de cambio.

En todo este asunto es evidente que la dificultad del diálogo reside en ópticas o en epistemologías contrastantes. La ITL y con ella todos los habituales centros de decisión y de control argumentan desde “una orientación práctica, propia de la

teología tradicional al igual y con el mismo título que la orientación especulativa” (X,3). Por eso aquí volvemos a entender que aquella que la ITL llama “una TL correctamente entendida” se resuelva tan fácilmente en “una invitación a los teólogos a profundizar ciertos temas bíblicos esenciales, con la preocupación de las cuestiones graves y urgentes que plantean a la Iglesia tanto la aspiración contemporánea a la liberación como los movimientos de liberación que le hacen eco más o menos fielmente” (IV,1). Entonces se entiende la queja contra la TL latinoamericana “que ya no trata sólo de atraer la atención sobre las consecuencias e incidencias políticas de las verdades de fe, las que serían respetadas ante todo por su valor trascendente” (IX,6).

Se sitúa así la ITL en el corazón mismo de las clásicas y remozadas teorías del conocimiento en virtud de las cuales la teología podría ser “una disciplina teórico-práctica, es decir, una actividad del conocimiento orientada a la acción”, con la lógica consecuencia de que “el primer paso que es necesario dar para determinar el método teológico es el de detectar el método propio del conocimiento humano; en otras palabras, descubrir y apropiarnos del ‘esquema normativo’ y de las ‘operaciones’ que realizamos cuando conocemos y siempre que conocemos” (14). Es en este régi-

(14) REMOLINA, G., La autonomía del método teológico, *Theologica Xaveriana* 33, 1983, 162.



men de la lógica filosófica de las teorías del conocimiento en donde puede florecer un tipo de verdad como el que añora en su crítica la ITL: sin presupuestos de clase, sin el punto de vista de los oprimidos, sin relativización ni subordinación a intereses, sin que la ortopraxis pueda ser criterio de verdad, sin que la realidad existente pueda ser algo distinto al objeto de aplicación "pastoral" de una verdad teológica desnuda y desencarnada. Tal sería una verdad "no subvertida".

Pero ¿será deseable o posible que el teólogo desconozca o pase por alto la crítica del conocimiento de cuño hegeliano y sobretudo la meta-crítica o crítica a la crítica del conocimiento hegeliano hecha por Marx? ¿Será deseable o posible que el teólogo soslaye con simplismo "las filosofías provistas de rigor científico de Adorno, Horkheimer, Habermas y Marcuse" a las que se refiere el Documento Ratzin-

ger (15) y todo el giro antropológico de la teología que con Rahner sitúa la autocomprensión de la teología en el mismo marco de autocomprensión práctica, situada e interesada de la epistemología de las ciencias (16)? De ellas el denominador común tendrá que ser la praxis emancipadora del hombre ya sea del yugo de la naturaleza desencadenada o improductiva (en las ciencias empíricas), ya del yugo de la sinrazón, del sinsentido, del destino ciego y de la fatalidad (en las ciencias hermenéuticas), ya del yugo de la esclavitud, del despotismo, de la opresión y explotación, de la dominación y ausencia de sistemas institucionales de convivencia (en las ciencias sociales). A esas finalidades se enderezan las ciencias y a ellas converge también la teología liberadora como praxis de vida y de espiritualidad sin que por ello niegue un ápice de las dimensiones trascendentes del Evangelio ni invalide otras posibles funciones espe-

(15) RATZINGER, J., Informe confidencial, I, El concepto de la teología de la liberación y los presupuestos de su génesis, *DIAL* 149, 23-30 de marzo de 1984, 5.

(16) "Ha de quedar claro además que hoy la filosofía o las filosofías de ningún modo representan el único e incuestionable mercado de intercambio suficiente por sí mismo en el que la teología entra en contacto con la ciencia profana y con la propia concepción del hombre. La teología sólo es teología auténticamente proclamable en la medida en que logra hallar contacto con toda la autocomprensión profana del hombre en una época determinada y establecer diálogo con ella, hacerla suya y dejarse fecundar en el lenguaje y en la cosa misma. Las filosofías ya no proporcionan las únicas autointerpretaciones del hombre importantes para la teología; más bien, hoy como teólogos nos encontramos forzosamente en un diálogo —ya no mediado por las filosofías— con ciencias pluralistas de tipo histórico, sociológico y científico-natural. Desde aquí se echa de ver la dificultad de una teología científica. Ella ha pasado a ser una multitud ya no supervisable de ciencias particulares; tiene que estar en contacto con un sin fin de filosofías para poder ser científica en sentido inmediato; pero a la vez ha de cultivar el contacto con ciencias que ya no pueden interpretarse en forma filosófica", RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona 1979, 24-25.

culativas o teóricas de la teología que pudieran desarrollar quienes hipotéticamente hayan ya superado las graves conflictualidades de la vida humana real.

“La reflexión epistemológica pone en tela de juicio la pacífica posesión en que vivían las diversas disciplinas y las obliga a investigar sus propios fundamentos para encontrar su lugar epistemológico dentro del universo de las ciencias y adquirir o renovar su carta de ciudadanía en el ámbito del saber. Fruto de esta reflexión epistemológica y antropológica será una renovación de las ciencias en sí mismas y en su conjunto, por una parte, y un mayor beneficio para la existencia humana, por otra. Dentro de este horizonte, la teología no es ni puede ser una excepción. También ella debe encontrar su lugar epistemológico dentro del universo de las ciencias y adquirir o renovar su carta de ciudadanía en el ámbito del saber” (17).

#### PROPOSICION 4

*La ITL argumenta desde la “utilización” de las ciencias por la teología.*

*La TL argumenta desde la autonomía de las ciencias y su intercambio orgánico.*

Característica notable de la TL, por contraste con otros rumbos teológicos, es su incipiente connato

de aproximación a las ciencias y particularmente a las ciencias crítico-emancipadoras que median los análisis sociales y prospectan las utopías, las políticas y las estrategias eficaces para una sociedad mejor dentro de lo posible. Esta cualidad explica la fuerza y la extensión con que la ITL aborda la cuestión de la relación de la TL con el análisis marxista.

Tal relación es tan solo punto de una línea extensa que representa el acercamiento primerizo y entonces inseguro e inexperto del mundo de lo teológico a lo científico empírico, hermenéutico y sobretodo social, sin que este ineludible arrimo pueda ser resuelto con ingenuidad y simplismo en la sólo y única cuestión del uso o del abuso del análisis marxista en teología. Diríase que la aproximación a dicho análisis es y ha sido una consecuencia y apenas un derivado del acercamiento a lo social, sin que el teólogo como teólogo ni el pastor como tal tengan las herramientas para descalificar la índole científica de dicho análisis como procura la ITL.

Lo anterior no significa que el dato científico social haya de ser erigido en dogma apodíctico ante el que se abduque del juicio crítico, puesto que si algo caracteriza a la verdadera ciencia es su permanecer abierta a toda nueva hipótesis que pueda hacer variar los resultados ya logrados. Quizás por justas razones

(17) REMOLINA, G., La autonomía del método teológico, *Theologica Xaveriana* 33, 1983, 157.

se criticó el endurecimiento de la primera TL en la teoría de la alienación, de la dependencia o en la teoría crítica. Tales anclajes definitivos son y serán reprobables precisamente por anticientíficos. Y a este respecto afirma con lucidez la ITL que "el examen crítico de los métodos de análisis tomados de otras disciplinas se impone de modo especial al teólogo" (VII,10).

Pero posturas inquietantes son las que sugiere la ITL cuando continuando el numeral citado afirma: "La luz de la fe es la que provee a la teología de sus principios. Por esto la utilización por la teología de los aportes filosóficos o de las ciencias humanas tiene un valor "instrumental" y debe ser objeto de un discernimiento de naturaleza teológica. Con otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico. La validez o grado de validez de todo lo que las otras disciplinas proponen, a menudo por otra parte de modo conjetural, como verdades sobre el hombre, su historia y su destino, hay que juzgarla a la luz de la fe y de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y del sentido último de su destino" (VII,10).

"La luz de la fe es la que provee a la teología de sus principios" y

"juzgar a la luz de la fe" son expresiones que hace eco a las varias y convergentes que para calificar la perspectiva teológica formal de toda lectura de la realidad circundante viene utilizándose desde Vaticano II hasta nuestros días (18). Pero esas expresiones han significado para muchos, y quizás la ITL constituya un nuevo ejemplo, una comprensión extrinsecista de la revelación o de la luz para la interpretación de la historia, de la realidad o del dato científico. Interpretar a la luz de la revelación o de la fe no puede significar que el teólogo tome en sus manos los códigos de comportamiento para comprobar si la historia de lo real marcha o no marcha y entonces lance un fallo positivo o negativo sobre la realidad así enjuiciada. Ese procedimiento sinagoga se asocia en el Islam al incendio de la biblioteca de Alejandría y en el cristianismo a la oposición a la ciencia en nombre de Dios y su revelación y a las hogueras de los científicos y filósofos. La TL procura hacerse cargo de lo que significa la revelación de Dios en y por la historia de salvación que halla su densidad máxima, su punto clímax y su cima de inteligibilidad en el acontecimiento bendito de Jesucristo, pero que no condena a la historia subsiguiente a ser texto carente de toda significación y relevancia como

(18) "A la luz del evangelio" (Gaudium et Spes 4); "a la luz de la revelación" (Optatam Totius 16); "con visión de fe" (Puebla 15); "a la luz de la fe" (Puebla 73); "reflexionar en nuestra realidad latinoamericana a la luz de nuestra fe" (Puebla 1226); "educar en la metodología del análisis de la realidad a la luz del evangelio" (Puebla 2307, 1299).

potencial locución de Dios, revelación suya, interpelación suya y encuentro. Sólo entonces puede asumirse el hecho de que lo político, lo económico, lo social, sean posiblemente también ellos "lugares teológicos", es decir, principios para la teología, y ciertamente "lugares teológicos" en el sentido de que si la teología como discursividad formal opera con sus propios constitutivos y con su propia lógica como función explicativa (mediación hermenéutica), la realidad social e histórica opera como función explicada (mediación socio-analítica) pero sin que ésta última pueda ser estimada como pasividad pura, simple materia prima, neutra o irrelevante para la explicación misma.

Por lo demás, es cierto que "los aportes filosóficos o de las ciencias humanas tienen un valor "instrumental" y deben ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica". Pero ¿qué quiere decirse, en cambio, con "la utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas?" Tememos que se haya de responder con las palabras subsiguientes del texto de la ITL: "Con otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico". Con lo cual se tiene la impresión de encontrarnos en el callejón

del teologismo que erige la verdad teológica en norma absoluta e incuestionable de verdad frente a la verdad de otras disciplinas (*philosophia et scientiae ancillae theologiae!*), y con lo cual se invalida o se torna inocua toda mediación socio-analítica y toda recta instrumentalidad de las ciencias.

Sin duda que aquello que persigue la ITL es evitar el tipo de "*mezcla semántica*" que tematizó y caracterizó Clodovis Boff como "aceptación pasiva de los temas sociales por pura presión histórica, impregnación cultural e inevitabilidad lógica; y cuando esto ocurre se observa que las "teorías sociales" quedan sin criticar y no son convenientemente asimiladas, constituyendo entonces otros tantos elementos extraños en un cuerpo teológico indeterminado e indeterminante" (19). O quizás la instrucción tiende a poner en guardia contra el "*bilingüismo*" que el mismo Clodovis Boff acuña y tipifica como el "practicar dos lecturas de lo real de forma por así decir sinóptica, que yuxtapone el discurso socio-analítico y el discurso teológico, intentando de este modo jugar simultáneamente y por consiguiente de forma contradictoria, con dos juegos de lenguaje en un mismo terreno" (20).

(19) BOFF, C., *Teología de lo político: sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca 1980, 78.

(20) *Ibid.* 80.

Pero si tales modos de articulación, o mejor de desarticulación, de la teología con la ciencia social son reprobables, no lo es menos el “*empirismo*” propio de la teología tradicional, que en la caracterización del mismo autor corresponde al prurito de querer captar los hechos y la realidad concreta “sin pasar por el “desvío” crítico de las correspondientes disciplinas” (21), con lo que se termina en los reducidos del discurso pseudo-científico, ilusorio e ideológico. Como no es menos reprobable el “*purismo metodológico*” que se agazapa en la excusa de “que la teología tiene el estatuto propio que ella misma se ha dado a lo largo de la tradición y que por eso no necesita dirigirse a otras disciplinas para pedirles permiso para teologizar y menos aún para aprender cómo ha de hacerlo” y termina ignorando “que cuando se trata de teologizar una materia prima determinada, lo que tiene que hacer la teología es enterarse exactamente de lo que va a tratar, siendo ahí donde se impone la necesidad de una mediación socio-analítica como parte integrante del proceso teológico, integrante en el sentido de que esta mediación prepara para la teología el texto que hay que leer o la materia prima que hay que transformar” (22). Peligro, en fin, muy grave de la teología tradicional es el “*teologismo*”

que “trata con espíritu de rivalidad o de desconfianza a las demás disciplinas que tratan del mismo tema que ella” (23) cerrándose entonces el camino a la verdadera instrumentalidad de las ciencias y permaneciendo entonces en la torre de marfil de una verdad teológica en-sí, por-sí y para-sí, desencarnada y ajena nuevamente a la realidad social e histórica.

Ello para no decir nada acerca de esos otros modos de interacción que de parte de la teología clásica hacia los datos de la ciencia, han sido, en la tipificación que hace Carlos Eduardo Vasco en transfondo althusseriano, “*la polémica*” tan excesivamente presente en las apologeticas pasadas y presentes; “*la utilización*” que percibe a las ciencias como productoras de datos “profanos” para que el teólogo haga o no uso de ellos en su discurso de lo “divino”; “*la explotación*” que recurre a los datos de las ciencias no para tenerlos en cuenta en su verdad y objetividad sino para dirimir o apoyar conclusiones de fe; “*la reacción*” defensiva que supone que la verdad científica amenaza o tiende a invalidar la verdad de la teología; o “*el impulso*” positivo que conduce al teólogo a resituar, replantear, reformular, revisar sus propios datos y sus propias conclusiones a partir de los

(21) *Ibd.*, 69.

(22) *Ibd.*, 73.

(23) *Ibd.*, 76.

contributos del dato de las ciencias (24).

Frente a los teologismos de todo cuño que evidentemente son comportamiento ideológico de los clericalismos y de las teocracias, se yergue aún incomprendida y desatada (tal vez próxima a ser "revisada"!) la afirmación solemne de Vaticano II respecto de la autonomía de los seres, a su intrínseca bondad y verdad con las consecuencias que de ahí se derivan para la misma teología como pensar formalmente referido a Dios (25).

Tal vez respetando las leyes, valores, métodos y verdad peculiar de las ciencias; entablando con ellas un diálogo interdisciplinario que no borra las necesarias fronteras y competencias ni impone despóticamente un saber sobre otro; procurando un intercambio orgánico es como la teología puede hacerse históricamente significativa y pertinente, y abrirse y enriquecerse con el aporte de las ciencias sin por ello abdicar de sus métodos propios ni de los demás elementos de su identidad.

El intercambio orgánico por lo

que hace a la teología fue resuelto por Santo Tomás en los parámetros aristotélicos de lo material y lo formal y recientemente ha conocido la reelaboración metodológica quizás más importante (26). Pero si en el terreno de la epistemología de las ciencias no todo está resuelto respecto de la correlación, articulación y unificación del saber, ahí está el campo inmenso de la interdisciplinariedad aplicada que desde particularidades de principios y de métodos enlaza la pluridisciplina en un solo y mismo objetivo: el señorío del hombre sobre la naturaleza, sobre la sinrazón, y sobre los dominadores y los déspotas.

#### PROPOSICION 5

*La ITL argumenta desde una concepción dual de la historia.*

*La TL argumenta desde la unicidad de la historia y desde el acaecer de la revelación en y por la única historia de salvación.*

Si hipotéticamente Marx hubiera dicho "amaos los unos a los otros", ¿podría alguien inferir que, puesto que Marx es ateo, su sentencia es falsa? Una práctica sumamente usual es etiquetar de marxismo

(24) VASCO, C.E., La interacción entre la teología y las ciencias, *Theologica Xaveriana* 30, 1980, 420-423.

(25) "Por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, bondad y verdad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades creadas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios" GAUDIUM ET SPES 36.

(26) BOFF, C., *Teología de lo político: sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca 1980.

todo cuando no guste, así pueda provenir de premisas que nada tienen que ver con el marxismo. Y aquí parece que se confirma nuevamente esta práctica; porque ciertos planteamientos teológicos que a la ITL no gustan, se los hace derivar de premisas marxistas para que si, por la fuerza de la denuncia, se han de rechazar las premisas, en el mismo rechazo se involucren las supuestas conclusiones.

En efecto, de la premisa de que "los teólogos de la liberación han acogido como principio la teoría de la lucha de clases como ley fundamental estructural de la historia" (IX,2), la lógica de la ITL infiere que entonces "la historia llega a ser una noción central", "se afirmará que Dios se hace historia", "se añadirá que no hay más que una sola historia, en la cual no hay que distinguir ya entre historia de la salvación e historia profana; mantener la distinción sería caer en el 'dualismo' "; "se tiende a identificar el Reino de Dios y su devenir con el movimiento de la liberación humana" (IX,3). Más aún: "algunos lleguen a definir la fe como 'fidelidad a la historia', lo cual significa fidelidad comprometida en una práctica política" (IX,4). "En consecuencia, la fe, la esperanza y la caridad reciben un nuevo contenido: ellas son 'fidelidad a la historia', 'confianza en el futuro', 'opción por los pobres': que es como negarlas en su realidad teológica" (IX,5). Además, "se tiende a ver en la Iglesia sólo una realidad interior de la historia,

que obedece también a las leyes que se supone dirigen el devenir histórico en su inmanencia y se tiende a "absorber el Reino de Dios en la inmanencia de la historia humana" (X,6).

Sorprende que la centralidad y prestancia que la noción de historia adquirió en la teología "tout court" y no sólo en la TL (por más que ella la haya tomado mucho más en serio) se vea ligada precisamente a premisas marxistas. Conviene dejar al menos la posibilidad de que, además del contagio marxista que la ITL supone, estén presentes en América Latina ciertas corrientes teológicas universales y ciertos influjos como pudiera ser el benéfico y en gran medida revolucionario que se fraguó en los textos conciliares de Vaticano II.

Sólo por vía de ejemplo de conclusiones que no derivan de premisas marxistas digamos que la historia de la salvación y la historia de la revelación como categorías teológicas tradicionales dicen relación con el término aún más tradicional "oikonomia" que como categoría bíblica evoca el plan histórico de Dios en su benévolo encuentro con el hombre, o el caminar histórico del hombre para su gratuito acceso a Dios. Tal plan de salvación y de revelación se inscribe en el tiempo histórico, en la plenitud del tiempo real (no mítico) y se realiza históricamente en y por la historia libre del hombre. A partir de una noción de salvación y de revelación inser-

tas en la historia (como en Israel y en Jesús) se hace posible instituir una teología de la historia, es decir, una interpretación creyente de la historia (como en la dinámica bíblica), con lo cual "la historia llega a ser una noción central" que permite afirmar "que Dios se hace historia", o que la historia de la salvación y la historia de la revelación acaso deban distinguirse de la historia universal o "profana" (según la denomina la ITL), pero jamás separarse como si se tratara de tres o de dos magnitudes independientes y muchos menos contrastantes; por lo cual el "dualismo" no proviene de la distinción sino de la supuesta separación y contraposición. Entonces puede también afirmarse que el tiempo histórico es tiempo del Reino y que el Reino se inscribe en el tiempo histórico y que entonces "los movimientos de liberación humana" no sólo pertenecen y aun se identifican con el Reino como parte integrante, sino que además, asentado el principio de que la parte no es el todo, "el progreso temporal y cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios" (27).

En las corrientes de teología de la historia y no simplemente en las clásicas teologías de la palabra es en donde se sitúan justamente tanto la TL como las enseñanzas de Vati-

cano II particularmente en cuanto a la índole de la divina revelación por hechos y palabras a lo largo de la historia de salvación (28). La teología de la historia que liga la historia de la revelación a la historia de la salvación confiesa con gozo que Jesucristo es su centro, su culmen, su clímax, su densidad máxima, su insuperable sentido, la regla última y el canon de interpretación de la historia total. Pero no supone que la historia subsecuente de los pueblos pueda ser irrelevante para la historia de la salvación y de la revelación, como si revelación y salvación estuvieran condensadas en la historia primordial de Israel y del paleocristianismo que constituirían arquetipos de una historia actual vacía de contenidos. Tales arquetipos resistirían la actualización progresista y las desempolvadas hermenéuticas pero excluirían nuevas e inéditas experiencias del hombre en nuevas circunstancias de la historia.

Por lo demás, a una revelación histórica tiene que corresponder una fe histórica, situada y concreta, ligada en profundidad con el comportamiento ético y entonces también político, desde donde es posible definir la fe en los términos que la ITL censura: "fidelidad a la historia, lo cual significa fidelidad comprometida en una práctica política", que no incluye por parte

(27) GAUDIUM ET PES 39.

(28) DEI VERBUM 2.



alguna la burda identificación de Dios con la historia, ni un mesianismo puramente temporal, ni un agotarse simplista de la fe en las sólas y únicas coordinadas espacio-temporales (29). Con fuerza igual y en igual sentido es posible comprender la fe, la esperanza y la caridad en los mismos términos que la ITL impugna: "fidelidad a la historia, confianza en el futuro, opción por los pobres", sin que alguien pueda siquiera imaginar que describirlas en esta concreciones pueda equivaler a "negarlas en su realidad teologal" (!!).

Ahora bien: en toda la cuestión es obvio que el asunto teológico de fondo reside en la articulación del plano de lo salvífico, religioso y revelado con el plano de las realidades simplemente humanas. Porque el diseño relativamente fácil y casi connatural de una teología de la historia de Israel o de Jesús se torna en dificultad grave cuando el asunto es la posibilidad de una teología de la historia actual, de hoy, de aquí, de ahora. Y cuando la pregunta no es simplemente cómo en la historia

de hoy se debe apropiarse y vivir el acontecimiento histórico salvífico de Israel o de Jesús, sino que la pregunta apunta a la índole salvífica y reveladora de la historia de aquí y de ahora, más allá de su habitual caracterización extrínseca de lugar o medio o vehículo o marco o condición para la salvación.

Los diversos tipos de teología de la historia han procurado, entonces, trazar la geometría de la relación y así unos colocan a Dios "sobre" la historia; otros lo conciben irrumpiendo o encarnándose "en" la historia; otros, en fin, actuando salvíficamente "desde" el corazón mismo de la historia.

En efecto, el "providencialismo precrítico" confiesa como prefijados por Dios desde toda la eternidad los puntos de partida y de llegada, los cauces, medios y fines por los que debe discurrir el acontecer humano poco menos que ineluctablemente; en esa perspectiva Dios se hace presente en la marcha del mundo y de la historia (como rec-

---

(29) "La fe como praxis histórica de liberación opera necesariamente a nivel estratégico, táctico, sin agotarse por supuesto en ese plan", escribió desde 1973 HUGO ASSMANN, *Teología desde la Praxis de Liberación*, Salamanca 1973, 31. Pero ya antes GUSTAVO GUTIERREZ distinguiendo los tres niveles de significación del proceso de liberación, concluía: "No se trata de procesos paralelos o que se suceden cronológicamente; estamos ante tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo. Niveles de significación que, por lo tanto, se implican mutuamente. Una visión cabal de la cuestión supone que no se les separe. Se evitará así caer en posiciones idealistas o espiritualistas que no son sino formas de evadir una realidad cruda y exigente; sea en análisis carentes de profundidad y por tanto en comportamientos de eficacia a corto plazo, so pretexto de atender las urgencias del presente, *Teología de la Liberación, Perspectivas*, Salamanca 1975, 69.

tor, motor, autor y actor según multitud de fórmulas litúrgicas) pero escribiéndola El solo, trazando las leyes del destino humanos en forma análoga al trazado de las leyes fijas e invariables de la naturaleza; tal teocentrismo y teocracia histórica cree necesario empujar radicalmente la significación del hombre en la historia para poder afirmar el señorío de Dios sobre ella. Para el "*encarnacionismo histórico*" la historia universal no tiene en sí misma ninguna significación en el orden salvífico y revelador; por el contrario: antes que manifestativa de la salvación, la historia humana sería manifestativa del misterio de iniquidad contrario a Dios; de ahí que salvación y revelación se conciben como irruptoras desde fuera de la historia, como si aquellas se "encarnaran" en ésta y en ésta "acontecieran" o "sucederían" casi en lo que podría calificarse de docetismo histórico; semejante postura patentiza el extrinsecismo de lo salvífico, así como la ninguna interrelación o mutuo influjo de lo propiamente salvífico en lo propiamente histórico y viceversa. El "*realismo histórico-salvífico*", en fin, ha denunciado que aterrizados de que Dios, su salvación y revelación sean simple y llanamente históricas nos hemos dado a la tarea de acuñarle calificativos a la salvación: meta-histórica, trans-histórica, supra-histórica, y en todo caso a-histórica; pocas teologías de la historia habrían logrado superar los peligros, equívocos y dicotomías subyacentes en las corrientes expresiones

"Dios se revela en la historia" o "por la historia"; en tanto que una realista teología de la historia tendría que poder afirmar sin rodeos que la salvación y la revelación son la historia; que la historia es salvación y revelación no en forma diferente a como afirmamos que el Verbo es carne y que la carne histórica y la caducidad humana ha sido divinizada o que Dios se ha hecho misericordiosamente mundaneidad e historicidad; ello significaría que cuando ocurren la salvación y la revelación no ocurre sino la historia, así como sería éste el camino único para entender que Dios no mueve mágicamente desde fuera los hilos de la marioneta humana, no "interviene" ni "entra" en la historia, sino que como ser personal y trascendente no es identidad confundible con la historia pero tampoco separable de ella. Esta última perspectiva teológica es la que puede corregir nuestras habituales formas de correlacionar a Dios con el mundo en los planos de "encarnación", "envío", "bajada", "descenso", "llegada" para ahorrarnos los temores de confesar que el Señor salva y se revela desde el corazón mismo de la historia, desde el actuar responsable del hombre, desde su praxis liberadora y transformadora, nunca sin ella y mucho menos contra ella.

Pero en América Latina podríamos quedar con la impresión de que aquello que la ITL y la misma Congregación para la Doctrina de la Fe recomiendan como ortodoxa es la

separación de planos, el extrínsecismo de la salvación, la no interacción de lo salvífico en lo histórico y de lo histórico en lo salvífico, lo vaporoso de unas afirmaciones de fe y juicios teológicos cuyo objeto no fuera la historia, es decir, lo político, lo económico, lo cultural, lo social, lo humano desde donde repercute la voz y la acción potente y reveladora del Señor de la historia.

## PROPOSICION 6

*La ITL argumenta desde una liberación "integral" que engloba todo lo pertinente pero que al mismo tiempo minimiza lo importante.*

*La TL argumenta desde la liberación económica, política y cultural de América Latina que constituye lo importante y concretiza lo pertinente.*

Desde su nacimiento mismo, la TL con Gustavo Gutiérrez distinguió con esmero los tres planos de significación recíprocamente implicados en el término liberación: "1) Liberación expresa, en primer lugar, las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos, y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que los opone a las clases opresoras y pueblos opulentos, 2) Más en profun-

dididad, concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, en el que éste va asumiendo conscientemente su propio destino, coloca en su contexto dinámico y ensancha el horizonte de los cambios sociales que se desean. Situados en esta perspectiva, aparece como una exigencia del despliegue de todas las dimensiones del hombre; 3) Finalmente. . . hablar de liberación permite otro tipo de aproximación que nos conduce a las fuentes bíblicas que inspiran la presencia y el actuar del hombre en la historia. En la Biblia, Cristo nos es presentado como aportándonos la liberación. Cristo salvador libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión, y lo hace auténticamente libre, es decir, vivir en comunión con El, fundamento de toda fraternidad humana" (30).

Ciertos documentos eclesiásticos no hicieron, pues, sino retornar sobre estos niveles de significación que han sido translúcidos para la TL desde sus orígenes. Pensamos aquí en la exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi" (31), el documento de la Comisión Teológica Internacional (32), el discurso papal en la inauguración de Puebla (33) y el mismo documento de la Tercera Conferencia General del Epis-

(30) GUTIERREZ, G., *Teología de la Liberación, Perspectivas*, Salamanca 1975, 68-69.

(31) *Evangelii Nuntiandi* 29-38.

(32) COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Teología de la Liberación*, Madrid 1978.

(33) JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de Puebla*, III, 6; cfr. AAS

copado Latinoamericano (34). Quien examine, por ejemplo, la lúcida enseñanza de Pablo VI observará que en su exhortación no reproduce la valoración de "parte esencial" que a la liberación sociopolítica dió el Sínodo de 1971 respecto de la liberación como totalidad de la salvación; tampoco la califica de "parte integral" como la caracterizó el Sínodo de 1974; pero con inequívocas expresiones entrelaza indisolublemente la liberación en cuanto promoción humana ("desarrollo" era el término de la época) y la liberación en cuanto totalidad de salvación, cuya meta última y definitiva será la perfecta liberación escatológica (35). No aporta, pues, la ITL elemento alguno novedoso o ulteriormente clarificador cuando afirma en sus más afortunados pasajes que "la liberación del pecado reclama la liberación de múltiples esclavitudes de orden cultural, económico, social y político" (Introducción); que "las otras formas de esclavitud encuentran en la esclavitud del pecado su última raíz" (IV,2); que "la primera liberación, a la que han de hacer referencia todas las otras, es la del pecado" (IV,12); que "la nueva libertad traída por la gracia de Cristo, debe tener necesariamente repercusiones en el plano social" (IV,13); o que "no se puede localizar el mal principal y únicamente

en las 'estructuras' económicas, sociales o políticas malas, como si todos los otros males se derivasen, como de su causa, de estas estructuras" (IV,15).

Ya desde sus orígenes se era consciente de que "la expresión verbal 'teología de la liberación' se revelará rica en sentido porque servirá como pauta general para la amplia variedad de reflexiones cristianas urgentes en los diversos contextos", pero también se tenía plena conciencia de que "este amplio fenómeno de reflexión sobre la fe se especifique más en lo tocante a una problemática teológica básica, determinada por las urgencias más fundamentales de la situación latinoamericana, y que esta problemática básica se haga cada vez más identificable como 'teología de la liberación' " (36). ¿Cuáles urgencias? ¿Cuáles asuntos más fundamentales de la situación latinoamericana especificarían la identidad propia de la TL? Sin duda los que subyacen en el impresionante texto de Assmann: "Si la situación histórica de dependencia y dominación de dos tercios de la humanidad, con sus 30 millones anuales de muertos de hambre y desnutrición, no se convierte en el punto de partida de cualquier teología cristiana hoy, aun en los países ricos y dominadores, la teología no podrá situar y

(34) *Puebla* 480-490.

(35) *Evangelii Nuntiandi* 31-35.

(36) ASSMANN, H., *Teología desde la Praxis de Liberación*, Salamanca 1973, 60.

concretizar históricamente sus temas fundamentales. Sus preguntas no serán preguntas reales. Pasarán al lado del hombre real. Por eso, como observaba un participante en el encuentro de Buenos Aires, es necesario salvar a la teología de su cinismo. Porque realmente frente a los problemas del mundo de hoy, muchos escritos de teología se reducen a un cinismo (37). La concreción y consiguiente especificación de la TL por esta dramática situación ponía ya en claro desde hace 12 años que "no se pretende limitar la noción de 'liberación' a este contexto específico. Pero este contexto es tomado como primera referencia, no sólo porque se busca una 'teología latinoamericana' (que es una de las razones) sino también porque esta situación histórica de los dos tercios de la humanidad incide, como desafío, sobre el propio sentido histórico del cristianismo y cuestiona radicalmente la misión de la Iglesia" (38).

Lo anterior indica la conciencia que desde sus orígenes tuvo la TL acerca de cuanto a la liberación es pertinente. Pero la originalidad, la inspiración propia, la particularidad y especificidad de la TL como praxis y reflexión crítica a la luz de la fe venía dada no por la globalidad totalizadora de cuando es pertinente, sino precisamente por lo que es importante, urgente e inaplazable

en las condiciones económicas, políticas y culturales de este continente. Así se especificaba la TL como teología responsablemente latinoamericana, al abrigo en lo posible del habitual cinismo de la temática teológica clásica y también del cinismo de la predicación formal. A partir de lo importante (el proceso de liberación económica, política y cultural) la TL concretizó todo lo pertinente. Porque para quien vive en América Latina resulta cínico proponer la liberación como gracia del Señor contraria al pecado o como liberación final escatológica, sin concreciones y eficaces acciones en los planos de las urgencias, importancias y relevancias que en Latinoamérica surgen precisamente del ordenamiento político, económico y cultural.

Ahora bien: La ITL es pródiga en pensar estas urgencias en términos de "tentaciones" para los teólogos de la liberación (Introducción; VI, 2; VI,3; VI,5) que los llevaría "a poner entre paréntesis o dejar para mañana la evangelización", o a "separar ambas cosas hasta oponerlas entre sí" (IV,15); de modo que a su entender "para otros parece que la lucha necesaria por la justicia y la libertad humanas, entendidas en su sentido económico y político, constituye lo esencial y el todo de la salvación. Para éstos el Evangelio se

(37) ASSMANN, H., *Teología desde la Praxis de Liberación*, Salamanca 1973, 40.

(38) *Ibid.*

reduce a un evangelio puramente terrestre” (VI,5).

Nos encontramos así en esa óptica desigual y contrastante entre la TL y la ITL. Desde aquí puede explicarse el nudo del debate, la fuente de la incomprensión y los motivos de la persecución. Las “tentaciones” puede ser reabsorbidas en un puro capricho interpretativo, en moda teológica, en snobismo e indisciplina y podrían ser contrarrestadas con tener en cuenta al mismo tiempo y con idéntica fuerza todos y cada uno de los elementos pertinentes a la liberación. Pero las urgencias de un submundo y de un continente subhumano exigen del seguidor de Jesucristo no dar una piedra si se le pide un pan, ni una serpiente si se le pide un pescado; el criterio hermenéutico universal de correlación que enlaza la respuesta con la pregunta exige concreciones, adaptaciones, enfatizaciones, preferencias, sesgos, trazos apropiados impuestos por la realidad en orden a la verificación del sentido de cuanto en este continente ha proclamado el cristianismo desde hace cinco siglos.

Así, por ejemplo, es claro que “la liberación del Exodo no puede referirse a una liberación de naturaleza principal y exclusivamente política” (IV,3) como es cierto que San Pablo reinterpreta el Exodo como tipo bautismal (X,4); de lo cual no puede inferirse que en las concreciones latinoamericanas no se haya

de recuperar y enfatizar la dimensión política y social a la que también innegablemente está referido el Exodo. De modo similar, nadie ignora que “no se puede restringir el campo del pecado, cuyo primer efecto es introducir el desorden en la relación entre el hombre y Dios, a lo que se denomina pecado social” (IV,14); pero en un contexto como el latinoamericano no sólo es legítimo sino urgente y pastoralmente inaplazable proyectar en primer plano la dimensión social antes que la privatizada e individualizada del pecado. “No se puede tampoco localizar el mal principal y únicamente en las ‘estructuras’ económicas, sociales o políticas malas. . . como si el ‘hombre nuevo’ dependiera de la instauración de estructuras económicas y sociopolíticas diferentes” (IV,15); pero nadie que viva la situación latinoamericana o esté informado de ella no percibirá que en América Latina el grave desbarajuste social anida en las estructuras socio-políticas injustas o desequilibradas en las que se agazapa el pecado de sus autores. También es claro que “la ética y su fundamento es el carácter absoluto de la distinción entre el bien y el mal” (IV,15); de lo cual no se sigue que en Latinoamérica ese bien, ese mal, esa ética y ese carácter absoluto no hayan de concretizarse y de ligarse muy enfáticamente “a la revolución radical de las relaciones sociales” desde donde es posible instituir el camino de la perfección personal, precisamente en esa óptica realistamente cristiana y eficaz

que diseñó la ética analéctica de cuño latinoamericano (39).

Por lo demás, "la teología de clase" que la ITL impugna (X,1), pese a su fastidioso nombre, no es otra cosa que el tomar en cuenta los intereses a los que se liga toda interpretación; sin que pueda pensarse que tener intereses en la producción teológica sea malo; no, es simplemente humano. Pero la cuestión es saber qué intereses resultan favorecidos, qué causas defendidas o aupadas, qué procederes políticos, socio-económicos y religiosos se ven protegidos por ciertas producciones teológicas, pastorales y aun magisteriales, principalmente por aquellas que se declaran "neutras". Y en fin, es bien sabido que toda la corriente universal conocida como "nueva hermenéutica" a la que se refiere la ITL (X,5), es un propugnar por la interpretación situada, situacional, correlacional, contextual, ligada a la existencia de intérpretes concretos si es que la Palabra del Señor no tiene destinatarios anónimos, entes universales, vaporosas entelequeias neutras y no situadas; entonces toda interpretación concreta es también necesariamente reductora. Pero impedir la contextualización de la Palabra por los inherentes riesgos a toda relectura y reinterpretación, fuera condenar al mundo latinoamericano a no apropiarse el evangelio desde su concreción, desde sus preguntas, desde sus problemas; con

ello fuéramos los latinoamericanos la excepción en veinte siglos de historia de la hermenéutica cristiana, vale decir, de historia de la interpretación y reinterpretación, de la lectura y de la relectura, siempre desde la situación y la concreción, de todas y de cada una de las generaciones cristianas. Desde estas perspectivas de las urgencias, de las concreciones y de los círculos hermenéuticos podríamos adentrarnos por los vericuetos de las impugnaciones a la relectura política de Jesús (X,7-11), de la Iglesia (X,15, XI,5) y de los sacramentos (X,16).

Punto de convergencia de la diversidad de enfoques sería, sin duda, una liberación integral entendida y actuada como reciprocidad de los tres planos de significación del término, que no niegue ni impida un determinado punto de partida impuesto por el análisis responsable de la realidad latinoamericana y por las concreciones históricas de la fe.

Pero los rasgos propios y específicos de la TL como enfatización de lo importante desde donde se concretiza todo lo pertinente a la liberación, encuentra en la ITL, y ya antes de ella, una contrapartida rotulada como "liberación integral", esa sí "genuina" y "auténtica", enarbolada como bandera y asumida como lenguaje por los círculos neoconservadores más reaccionarios dentro y fuera de

---

(39) DUSSEL, E., *Método de una Filosofía de la Liberación*, Salamanca 1974.

América Latina. Mediante tal "liberación integral" se enfatizaría todo lo pertinente para que lo importante, lo urgente y lo inaplazable latinoamericano no ocupe el plano preeminente que ha sido y es la razón misma de ser de la TL.

Y podría abrigarse fundado temor de que hacia esas regiones apunte la ITL cuando prescribe que la "liberación integral", contrapuesta precisamente a la TL, vaya a "acentuar los aspectos esenciales que las 'teologías de la liberación' tienden especialmente a desconocer o eliminar: trascendencia y gratuidad de la liberación en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, soberanía de su gracia, verdadera naturaleza de los medios de salvación, y en particular de la Iglesia y de los sacramentos. Se recordará la verdadera significación de la ética para la cual la distinción entre el bien y el mal no podrá ser relativizada, el sentido auténtico del pecado, la necesidad de la conversión y la universalidad de la ley del amor fraterno. Se pondrá en guardia contra una politización de la existencia que, desconociendo a un tiempo la especificidad del Reino de Dios y la trascendencia de la persona, conduce a sacralizar la política y a captar la religiosidad del pueblo en beneficio de empresas revolucionarias" (XI,17).

En esta línea, un representante latinoamericano de la "liberación integral" (otras veces asume el nombre de "comunidad y liberación", otras de "comunidad y participación") no hace mucho se dió al trabajo de elaborar estadísticas sobre la recurrencia del término liberación en Puebla y afirmaba que son 76; pero de ellas 16 en sentido genérico (?); 19 en sentido de "liberación integral"; 6 como referencia directa al sentido que le da Evangelii Nuntiandi (?); 17 en sentido religioso propio del papa Juan Pablo II; 16 "al estilo liberacionista"; 3 en contexto bíblico. Entonces concluía que Puebla emplea solo un 25.05% el término liberación "en sentido liberacionista" (que será sin duda el propio de las ciencias analítico-sociales de donde deriva la acepción primera que dice relación al término dependencia en los órdenes, político, económico y cultural). Remataba que, por tanto, la liberación tiene que ser religiosa o "integral" (40). Como si por el empleo que hagan o no hagan los documentos eclesíasticos pudiera cambiarse no sólo la semántica de los vocablos, sino sobre todo la pavorosa situación de América Latina que es drama en lo social, en lo político, en lo económico y cultural, situación que exige liberación en el sentido de liberación!

(40) JIMENEZ, R., *Tres temas candentes en Puebla: Teología de la Liberación, Marxismo, Democracia*, Universidad Andrés Bello (Caracas), Cedral (Bogotá), 1982, 18.



## PROPOSICION 7

*La ITL argumenta desde la "lógica de la presunción" respecto de los supuestos elementos del marxismo.*

*La TL no ha hecho suyos los elementos totalizadores que la ITL presume.*

Es posible pensar que en muchos ambientes tanto europeos como latinoamericanos el encuentro inevitable o el choque violento entre el cristianismo y el marxismo esté ligado a la intuición de Pablo VI respecto del anuncio del evangelio hoy: "Para la Iglesia no se trata sólomente de predicar el evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación" (41).

En efecto, "son muchos los que piensan con Sartre que 'el marxismo como marco formal de todo pensamiento filosófico hoy, no es superable'. Sea como fuere, de hecho, la teología contemporánea se halla en insoslayable y fecunda confrontación con el marxismo. Y es, en gran parte, estimulado por él,

que, apelando a sus propias fuentes, el pensamiento teológico se orienta hacia una reflexión sobre el sentido de la transformación de este mundo y sobre la acción del hombre en la historia" (42).

Porque en Latinoamérica como en todas partes el marxismo está ahí y sus prácticas y teorías ejercen un atractivo fascinante para los pueblos de un submundo que busca ansiosamente lo que no tiene: formas de convivencia y de justicia, reparto equitativo de los bienes de producción y aun de consumo, emancipación de la insufrible dominación económica, política y cultural. A ello se añaden los logros positivos del marxismo en la esfera del pensamiento y de la acción como pudieran ser: el señalamiento realista del determinante económico como factor del desarrollo histórico de las ciencias y de las artes, de la industria y del comercio, de la civilización y de la técnica, de las culturas, filosofías e ideologías; el apunte certero de que el acumulado capitalista no se opera por divina bendición a ciertos privilegiados sino por la explotación y plusvalía del trabajo del obrero; la instauración de un método de aproximación a la realidad del trabajador en el medio industrializado para detectar sus alienaciones económicas, sociales y también religiosas; la recuperación de una epistemología que, a despecho de los racionalis-

(41) *Evangelii Nuntiandi* 63.

(42) GUTIERREZ, G., *Teología de la Liberación, Perspectivas*, Salamanca 1975, 32.

mos e idealismos, subraya el primado de la praxis transformadora y revolucionaria que, a su vez, reclama en segundo momento las mediaciones analíticas y la reflexión crítica; el sacudimiento del letargo del subdesarrollo, de la resignación, de la pasividad; el postulado utópico de una sociedad sin clases, de una comunidad de bienes, de un poder compartido y de una nueva sociedad.

Pero es una demasía suponer que en América Latina se haya operado una mistificación del marxismo que impida reconocer los errores, fracasos y limitaciones a que han llegado las sociedades organizadas bajo su inspiración, como podrían ser: la parcialización en lo económico del derrotero histórico que conduce a un cierto determinismo económico y a la ingenuidad de suponer que superadas las alienaciones propias del capitalismo surgirá sin más el hombre y la sociedad renovada; el hecho de que el retraso de la escatología marxista, es decir, de la dictadura del proletariado, de la comunidad sin clases y de la comunitariedad plena de los bienes, los estados socialistas han desembocado en la dictadura del partido erigido en represivo guardián de la ortodoxia y en despótico amo capitalistamente enriquecido sobre un pueblo depauperizado; agigantado en vez de disminuído el poder omnímodo del estado, el ejercicio de la autoridad se ha caracterizado por el despotismo, el totalitarismo, la represión, la ausencia de sistemas de representa-

ción, de discusión, de fiscalización; la pérdida consiguiente de fundamentales derechos como los de opinión y expresión, asociación y religión, procreación y transmigración; desactivada la utopía de la toma del poder por la revolución en aquellos conglomerados sociales sólidamente institucionalizados en el orden político (cfr. el eurocomunismo), el expansionismo como forma de imperialismo y neocolonialismo se implementa mediante la desestabilización de las naciones pobres y débiles del tercer mundo.

Ahora bien: no es ocupación propia de teólogos sino de científicos sociales y de marxólogos proferir juicio sobre el sistema o elementos del sistema que la ITL propone como marxismo, aunque ella misma reconozca las divergencias notables del pensamiento marxista y las varias corrientes que “en la medida en que permanecen marxistas continúan sujetas a un cierto número de tesis fundamentales” (VII,8). Para la ITL tales tesis serían: a) “el ateísmo y la negación de la persona humana, de su libertad y de sus derechos” (VII,9); b) “el desconocimiento de la naturaleza espiritual de la persona (que) conduce a subordinarla totalmente a la colectividad y, por tanto, a negar los principios de una vida social y política conforme con la dignidad humana” (VII,9); c) “el análisis (que) no es separable de la praxis y de la concepción de la historia a la cual está unida esta praxis; el análisis es un instrumento de crítica, y la crítica

no es más que un momento de combate revolucionario; este combate es el de la clase del proletariado investido de su misión histórica" (VIII,2); d) "en consecuencia, solo quien participa en este combate puede hacer un análisis correcto" (VIII,3); e) "la estructura fundamental de la historia está marcada por la lucha de clases" (VIII,5); f) "la verdad es verdad de clase, no hay verdad sino en el combate de la clase revolucionaria" (VIII,5); g) "la ley fundamental de la historia que es la ley de la lucha de clases implica que la sociedad está fundada sobre la violencia; a la violencia que constituye la relación de dominación de los ricos sobre los pobres deberá responder la contra-violencia revolucionaria mediante la cual se invertirá esta relación" (VIII,6); h) "la afirmación de la verdad va a la par con la afirmación de la violencia necesaria, y por ello con la del amoralismo político" (VIII,7); i) "la ley fundamental de la lucha de clases tiene un carácter de globalidad y de universalidad; re refleja en todos los campos de la existencia, religiosos, éticos, culturales e institucionales" (VIII,8); j) "se pone radicalmente en duda la naturaleza de la ética: de hecho el carácter trascendente de la distinción entre el bien y el mal, principio de la moralidad, se encuentra implícitamente negado en la óptica de la lucha de clases" (VIII,9).

El problema verdaderamente teo-

lógico no está en si la anterior descripción de elementos corresponde al marxismo y a qué marxismo, sino en que estos elementos se tomen como la premisa determinante de los desarrollos de la TL: "Esta concepción totalizante impone su lógica y arrastra a las 'teologías de la liberación' a aceptar un conjunto de posiciones incompatibles con la visión cristiana del hombre. En efecto, el núcleo ideológico, tomado del marxismo, ejerce la función de un principio determinante" (VIII,1). De ahí que el Documento Ratzinger afirmara que "los teólogos de la liberación han hecho suya la opción fundamental marxista" (43) y que toda la ITL se enderece hacia "ciertas formas de teología de la liberación que recurren de modo insuficientemente crítico a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista" (Introducción). Sobre este común denominador de la opción fundamental marxista, la ITL distingue tres grados diversos de enrolamiento y de compromiso: "Las posiciones (marxistas) presentadas aquí se encuentran a veces tal cual en algunos escritos de los 'teólogos de la liberación'. En otros proceden de sus premisas", "Uno se encuentra delante de un verdadero sistema, aun cuando algunos duden de seguir la lógica hasta el final" (IX,1).

El procedimiento, sumamente lógico también, que conduce a la ITL hasta lo más recóndito de las

(43) RATZINGER, J., Informe confidencial, *DIAL* 149, 23-30 marzo de 1984, 4.

opciones fundamentales morales de las personas sigue esta concatenación: 1) Los teólogos de la liberación han asumido la teoría del análisis marxista de la realidad (VII, 2; VIII,11) y la teoría marxista de la lucha de clases (IX,2). En el marxismo no hay elementos separables unos de otros (VIII,2) como recordó Pablo VI (VII,7). 3) Entonces puede presumirse que los teólogos de la liberación han asumido la concepción totalizante del marxismo (VIII,1) y han hecho suya la opción fundamental marxista. Puede entonces diseñarse con tranquilidad una "lógica de la presunción".

En efecto, por lo que hace al análisis de la realidad, la ITL supone de los teólogos de la liberación que "Su razonamiento es el siguiente: una situación intolerable y explosiva exige una 'acción eficaz' que no puede esperar más. Una acción eficaz supone un 'análisis científico' de las causas estructurales de la miseria. Ahora bien, el marxismo ha puesto a punto los instrumentos de tal análisis. Basta pues aplicarlos a la situación del tercer mundo, y en especial a la de América Latina" (VII,2).

Por lo que hace a la lucha de clases supone la ITL que "Lo que estas 'teologías de la liberación' han acogido como un principio, no es el 'hecho' de las estratificaciones sociales con las desigualdades e injusticias que se les agregan, sino la 'teoría' de la lucha de clases como ley estructural fundamental de la historia" (IX,2).

A partir de estas dos supuestas adopciones teóricas, la ITL aplica la "lógica de la presunción" en el terreno teológico a todos y a cada uno de los componentes de lo que ella misma diseñó como marxismo: politización radical y subordinación de la fe o de la teología a la teoría de la lucha de clases (IX,6); entrada en la lucha de clases y en el odio interclasista como exigencia de la caridad (IX,7); nivelación del pobre con el proletario en sentido marxista, y de la Iglesia de los pobres con los revolucionarios sociales y con la clase social oprimida (IX, 9-13); relativización de la ortodoxia en aras de la ortopraxis revolucionaria (X,3); relectura esencialmente política de la escritura (X,5); absorción del Reino en un mesianismo temporal inmanentista (X,6); relectura sociologizada y política de la figura de Jesús (X, 7-12); relectura de la Iglesia desde criterios de base y dominación (X,15), así como de los sacramentos en cuanto celebración del pueblo en lucha (X,16).

Frente a esta "lógica de la presunción" la TL al unísono, desde su nacimiento hasta nuestros días, y quizás todos y cada uno de los teólogos de la liberación podrían demostrar que, por la índole misma y la especificidad de la TL, jamás se ha tratado de la adopción de la teoría del análisis marxista como elemento constitutivo o configurativo de la misma TL. La premisa real, la verdadera, el lugar fundante de la TL no ha sido una teoría. sino la realidad brutal de América

Latina oprimida y cautiva, depauperizada y busyugada: ese y no otro es su especificativo teológico, alternativo a otros modelos teóricos de teologizar; ese y no otro es su diferenciante metodológico en tanto que método latinoamericano. Ello no ha impedido que algunos, en el momento segundo de la reflexión sobre la praxis comprometida de la liberación hayan acercado nuestra realidad a la teoría del análisis marxista y entonces se hayan servido de ella como instrumental, no como finalidad; como ayuda, no como dogma; como mediación analítica, no como punto de partida; como elemento singular, no como totalidad; como medio apto por su especial fuerza de desenmascaramiento en medios capitalistas, no como conclusión cerrada y apodícticamente científica.

El otro principio determinante que la ITL supone causa tanto más dolor a un teólogo latinoamericano cuanto más alejada de la realidad es la adopción supuesta. Porque jamás teólogo alguno de la liberación ha partido de la teoría de la lucha de clases, sino precisamente de aquella realidad histórica, verificable y mordiente que la ITL designa como "conflicto social agudo" (VII,8) y precisamente "del hecho de las estratificaciones sociales con las desigualdades e injusticias que se les agregan" (IX,2). Porque, ¿tenderíamos que acudir los latinoamericanos a las teorías del conflicto y de la lucha para darnos cuenta de la situación dramática de nuestro propio continente, que no se aprende

en las teorías sino en la convivencia de cada día, que quema las entrañas y apabulla el corazón? ¿Tendría que se precisamente la doctrina marxista o la doctrina de la Congregación para la Doctrina de la Fe las que nos aleccionaran 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 las carencias 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" (VIII,12)? Estas ¿son teorías o insoportables realidades?

Tal vez podría entonces decirse que si la TL no ha asumido los principios hermenéuticos teóricamente determinantes que la ITL supone, quizás tampoco pueda aplicarse a la TL y a sus teólogos la "lógica de la presunción" sobre los demás elementos ciertos o inciertos del sistema marxista descrito en la ITL.

Al final queda una pequeña alegría. Por fortuna la ITL en su lógica contundente no llega hasta las consecuencias últimas de presumir en la TL y en sus teólogos materialismo dialéctico, materialismo histórico, violencia armada y ateísmo militante.