

Monografía CEDICE No. 21

**EL DESAFÍO DE LA TEOLOGÍA
DE LA LIBERACIÓN**

Armando De La Torre

PRESENTACIÓN

En noviembre de 1987 CEDICE organizó y realizó en Caracas el primer Foro Libertad y Democracia, con la participación de destacados intelectuales venezolanos y de personalidades extranjeras invitadas. En esa oportunidad, dentro del tema sobre libertad y religión, **Armando De La Torre** presentó este ilustrativo ensayo en torno a “El Desafío de la Teología de la Liberación”.

Armando De La Torre es un docente e investigador en las áreas de Sociología, Filosofía y Religión y, desde 1977, es Director de la Escuela Superior de Ciencias Sociales de la Universidad Francisco Marroquín, de Guatemala. Sus profundos conocimientos en estas disciplinas confieren a su análisis sobre la Teología de la Liberación el rigor científico indispensable, sin que, por otro lado, la lectura sea pesada o de dificultosa comprensión para los no especialistas.

Ciertamente que, como afirma De La Torre, la mezcla de Teología y “Ciencia Social” marxista ha resultado explosiva. Por lo menos, en cuanto se refiere a la aceptación que la Teología de la Liberación ha tenido en sectores minoritarios, pero muy activos, de la Iglesia latinoamericana. Contrarrestar seriamente tales actitudes -tanto entre los pastores, como entre las ovejas- constituye el reto que De La Torre propone a los cristianos y, en general, a los hombres y mujeres que, en América Latina, aman la libertad.

Y un instrumento idóneo para encarar tal desafío lo constituye este excelente texto. Su lectura proporcionará al lector no sólo la panorámica de los temas principales de la visión liberacionista, sino, lo que es más importante, le permitirá conocer las muchas falacias explícitas o implícitas en la Teología de la Liberación, con los convincentes argumentos desarrollados, nada menos, por el Vaticano (“El Papa, que tiene experiencia de la realidad marxista, porque el materialismo dialéctico es el criterio oficial y absoluto en su nativa Polonia, condena enérgicamente el uso de términos marxistas y la propuesta de medios supuestamente liberadores como la “lucha de clases”, recuerda De La Torre).

Conocer y divulgar la realidad en torno al Liberacionismo es el paso inicial -y fundamental- que debe darse. Con la publicación de este ensayo, CEDICE persigue estos objetivos, que son los mismos objetivos generales del Centro. El aporte, no obstante, resulta pequeño ante la magnitud del desafío. Corresponde a los lectores el verdadero peso de conocer y divulgar la verdad por todos los medios a su alcance y a la mayor cantidad posible de personas.

FERNANDO SALAS FALCÓN
Director de CEDICE

“Un fantasma recorre América: el fantasma de la Teología de la Liberación”.

Esta paráfrasis del aserto inicial del Manifiesto Comunista de Carlos Marx y Federico Engels me viene a la mente al intentar enfrentarme al momento actual de la llamada “Teología de la Liberación”, que está sacudiendo la vida institucional y civil de América entera como no lo había hecho en este hemisferio ningún otro movimiento intelectual desde la marea liberal de la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX.

Como en todo movimiento ideológico, no se da una sino varias versiones doctrinales del mensaje cristiano, que se presentan todas bajo la etiqueta de “Teología de la Liberación”. Pero en su mayoría parecen tener en común una mezcla sin precedentes de un sólido pensamiento teológico contemporáneo,

por una parte, con métodos de análisis social e histórico de contenido más o menos marxista, por la otra.

En términos generales, se pueden identificar tres corrientes principales de pensamiento alrededor del término cristiano de "Liberación": el primero, elocuentemente presentado por el Cardenal Pironio, y el más cercano al punto de vista tradicional, hace una ecuación entre "Liberación" y limpieza del alma del pecado, este último, como lo vio San Pablo, la raíz de toda la miseria humana. Al extremo opuesto, se podría situar a Hugo Assmann, que apenas disimula una militante dialéctica marxista bajo términos religiosos sólo en la superficie. Entre estas dos posiciones, podríamos situar a los pensadores más originales e influyentes de la Teología de la Liberación, entre los cuales merece destacar los hermanos Leonardo y Clodoveo Boff, ambos sacerdotes Franciscanos del Brasil, el padre Gustavo Gutiérrez, del Perú, y el padre José Luis Segundo, del Uruguay. (1)

En una breve discusión como esta me ceñiré al trabajo de Gutiérrez que, con el título de "Teología de la Liberación", hizo su aparición en 1971, y a la tesis doctoral de Clodoveo Boff, que como "Teología e Prática – Teología do Político e suas mediações" fue publicado en 1978, por considerar ambos los más representativos.

Pero antes de tocar algunos de los puntos más controvertidos de esta corriente de opinión, permítaseme ofrecer algunas consideraciones preliminares sobre el conjunto de los parámetros que parecen haber servido de marco a un tal movimiento intelectual.

Desde los comienzos de la evangelización de este continente, a mediados del siglo XVI, América ha dependido de Europa e, inclusive, la América Meridional de la América Septentrional, particularmente en los últimos cincuenta años, para el desarrollo y vitalidad de su vida religiosa. Los misioneros ibéricos, por muy laboriosos y entusiastas en ganar almas para Dios, acarrearón consigo un cierto prejuicio eurocentrista, probablemente, en sus circunstancias, casi inevitable, que se reflejó en una cierta desconfianza hacia el autóctono de estas tierras y, más tarde, aún del "criollo" mismo, en los asuntos del espíritu.

Esta actitud, transmitida a los hijos y nietos de los Conquistadores, fue un factor para que la Iglesia Católica en la América Latina adoleciera por largos años y en enormes provincias del dinamismo autónomo y nativo que se pudiera nutrir de sus propios recursos humanos. Un indicador sociológico de ello se encuentra en los usuales índices de clero no nativo, es decir, mayoritariamente europeo o norteamericano, al servicio de los obispos locales en muchas de las provincias eclesiásticas. Lo mismo se puede ver en la proporción, más alta que en Europa o los Estados Unidos, del clero religioso frente al clero diocesano.

La Iglesia Católica en nuestro suelo fue herida, además, por dos convulsiones de dimensiones epocales para el crecimiento del hombre de fe: la una fue las expulsiones de los jesuitas de los dominios de España y Portugal en la segunda mitad del siglo XVIII, que le restó vigor a la educación en masa tanto

de los futuros dirigentes de la sociedad como de grandes segmentos de las poblaciones indígenas, como resultó obvio en el caso del Paraguay.

La segunda, más sutil y devastadora, tuvo lugar durante la primera mitad del siglo XIX, cuando la posición reaccionaria e integrista de los Papas trasladó al continente americano el conflicto Iglesia-Estado originado en la Revolución Francesa. Hacia los años 1840 hubo un momento en que sólo cuatro obispos ancianos quedaban con jurisdicción sobre extensas repúblicas de habla castellana, porque el tradicional juramento de lealtad de los obispos a su rey español demoró la consagración de nuevos pastores de almas acordes con la inesperada situación republicana de los pueblos recientemente independizados.

Como consecuencia de aquellas decisiones tomadas desde lejos en el Viejo Continente, el ánimo anticlerical de la Revolución Francesa quedó incorporado a muchos de los movimientos liberales de renovación perfectamente legítimos y perfectamente conciliables con la fe, y creó un innecesario alejamiento de las masas y sus dirigentes de la fe de nuestros padres. Me permito señalar aquí, como un ejemplo, el influjo exagerado del positivismo en la educación brasileña, y en muchos otros países de Hispanoamérica, hacia fines del siglo pasado y comienzos del actual.

En resumen, la herencia colonial incluyó logros magníficos de civilización y cultura, pero no ajenos al triunfalismo característico de la época barroca, toda ella bajo el signo del antiprottestantismo militante del concilio de Trento. También dejó atrás una tasa de madurez relativamente raquítica en la vida espiritual de nuestros pueblos, cuyo índice más constante se ha visto en la escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas nativas.

Esto en parte puede ayudarnos a entender el impacto que unos cuantos sacerdotes y religiosos latinoamericanos tienen en este momento en las grandes masas, sólo nominalmente católicas, de nuestros pueblos, sobre todo entre los menos educados y más hambrientos de pan y de espíritu, como los que hoy se agrupan, muy en especial en Brasil, en las llamadas Comunidades de Base.

En ése un impacto, paradójicamente, clerical, en una comunidad latinoamericana religiosamente exangüe y que, por esa misma razón, parece más proclive a traducir a acciones simplistamente violentas y aún subversivas, un mensaje supuestamente teológico y que contradice en algunos puntos fundamentales los llamados del Evangelio.

El cariz marcadamente político de la Teología de la Liberación tiene otro refuerzo social: la vida "política" en nuestros pueblos se ha acelerado desde la Segunda Guerra Mundial, con el crecimiento desorbitado del sector público en todos nuestros países. La idea, de nuevo surgida en Europa y reformulada en inglés en los Estados Unidos desde la gran Depresión de los años 30, de que el Estado, no los individuos, ha de ser el principal agente de cambio económico y social, ha legitimado las tendencias, intervencionistas en el mercado y por qué no decirlo "caudillistas", de nuestros hombres públicos. Pues a más botín, más implacable la lucha que lleva al poder.

Este estatismo interventor, que, de nuevo, es bien activo en los países más influyentes, México, Argentina y el Brasil, ha sido un caldo de cultivo para la emergencia de otra manera de interpretar nuestro subdesarrollo económico y social que se subsume en la llamada “Teoría de la Dependencia”, a la que han contribuido no pocos sociólogos brasileños, argentinos y chilenos.

Esta teoría, que postula la inevitable existencia de un centro desarrollado (léase Europa, los Estados Unidos y Japón) y una “periferia” subdesarrollada (el Tercer Mundo, del que la América Ibérica y cristiana es parte relevante), corre paralela a otra de corte marxista-leninista surgida a principios de este siglo y que los ideólogos seguidores de Lenin resumieran en el tan repetido lema del “imperialismo, última etapa del capitalismo”.

Para un hombre iluminado por la fe cristiana, esta visión de la teoría de la dependencia se convierte en un escándalo moral, en una extensión de la culpa personal a niveles macrosociales, en un pecado “social”.

Eso es precisamente lo que acusa la Teología de la Liberación, apoyada en los escritos de Cardoso, Falleto, Dos Santos, Sunkel, etc.

Todavía hay otro punto de importancia que añadir: la Iglesia Católica ha sufrido en este último cuarto de siglo su crisis de conciencia más profunda desde la Reforma protestante. En todos estos años, ha multiplicado esfuerzos gigantescos por “aggionarsi”, es decir, por “ponerse al día” en un mundo empequeñecido por las comunicaciones y radicalmente secular y pluralista. Esa fue la intención de Juan XXIII al convocar al Concilio Vaticano II: poner a la Iglesia al día.

Los resultados, por el momento, han sido otros. El volver las espaldas al conservadurismo teológico de cinco siglos en el intento nada fácil de asimilar teológicamente las llamadas “realidades terrestres” ha equivalido a abrir las compuertas, de golpe y porrazo, a los torrentes impetuosos de la Revolución Científica, la industrialización masiva, la urbanización global y el relativismo ético, que en múltiples formas y figuras han venido azotando por tres siglos a la sociedad civil, fuera de los muros protectores, sosegados e íntimos de los claustros religiosos. Es decir, que se quiso digerir un proceso de modernización de trescientos años en un par de décadas, a la luz de la fe.

La traducción al vocabulario teológico de esta ansiosa revisión del mundo circundante condujo a la formulación de los llamados “signos de los tiempos”, de los que desde antes del Vaticano II han hecho amplio uso teólogos y pensadores de toda laya, algunos entre los más eminentes, como Congar, Chenu, Schillebeeck, Metz, Moltmann y otros.

A falta de métodos de análisis ortodoxamente aceptables, muchos en la América Latina se han vuelto hacia lo que suelen llamar “las ciencias sociales”, en especial, una sociología estructuralista, la historia (casi siempre revisionista) y los postulados marxistas de los procesos económicos. Una alternativa de cariz liberal queda para ellos axiomáticamente excluida, por cuanto su

individualismo no encaja con la filosofía de la historia cuasi hegeliana que subyace sus lucubraciones.

Los teólogos franceses y belgas de París y Lovaina, en especial, han provisto a sacerdotes y teólogos latinoamericanos de los instrumentos de hermenéutica teológica que complementa esos otros de las ciencias sociales: Calvez, Houtart, Dumont, Perroux, Chaige y otros.

La mezcla de Teología y “ciencia social” marxistoide ha resultado explosiva. Muchos pastores de almas, sometidos a las dudas y tentaciones de un entorno que ha dejado de ser integralmente cristiano, han creído encontrar un asidero para una fe tambaleante, en la agitación social que los ubica como promotores del desarrollo humano a largo plazo, hacia la construcción de una sociedad sin clases, esto es, sin injusticias y sin “explotación del hombre por el hombre”, en vez de situarse como mediadores tradicionales entre el cielo y la tierra y precursores de un Reino definitivo de Dios, cuyo lugar y cuya hora quedará al Padre, no a los hijos, a determinar.

Hay un profundo drama humano en todo esto, pues es un desafío, de nuevo, a las preguntas que ya muchos habíamos arrinconado sobre quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos. Drama que se hace trágico, cuando vemos que la respuesta intentada parece contradecir casi todo lo que a la luz del Evangelio ha sido repensado una y otra vez por dos mil años: la primacía de la persona, de la responsabilidad individual, de la cooperación pacífica, del desprendimiento espiritual, de la fe en “un Reino que no es de este mundo”.

Por eso, repito, ese grito colérico, impaciente y, a mi juicio, mal encaminado que pasa por el nombre de Teología de Liberación constituye un verdadero desafío a que nos definamos.

Esos vientos radicales de cambio en la postura teológica se asientan, en parte, en la inteligencia que de sí misma mostró la Iglesia en su constitución “Lumen Gentium” –“luz de los pueblos”- y de su contexto histórico providencial en otro documento no menos importante: “Gaudium et Spes”, “Gozo y esperanza”, ambos del Concilio Vaticano II. Dos años más tarde a su promulgación, en 1967, Paulo VI abandonó la cautela habitual de la enseñanza social de los papas, al abogar por ciertas medidas políticas y económicas concretas, que deberían tomar los países industrializados en favor de los del Tercer Mundo, en su encíclica “Populorum Progressio”.

Al año siguiente, en 1968 todos los obispos de la América Latina se reunieron en Medellín, Colombia, para su Segunda Conferencia continental. Por primera vez, conceptos como los de “liberación” y “evangelización” aparecen como intercambiables, y la “opción preferencial por los pobres” se hace el sello explícito de las prioridades pastorales de la Iglesia. La atmósfera de Medellín estaba cargada. Poco tiempo antes el prototipo del nuevo teólogo de la praxis radical, el padre Camilo Torres, había caído, ametrallador en mano, combatiendo al gobierno legítimamente electo de su país, Colombia.

Ese mismo año, los militares se hicieron del poder en el vecino Perú por un golpe de fuerza, e inmediatamente se lanzaron a un ambicioso programa confiscatorio de reforma agraria, así como de socialización de la industria, el crédito y el comercio exterior.

Simultáneamente, por esas mismas fechas, Fidel Castro hacía un nuevo intento de unificación de los movimientos de izquierda revolucionaria en la América Latina. Aquél fue también el año de las protestas estudiantiles en los Estados Unidos y en Europa contra la Guerra de Vietnam y en pro de los derechos civiles.

Tres años más tarde un sacerdote peruano, Gustavo Gutiérrez, terminó su “opus magnum” bajo el elocuente título de “La Teología de la Liberación”, que pasó rápidamente por numerosas reimpressiones y traducciones a las principales lenguas de occidente.

En esta obra genuinamente provocativa, el padre Gutiérrez se apoya en la actitud crítica, es decir, profética que distingue a todos estos autores de aquellos otros teólogos de antaño, cuya postura fundamental fue más bien espiritual -tal el caso de los Padres de la Iglesia- o racional, como en los grandes teólogos escolásticos, a su cabeza Santo Tomás de Aquino.

Los temas principales de su visión pueden resumirse como sigue:

1. La Teología, como esfuerzo racional para entender la compatibilidad del dogma con la razón, ya no es relevante. En su lugar, la teología ha de responder al llamado profético, ayudada más por las ciencias sociales contemporáneas que por la metafísica. Eso es lo que en el contexto actual la puede hacer auténticamente “científica”.
2. La reflexión teológica debe partir de la “praxis”, esto es de la decisión personal a comprometerse en la lucha por la edificación de un orden social justo, que es requisito indispensable para la realización del Reino de Dios. Ese compromiso no le deja otra opción al cristiano que la de situarse al lado del y junto al proletariado empobrecido, cuya entrada en la historia moderna nos lo revela como el auténtico “pueblo de Dios”, al menos en el contexto latinoamericano.

La “praxis” se da en la concreta lucha de clases, inevitable, cuya dimensión primaria deriva en la lucha política por un orden que supera las estructuras capitalistas, lo cual hace en términos políticos al socialismo como la única opción del cristianismo comprometido. La teología moral tradicional, que esquivaba los aspectos conflictuales de la vida social, es inoperante.

3. Tampoco es sostenible para los teólogos de la liberación la dicotomía tradicional entre la historia sagrada y la historia profana. Según ellos, siguiendo en esto a cierta teología existencial, principalmente de Karl Rahner, sólo hay una historia humana, gratuitamente llamada a la visión beatífica a través del sacrificio redentor de la persona de Jesucristo. Por

lo tanto, toda historia profana es también, en un sentido más inmanente historia sagrada, donde el progreso humano se confunde con el progreso sobrenatural en un ritmo dialéctico hegeliano.

4. El Reino de Dios ciertamente queda en el futuro, final de la historia, pero se inca en el presente y no podrá realizarse a plenitud sin la purificación del corazón de cada uno que, a su vez, es función de la eliminación de estructuras sociales pecaminosas. La primera entraña la opción cristiana por los pobres y humildes de este mundo: la segunda, el esfuerzo colectivo por la construcción de una sociedad sin clases, como pre-requisito a la construcción del Reino de Dios.
5. De esa manera, todo el que contribuya algo para el logro de una sociedad más sana y más justa trabaja por el Reino de Dios, aún aquellos que no son conscientes de que esto hacen y aún deliberadamente quieran hacer lo contrario; tal el caso de los marxistas. En este punto, los teólogos de la liberación van más allá de la famosa distinción de Jacques Maritain entre actuar “en cristiano” y actuar “como cristiano”. Aquí también ellos van más allá del papel que le asigna al cristiano laico la famosa obra pionera de Ives Congar “Hacia una Teología del Laicado”. Ahí se dan incipientes las semillas de las Comunidades de Base, tan populares en Brasil, El Salvador y Perú. Pero también la colaboración en un plano político con los no creyentes, marxistas o no, que promuevan el cambio de estructuras sociales.
6. En el caso particular de la América Latina, el único continente tercermundista cristiano católico, es un escándalo nuestro subdesarrollo social y espiritual a la luz de esas premisas.

Esto se traduce, por tanto, para el creyente en un compromiso político de lucha revolucionaria y subversiva contra las formas de explotación capitalista internacionales y nacionales. La Iglesia jerárquica también, por demasiado tiempo en complicidad silenciosa con los opresores, debe cambiar de rumbo y sumarse a esa lucha, porque en esta lucha universal la Iglesia no puede ser neutral, si ha de seguir fiel al ejemplo revolucionario de su divino Fundador.

7. La explicación principal para nuestro subdesarrollo es la que nos ofrece la teoría de la dependencia. Esta dependencia no es un accidente histórico, tampoco es un estadio previo al modelo desarrollado de Europa, los Estados Unidos o Japón. Es un elemento integrante de la estructura capitalista de los medios de producción, que necesariamente descansa en un polo desarrollado y una periferia sometida a cada vez peores términos de intercambio.
8. En este contexto, la opción por el socialismo es la única opción que le queda al cristianismo, aunque ello implique el hacer abstracción del mandato de Cristo al amor universal de todos los hombres, pues Cristo ha sido mal interpretado en su papel subversivamente liberador, por el cual, más que ejecutado, fue asesinado.

9. El fundamento bíblico de esta revisión política de la Revelación nos lo da con suficiente evidencia toda la historia del Exodo o el canto del “Magnificat”, y la abundante condena profética, desde Amós y Miqueas, de la opresión y la explotación.
10. Es, por lo tanto posible y hasta obligado reconocer una nueva hermenéutica bíblica, desde el lugar sociológico en que toda teología está situada. Ella nos devolverá la integración del movimiento dialéctico de la historia, que culmina en una “sociedad sin clases”, con el dato revelado que, a su vez apunta hacia “un nuevo cielo y una nueva tierra”, donde se cumpla la profunda aspiración humana, y no sólo del marxismo, de que “cada uno dé, según sus capacidades y reciba según sus necesidades”.

Esto sitúa a la Escatología, esto es, a la teología de la causa final del movimiento de la historia entera, en un sitio preferencial, como lo pretenden J.B. Metz, J. Moltmann y otros pensadores continentales europeos, y que culminará en la creación de un “hombre nuevo”, solidario y espiritual, según ellos.

El mensaje del Padre Gutiérrez, trasladado a una prosa elegante y adornado de una sólida erudición teológica contemporánea, ha levantado un tremendo oleaje de controversias en el mundo, la primera vez que un teólogo latinoamericano encuentra un eco mundial.

Después de él, ha fluido una catarata de análisis críticos del mismo tenor en casi todas partes: Enrique Dussell en la Argentina, el Padre Jon Sobrino, en El Salvador, los hermanos Boff, en Brasil, y otros muchos.

Las conferencias episcopales de Perú y Brasil se han tornado favorables a esta Teología; otras la han seguido de lejos con simpatía, pero con prudencia, para no incurrir en la ira del Vaticano. El debate se ha encendido por ambas partes cada vez más. (2)

He aquí algunas proposiciones adicionales que ilustran este punto:

El Padre Juna Segundo, en su libro “Una Teología para los Constructores de una Nueva Humanidad”, ha escrito: “La única verdad que es la verdad es aquella que se afana por la liberación del hombre”. El mismo padre Gutiérrez, en otro ensayo de menor envergadura, titulado “Marx y Jesús”, ha añadido: “Debemos poner fin a ciertas clases de teólogos que llamamos “idealistas”, esto es, teólogos que no tienen un compromiso concreto. No importa de cuánta voluntad estén poseídos ni cuánto ellos hayan leído San Agustín, esta clase de teólogos serán siempre idealistas... Uso la palabra “idealistas” en el sentido marxista porque solamente los teólogos comprometidos pastoralmente pueden llenar la definición verdadera de un teólogo”.

Después de una suave llamada de atención a los obispos congregados en Puebla, México, en 1979, el Papa respondió al desafío de la Teología de la

Liberación el 6 de agosto de 1984 con una Instrucción de la Sagrada Congregación para la Protección de la Doctrina de la Fe de su amigo el Cardenal Joseph Ratzinger, a la que siguió otra menos severa sobre “Libertad Cristiana y Liberación”, del 22 de marzo de 1986. (3)

El Papa que tiene experiencia de la realidad marxista porque el materialismo dialéctico es el criterio oficial y absoluto en su nativa Polonia, condena enérgicamente el uso de términos marxistas y la propuesta de medios supuestamente liberadores como “la lucha de clases”.

Para el Vaticano, las falacias de la Teología de la Liberación son muchas:

1. Desde un punto de vista teológico, el análisis marxista no es una herramienta científica para el teólogo, que debe, previo a la utilización de cualquier método de investigación de la realidad, llevar a cabo un examen crítico de naturaleza epistemológica más que social o económico.
2. El marxismo es, además, una concepción totalizante del mundo, irreconciliable con la revelación cristiana, en el todo como en sus partes.
3. Esta concepción totalizante impone su lógica y arrastra las “teologías de la liberación” a un concepto de la praxis que hace de toda verdad una verdad partidaria, es decir, relativa a un determinado momento dialéctico.
4. La violencia de la lucha de clases es también violencia al amor de los unos con los otros y a la unidad de todos en Cristo; es una concepción puramente estructuralistas, para legitimar esa violencia.
5. Decir que Dios se hace historia, e historia profana, es caer en un inmanentismo historicista, que tiende injustificadamente a identificar el Reino de Dios y su devenir con el movimiento de la liberación meramente humana, lo que está en oposición con la fe de la Iglesia.
6. Esto entraña, además, que las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad reciban un nuevo contenido como “fidelidad a la historia”, “confianza en el futuro”, y “opción por los pobres” que en realidad les niega su sustancia teológica.
7. La politización de las afirmaciones de la fe y de los juicios teológicos lleva a la aceptación de que un hombre, en virtud de su pertenencia objetiva al mundo de los ricos, es, ante todo un enemigo de clase que hay que combatir.
8. Todo eso lleva a un clasismo intolerable dentro de la Iglesia y a una negación de su estructura sacramental y jerárquica, hendiendo al Cuerpo Místico de Cristo en una vertiente “oficial” y otra “popular”, ambas contrapuestas (como en el caso reciente de Nicaragua).

9. La nueva hermenéutica de los teólogos de la liberación conduce a una relectura esencialmente política de la Escritura y a una selectividad parcial y mendaz en la selección de los textos sacros, desconociendo la radical novedad del Nuevo Testamento, que es liberación del pecado, la fuente de todos los males.
10. También entraña el rechazo de la Tradición como fuente de la fe y una distinción inadmisibles entre el “Jesús de la Historia” y el “Jesús de la Fe”, a espaldas del magisterio eclesiástico.

En términos económicos y políticos, la Teología de la Liberación adolece de todas las debilidades de los componentes que presume recoger de las llamadas “ciencias sociales”: el concepto obsoleto de la plusvalía marxista, la teoría desacreditada de la depauperización creciente de los pobres, el utopismo de un socialismo “con rostro humano”.

Esta teoría ha sido un pretexto bienvenido dondequiera para los poco educados agitadores izquierdistas que atacan las fuentes de capital internacional y las transferencias de tecnología que tanto necesitamos en América Latina, mientras ignoran la realidad de Cuba, Vietnam o Corea del Norte.

Todos muestran una ignorancia absoluta de cómo trabaja el mercado; ellos sólo traslucen un menosprecio clerical por el sentido común de la gente común, que ni hace vida “en común”, como los religiosos, ni puede darse el lujo de vivir de limosnas, sino de un trabajo lucrativo para sí y sus hijos.

Peor aún, ellos proyectan en la comunidad en general sus propios prejuicios y mal entendidos acerca de la institución de la propiedad privada y de la asignación de recursos escasos, por lo que dañan irreversiblemente a los más indefensos de todos: sus propios seguidores campesinos y obreros, que se quedan sin los empleos generados por un capital que no se forma.

Una respuesta apropiada a los dislates de la Teología de la Liberación habría de incluir una discusión de la naturaleza de un Estado de Derecho y un mercado libre, para lo que ahora no tengo tiempo.

Entre tanto, solo me queda aquí concluir que la desorientación gigantesca sembrada por la Teología de la Liberación a todo lo largo y ancho de nuestro continente ya ha resumado una abundantísima cuota de sufrimiento, retroceso y angustia, en confirmación del viejo adagio de que “de buenas intenciones está empedrado el camino del Infierno”. (4)

Véase la agonía prolongada de Nicaragua y El Salvador; véase los zarpazos autocráticos en Perú y la Argentina; véase la desesperanza generalizada en la América Latina, bajo modelos ineficaces y conceptos de desarrollismo y socialismo de supuesta inspiración social cristiana.

Únicamente una toma de posición corajuda y resuelta frente al desafío de la Teología de la Liberación por parte de nosotros, los latinoamericanos, puede revertir esa marea más emotiva y desorientada que racional y bien informada. Hay que detener y revertir ese ingente despilfarro de inteligencia y energía que retrasa la recuperación social y económica de nuestra América.

En esa postura nada será tan decisivo como nuestra propia voluntad de permanecer serenamente libres, en el convencimiento de que lo que nosotros no hagamos por nosotros mismos otros lo harán en nuestra contra, y en la confianza que insinuara Bertrand Russell cuando dijo: "Veo el mundo como es y me pregunto por qué; y sueño el mundo como lo quiero ver y me pregunto por qué no".

Caracas, Venezuela 18 de Noviembre de 1987

BIBLIOGRAFIA

(1)

La bibliografía sobre este tema crece a saltos. Algunas de las principales obras son las siguientes:

ELLACURIA I.

Tesis sobre la posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS, Teología y Mundo Contemporáneo. Homenaje a K. Rahner en su 70 cumpleaños, Cristiandad, Madrid 1975, 325-350.

SCANNONE J.C.

Teología de la Liberación, en FLORISTAN C. – TAMAYO J.J. Conceptos Fundamentales de la Pastoral

GUTIERREZ, GUSTAVO

Teología de la Liberación, 1971

Historia de la Teología de la Liberación,
Orbis Books, New York 1976

El Poder de los Pobres en la Historia

ASSMANN H.

Teología desde la praxis de liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente, Sígueme, Salamanca 1976

BOFF C.

Teología de lo político, Sus mediaciones, Sígueme, Salamanca 1980

Comunidad Eclesial – Comunidad Política, Ensayo de Eclesiología Política, VOZES, Petropolis 1978

BOFF L.

Teología desde el cautiverio, Indo American Press Service, Bogotá 1975

Jesucristo y la liberación del hombre, Cristiandad, Madrid 1981

La fe en la periferia del mundo. El caminar de la iglesia con los oprimidos Sal Terrae, Santander 1981

Iglesia, Carisma y Poder. Ensayos de eclesiología militante, Sal Terrae, Santander 1982

Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la iglesia, Sal Terrae, Santander 1980

La Gracia Liberadora

Jesucristo Liberador: Una Cristología crítica para nuestro tiempo

BONINO J.

La fe en busca de eficacia. Una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana, Sígueme, Salamanca 1977

LOPEZ TRUJILLO A.

Teología liberadora en América Latina, Paulinas, Bogotá 1978

Liberación marxista y Liberación cristiana, BAC, Madrid 1974

SCANNONE J.C.

Teología de la liberación praxis popular. Aportes para una teología, Sígueme, Salamanca 1976

SOBRINO J.

Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico, CRT, México 1977

Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la Cristología, Sal Terrae, Santander 1982

Resurrección de la verdadera Iglesia, Los pobres, lugar teológico de la eclesiología

Sal Terrae, Santander 1981

TORRES S.

(ed.) Teología de la liberación y comunidades cristianas de base, Sígueme, Salamanca 1982

COMISIÓN TEÓLOGICA INTERNACIONAL

Teología de la liberación, BAC, Madrid 1978

DUSSEL, ENRIQUE

Filosofía de la Liberación

CAMERA, DOM HELDER

What would St. Thomas Aquinas, The Aristotle Commentator, Do.

SEGUNDO, JUAN LUIS

"Capitalism-Socialism: A Theological" En Concilium 96: The Mystical and Political Dimension of the Christian Faith (1974)

ASSMAN, HUGO

Teología para una Iglesia Normal

VINCENT, O.P., ANDRE

"Les Theologies de la Liberation", Nouvelle Revue Theologique 98

SHELL, JAMES V.S.J. ed.

Liberation Theology in Latin America, San Francisco, Ingeius Press, 1982

HUBERT LE PARGNEUR, FRANCOIS

Theologies de la Liberation el Theologie Tout count Nouvelle Revue Theologique 98 (1976)

BELLI, HUMBERTO

Breaking Faith: The Sandinista Revolution and its Impact on Freedom and Christian Faith in Nicaragua, Crossway Books, Wetschester, Illinois, 1985

HEBBLETH WAITE, Peter

The Gospel as a Hardbook for Revolutionaries, Religion and Freedom (London) Julio de 1978

HAIGHT, S.J. ROGER

An Alternative Vision: An Interpretation of Liberation Theology, Orbis Books, New York, 1985

HAIGHT, S.J. ROGER

An Alternative Vision: An Interpretation of Liberation Theology, Orbis Books, New York, 1985

BEYHOEF, GERARD, y DE KOSTER, LESTER

Liberation Theology: The Church's Future

Schock, Christian Library Press, Grand Rapids, Michigan 1984

(2)

La "opción preferencial por los pobres" ha sido un lema muy popular de los teólogos de la liberación desde que tuvo su consagración oficial en la conferencia de los Obispos Latinoamericanos en Medellín en 1968. A este respecto, comenta el Cardenal Joseph Hoeffner, en su opúsculo "Doctrina Social de la Iglesia y Teología de la Liberación", Fulda, 1984:

"Leonardo Boff dice: que si pobres y ricos por igual llegan juntos a la mesa del Señor, ellos se valen ciertamente del mismo símbolo, pero con un contenido diferente, según su situación de clase; en la Iglesia, comunión, y en la fábrica, excomunión. Se reporta que de 3.387 seminaristas encuestados en Brasil, sólo 20 mostraron alguna disposición a trabajar entre gente influyente, y sólo 17 a trabajar entre intelectuales".

(3)

Los principales documentos oficiales son los siguientes:

La Constitución Pastoral...y, La Declaración...del Concilio Vaticano II; Las Encíclicas...; Las exhortaciones apostólicas...; La Carta Apostólica... Juan Pablo II ha tratado del tema en su discurso inaugural a la 3ª. Conferencia de Obispos Latinoamericanos... Puebla. México, AAS 71 (1979), 187-205.

Las instrucciones sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación...; La instrucción sobre libertad cristiana y Liberación, por la congregación de la doctrina de la fe...

(4)

La Teología de la Liberación, en suma tampoco fue un movimiento novedoso como proclaman muchos. Una inquietud semejante sacudió al cristianismo anglosajón en el momento álgido del movimiento “del Evangelio Social” durante la primera década del siglo XX. La mayor diferencia entre ambas corrientes está en el uso más explícito de categorías marxistas y neomarxistas y del llamado abierto a la subversión violenta de las actuales estructuras socio políticas, en línea con el tradicional reflejo revolucionario de los políticos latinoamericanos.